

ANICII. — EX TYPIS M. P. NAREHESSOU.

# COLLEGII

ER. DIS CALCEA T O R U M

B. MAR1Æ DE MONTE CARMELI

Parenti suo Eliæ consecrati

Summam theologicam Angelici Doctoris D. Thoma

TRACTATUS XI. — DE BONITATE ET MALITIA HUMANA!  
ACTUUM.

TRACTATUS XII. — DE VIRTUTIBUS.  
— ARBOR PRÆDICAMENTALIS VIRTUTUM.

11.1.USTRISS. ac REVERENDISS. IN CHRISTO PATRI D. D.

Capo i.o Amabili de LA TOUR -D AUVERGNE - LAURAGUAÎS

ARC HIEPISCOPO BITURICE NSI

DICATUS

I -§

L SOCI ET ATE G E N E R A I LIBRA r ît : CATHOLICAS

PARISIIS

Apu d VICTOREM PALMÉ

RECTOREM GENERALEM

25, via Grenella, 15

BRUXELLES

Apu d J. ALB A NEL

SUCCURSALIS RECTOREM

5, foro Lovanicensi , 3



# INDEX QUÆSTIONUM

## ET DISPUTATIONUM

### QUÆ IN SEXTO TOMO REFERUNTUR.

#### TRACTATUS UNDECIMUS.

##### QUÆSTIO XVIII.

De bonitate et malitia humanorum actuum in generali, in undecim articulos divisa. Pag. 3

Art. I. Utrum omnis humana actio sit bona, vel aliqua mala? Ib.

##### *Disputatio I.*

De constitutivo moralitatis, et de requisitis ad illam. Ib.

Dub. 1. Utrum ad moralitalem actus necessaria sit libertas? 4

Dub. 2. Utrum moralitas addat aliquid distinctum supra entitatem actus liberi : et supra ipsam libertatem ? 11

Dub. 3. Utrum moralitas in actibus elicitis ponat aliquid intrinsecum : et an hoc sit ens reale, vel rationis : absolutum, vel respectivum : entitas, aut modus? 21

Dub. 4. Quod sit proximum et formale specificativum moralitatis in communi? 29

Dub. 5. Quæ sit regula moralitatis? 34

Dub. 6. Utrum in objectis sit aliqua moralitas quæ dici solet *objectiva* : et in quo consistat ? 42

##### *Disputatio II.*

De divisione moralitatis in bonitatem et malitiam ; ubi rationes utriusque explicantur. 53

Dub. 1. Utrum moralitas adæquate dividatur in bonitatem et malitiam ? Ib.

Dub. 2. Utrum divisio moralitatis in bonitatem et malitiam sit essentialis : et an sit generis in species? 57

Dub. 3. In quo consistat tam bonitas quam malitia moralis ? 62

Art. 2. Utrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex objecto ? 64

##### *Disputatio III.*

De bonitate et malitia humanorum actuum, secundum quod desumuntur ab objecto. Ib.

*Salmant. Curs. theolog. Ion.* 17.

Dub. 1. Utrum bonitas et malitia, quam actus sumit ab objecto, sit prima et essentialis? Ib.

Dub. 2. Utrum bonitas et malitia quam actus sumit ab objecto sit omnino atoma et specifica? 72

Art. 3. Utrum actio hominis sit bona vel mala ex circumstantia? 77

##### *Disputatio IV.*

De bonitate et malitia humanorum actuum ex circumstantiis.

Dub. I. Utrum omnes actus humani habeant ex circumstantiis aliquam bonitatem, vel malitiam ? 78

Dub. 2. Utrum omnes morales circumstantia? conferant actibus humanis aliquam bonitatem vel malitiam? 88

Art. 4. Utrum actio humana sit bona vel mala ex fine? 98

##### *Disputatio V.*

De bonitate et malitia quæ sumuntur ex fine. 99

Dub. 1. De quo fine loquitur D. Thomas in hoc articulo? Ib.

Dub. 2. Qualis debeat esse finis, ut conferat actibus humanis bonitatem, vel malitiam moralem? 101

Dub. 3. Utrum sicut bonus finis minuit malitiam objecti, melior finis magis eam diminuat : et an aliquando totaliter a peccato excuset? 104

Dub. 4. Utrum bonus finis diminuat aliquo modo bonitatem, quam actus habet ex objecto : et malus malitiam. 108

Dub. 5. Qualiter actus humanus debeat referri in finem, ut recipiat ab eo bonitatem, vel malitiam ? 110

Dub. 6. Utrum omnis actus humanus habeat bonitatem vel malitiam ex fine operantis? 117

Art. 5. Utrum aliqua actio humana sit bona, vel mala in sua specie? 119

Art. 6. Utrum actus habeat speciem boni, vel mali ex fine? 120



*Disputatio VI*

De comparatione diversarum specierum moralitatis ad eundem actum. 121

Dub. 1. Utrum idem actus humanus possit simul habere bonitatem, et malitiam formalem? Ib.

Dub. 2. Utrum idem numero actus possit esse bonus, et malus successive? 139

Dub. 3. Utrum actus habens bonum objectum, et bonum finem, sit in duabus speciebus bonitatis? 143

Dub. 4. Utrum actui habenti duas species moralitatis ex objecto, et fine, utraque vel una tantum sit essentialis : et quænam illa sit? 151

Ari. 7. Utrum species, quæ est ex fine, contineatur sub specie quæ est ex objecto, sicut sub genere, vel e converso? 161

Art. 8. Utrum aliquis actus sit indifferens secundum suam speciem. 164

Art. 9. Utrum aliquis adussit indifferens secundum individuum? Ib.

*Disputatio VII*

De indifferentia humanorum actuum ad bonum et malum. 165

Dub. 1. Utrum aliquis actus humanus secundum suam speciem sit indifferens? Ib.

Dub. II. Utrum detur in individuo actus humanus omnino indifferens? 171

Art. 10. Utrum aliqua circumstantia constituat actum moralem in specie boni, vel mali? 181

Art. 11. Utrum omnis circumstantia augens bonitatem vel malitiam constituat actum moralem in specie boni vel mali? 182

## QUÆSTIO XIX.

De bonitate et malitia actus interioris voluntatis, in decem articulos divisa. 185

Art. 1. Utrum bonitas voluntatis dependeat ex objecto? Ib.

Art. 2. Utrum bonitas voluntatis dependeat ex solo objecto? Ib.

Art. 3. Utrum bonitas voluntatis dependeat ex ratione? Ib.

Art. 4. Utrum bonitas voluntatis dependeat ex lege æterna? 186

Art. 5. Utrum voluntas discordans a ratione errante sit mala? Ib.

Art. 6. Utrum bonitas concordans rationi erranti sit bona? Ib.

Art. 7. Utrum voluntatis bonitas in his quæ sunt ad finem dependeat ex intentione finis? Ib.

Art. 8. Utrum quantitas bonitatis vel

malitiæ in voluntate sequatur quantitatem boni vel mali in intentione? 187

Art. 9. Utrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem divinam? Ib.

Art. 10. Utrum necessarium sit voluntatem humanam conformari voluntati Divinae in volito, ad hoc quod sit bona? Ib.

## QUÆSTIO XX.

De bonitate et malitia exteriorum actuum humanorum in sex articulos divisa. 188

Art. 1. Utrum bonitas vel malitia proprius sit in actu voluntatis vel in actu exteriori? Ib.

Art. 2. Utrum tota bonitas et malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis? 189

Art. 3. Utrum bonitas et malitia sit eadem exterioris et interioris actus? Ib.

Art. 4. Utrum actus exterior aliquid addat de bonitate vel malitia super actum interiorem? Ib.

Art. 5. Utrum eventus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad exteriorem actum? 190

Art. 6. Utrum idem actus exterior possit esse bonus et malus? Ib.

## QUÆSTIO XXI.

De his quæ consequuntur actus humanos in bonitate vel malitia in quatuor articulos divisa. Ib.

Art. 1. Utrum actus humanus in quantum bonus vel malus habeat rationem rectitudinis vel peccati? Ib.

Art. 2. Utrum actus humanus in quantum est bonus vel malus habeat rationem laudabilis vel inculpabilis? 191

Art. 3. Utrum actus humanus in quantum bonus vel malus habeat rationem meriti vel demeriti? Ib.

Art. 4. Utrum actus humanus in quantum est bonus vel malus habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum? Ib.

## TRACTATUS DUODECIMUS.

## QUÆSTIO LV.

De virtutibus quantum ad earum essentias in quatuor art. divisa. 194

Art. 1. Utrum virtus humana sit habitus? Ib.

Art. 2. Utrum virtus humana sit habitus operativus? Ib.

Art. 3. Utrum virtus humana sit habitus bonus? 195

Art. 1. Utrum virtus convenienter diffiniatur. Ib.

*Disputatio I.*

De essentia, et diffinitionibus virtutis. 196

Dub. I. Utrum virtus humana essentialiter sit habitus? Ib.

Dub. II. Utrum virtus humana concurrat effectivo ad actum virtuosum? 206

Dub. 3. Quæ sit ratio ex parte actus, ad quam habitus virtutis per se concurrat? 211

Dub. -I. Qualiter diffinienda sit virtus? 225

QUÆSTIO LVI.

De subjecto virtutis in sex articulos divisa. 230

Art. 1. Utrum virtus sit in potentia animæ sicut in objecto? Ib.

Art. 2. Utrum una virtus possit esse in pluribus potentiis? Ib.

Art. 3. Utrum intellectus possit esse subjectum virtutis. 231

Art. 4. Utrum irascibilis et concupiscibilis sint subjectum virtutis. 234

Art. 5. Utrum vires apprehensivæ sensitivæ sint subjectum virtutis. 235

Art. 6. Utrum voluntas possit esse subjectum virtutis? 236

*Disputatio II.*

De subjecto virtutis. 237

Dub. 1. Utrum eadem virtus possit subiectari in diversis potentiis? Ib.

Dub. 2. Utrum habitus existentes in appetitu sensitivo vere et proprie sint virtutes? 245

Dub. 3. Utrum voluntas ad attingendum bonum proprii suppositi indigeat aliqua virtute? 252

Dub. 4. An et quomodo in intellectu et voluntate angelicis sint virtutes? 268

QUÆSTIO LVII.

De distinctione virtutum intellectualium in sex articulos divisa. 277

Art. I. Utrum habitus intellectuales speculativi sint virtutes? Ib.

Art. 2. Utrum sint tantum tres habitus intellectuales speculativi : scilicet sapientia, scientia et intellectus. 278

Art. 3. Utrum habitus intellectualis qui est ars sit virtus? 282

Art. 4. Utrum prudentia sit virtus distincta ab arte? 285

Art. 5. Utrum prudentia sit virtus necessaria homini? 286

Art. 6. Utrum eubulia, synesis, et gnome sint virtutes adjunctæ prudentiæ? 290

QUÆSTIO LVIII.

De distinctione virtutum moralium ab intellectualibus in quinque articulos divisa. 296

Art. 1. Utrum omnis virtus sit moralis? Ib.

Art. 2. Utrum virtus moralis distinguatur ab intellectuali? Ib.

Art. 3. Utrum sufficienter virtus dividatur per moralem et intellectualem? 297

Art. 4. Utrum moralis virtus possit esse sine intellectuali? 298

Art. 5. Utrum intellectualis virtus possit esse sine morali? 299

QUÆSTIO LIX.

De distinctione virtutum moralium secundum relationem ad passionem in quinque articulos divisa. 300

Art. I. Utrum virtus moralis sit passio? Ib.

Art. 2. Utrum virtus moralis possit esse cum passione? 303

Art. 3. Utrum virtus moralis possit esse cum tristitia? 305

Art. 4. Utrum omnis virtus moralis sit circa passionem? Ib.

Art. 5. Utrum aliqua virtus moralis possit esse absque passione? 307

QUÆSTIO LX.

De virtutum moralium ab invicem distinctione in quinque articulos divisa. 308

Art. 1. Utrum sit una tantum virtus moralis? Ib.

Art. 2. Utrum virtutes morales quæ sunt circa operationes distinguantur ab his quæ sunt circa passionem? Ib.

Art. 3. Utrum circa operationes sit tantum una virtus moralis? 309

Art. 4. Utrum circa diversas passionem diversæ sint virtutes morales? 310

Art. 5. Utrum virtutes morales distinguantur secundum diversa objecta passionum? 311

QUÆSTIO LXI.

De virtutibus cardinalibus in quinque articulos divisa. 313

Art. 1. Utrum virtutes morales debeant dici cardinales, vel principales? Ib.

Art. 2. Utrum sint quatuor virtutes cardinales? 314

Art. 3. Utrum aliæ virtutes magis debeant dici principales quam istæ? 316

Art. 4. Utrum quatuor virtutes cardinales differant ab invicem? Ib.



- Ari. 5. Utrum virtutes cardinales convenienter dividantur in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi, et exemplares? 317  
 QV.BSTK» i.xn.  
 De virtutibus theologicis in quatuor articulos divisa. 321  
 Art. 1. Utrum sint aliquæ virtutes Theologicae? Ib.  
 Art. 2. Utrum virtutes Theologicae distinguantur a virtutibus intellectualibus et moralibus? 322  
 Art. 3. Utrum convenienter Fides, Spes, et Charitas ponantur virtutes Theologicae. Ib.  
 Art. 4. Utrum fides sit prior spe, et spes charitate? 324  
 Qr.ESTIO LXIH.  
 De causa virtutum in quatuor articulos divisa. 326  
 Art. 1. Utrum virtus insit nobis a natura? Ib.  
 Art. 2. Utrum aliqua virtus causetur in nobis ex consuetudine operum? 327  
 Art. 3. Utrum aliquæ virtutes morales sint in nobis per infusionem? 329  
 Art. 4. Utrum virtus quam acquirimus ex operum assuetudine sit ejusdem speciei cum virtute infusa? Ib.  
*Disputatio III.*  
 De virtutibus moralibus infusis. 330  
 Dub. 1. Utrum sint possibles, et existant de facto virtutes morales per se infusæ? Ib.  
 Dub. 2. Utrum virtutes morales infusae subjectentur in appetitu sensitivo, vel in voluntate? 344  
 Dub. 3. Utrum virtutes morales supernaturales possint nostris actibus acquiri : vel debeant indispensabiliter infundi a Deo. 354  
 Qr.ESTIO LXIV.  
 De medio virtutum in quatuor articulos divisa. 364  
 Art. 1. Utrum virtutes morales sint in medio? Ib.  
 Art. 2. Utrum medium virtutis sit medium rei, vel rationis? 368  
 Art. 3. Utrum virtutes intellectuales consistent in medio? 369  
 Art. 4. Utrum virtutes Theologicae consistent in medio? 370  
 QVÆSTIO LXV.  
 De connexionione virtutum in quinque articulos divisa. 372  
 I Ari. I. Utrum virtutes morales sint ad invicem connexæ? Ib.  
 I Art. 2. Utrum virtutes morales possint esse sine charitate? 373  
 I Art. 3. Utrum charitas possit esse sine virtutibus moralibus? Ib.  
*Disputatio IV.*  
 De connexionione virtutum moralium inter se et cum prudentia ac charitate. 374  
 Dub. 1. Utrum virtutes morales in esse perfecto habeant necessariam connexionem inter se, et cum prudentia? Ib.  
 Dub. 2. Utrum virtutes morales habeant connexionem cum charitate, et charitas cum illis? 385  
 Art. 4. Utrum fides et spes possint esse sine charitate? 391  
 Art. 5. Utrum charitas possit esse sine fide et spe? 393  
 QUÆSTIO LXVI.  
 De æquahtate virtutum in sex articulos divisa. 394  
 Art. 1. Utrum virtus possit esse major, vel minor? Ib.  
 Art. 2. Utrum omnes virtutes simul in eodem existentes sint inæquales? 396  
 Art. 3. Utrum virtutes morales praeemineant intellectualibus. 398  
 Art. 4. Utrum justitia sit præcipua inter virtutes morales? 400  
 Art. 5. Utrum sapientia sit maxima inter virtutes intellectuales? Ib.  
 Art. 6. Utrum charitas sit maxima inter virtutes theologicas? 401  
 QI7.ESTIO LXVIIr.  
 De virtutum duratione post hanc vitam in sex articulos divisa. 402  
 Art. 1. Utrum virtutes morales maneant post hanc vitam? Ib.  
 Ari. 2. Utrum virtutes intellectuales maneant post hanc vitam? 404  
 Art. 3. Utrum Fides maneant post hanc vitam? Ib.  
 Art. 4. Utrum spes maneant post mortem in statu gloriæ? 405  
 Art. 5. Utrum aliquid fidei vel spei remaneat in gloria? 406  
 Art. 6. Utrum maneant charitas post hanc vitam in gloria? Ib.  
 SYLLABUS EORUM quorum sequens arbor dat notitiam. 408  
 ARBOR PRÆDICAMENTALIS sive generalis divisio omnium virtutum usque ad infimas species. , 414

# INDEX LOCORUM

## sacræ scripturæ

### QUÆ in hoc sexto TOMO CONTINENTUR.

#### EX VETERI TESTAMENTO.

##### EX GENESI.

1. *Fluvius egrediebatur de loco voluptatis ad irrigandum paradisum, qui inde dividebatur in quatuor capita.* Pag. 314, num. 1.
27. *Ego sum primogenitus tuus Esau.* P. 107, η. 19.

##### EX DEUTERONOMIO.

*Custodite, et facite quæ præcepit Dominus Deus vobis : non declinabitis neque ad dexteram, neque ad sinistram.* P. 364, η. 1.

##### EX JOB.

24. *Quis me potest arguere esse mentitum, et ponere ante Deum verba mea ?* P. 175, n. 21.

##### EX PSALMIS.

1. *Tanquam lignum quod plantatum est secus decursus aquarum, quod fructum suum dabit in tempore suo, etc.* P. 413, n. 1.
4. *Irascimini, et nolite peccare.* P. 186, n. 127.
13. *Veloces pedes eorum ad effundendum sanguinem.* P. 89, n. 24.

##### EX PROVERBIIS.

4. *Ne declines ad dexteram, neque ad sinistram.* P. 364, n. 1.
8. *Ego diligentes me diligo.* P. 429, n. 21.

#### EX ECCLESIASTE.

12. *Cuncta quæ fiunt adducet Deus in iudicium.* P. 172, n. 16.

##### EX SAPIENTIA.

7. *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa : et innumerabilis honestas per manus illius.* P. 332, n. 3.
8. *Sobrietatem et prudentiam docet et iustitiam et virtutem.* P. 314, n. 1, et P. 332, n. 3.
8. *Scivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det.* P. 332, n. 2.

#### EX ECCLESIASTICO.

2. *Qui timent Dominum, præparabunt corda sua, et in conspectu illius sanctificabunt animas suas.* P. 361, n. 56.
15. *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui, adjecit mandata et præcepta, etc.* P. 36, n. 67.
24. *Flores mei / ructus honoris et honestatis.* P. 420, n. 10.

##### EX ISAIA.

63. *Laudem Domini annuntiabo super omnibus quæ reddit nobis Dominus.* P. 457, n. 69.

##### EX JEREMIA.

4. *Jurabis, vivit Dominus in veritate, et in iudicio, et injustitia.* P. 457, n. 67.



INDEX LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ

EX EZJSCHDKLK.

18. Cnw» *averterit se impius ab impietate sua, et fecerit iudicium et justitiam, ipse animam suam vivificabit.* P. 361, n. 56.

EX OSEA.

9. *Facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt.* P. 419. n. 82.

EX NOVO TESTAMENTO.

EX MATTHEO.

5. *Videant opera vestra bona.* etc. P. 432, n. 26.  
6. *Lucerna corporis tui est oculus tuus : si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit.* P. 105 , n. 16, P. 127, n. 13.  
12. *Qui non est mecum, contra me est.* P. 172, n. 16.  
12. *Omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines reddent rationem de eo in die iudicii.* P. 175, n. 21.  
28. *Data est mihi omnis potestas in cælo et in terra.* P. 460, n. 79.

EX MARCO.

16. *Prædicaverunt ubique Domino cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis.* P. 496, n. 166.

EX LUCA.

18. *Omnis qui se exaltat, humiliabitur.* P. 489, n. 133.

EX JOHANNES.

3. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum.* P. 392, n. 3.

EX PAULO AD ROMANOS.

3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius.* P. 362, n. 57.  
8. *Spe salvi facti sumus.* P. 420, n. 10.  
8. *Quos præscivit. et prædestinavit, conformes fieri imagini filii sui.* P. 318, n. 2.

10. *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* l. 425 n. 14,  
13. *Non est potestas nisi a Deo.* P. 460, n. 70.

EX EPISTOLA I AD CORINTHIOS.

2. *Animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei.* P. 426, n. 15,  
7. *Bonum est, mulierem non tangere.* P. 165, n. 2.  
7. *Mulier innupta et virgo cogitat quæ Domini sunt.* P. 482, n. 119.  
9. *Si nos vobis spiritualia seminamus, magnum est. si nos carnalia vestra metamus?* P. 455, n. 65.  
10. *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* P. 456, n. 23.  
12. *Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientie, etc.* P. 504, n. 163.  
15. *Portemus et imaginem coelestis, obedientiam et virtutem Christi.* P. 319,

EX 2 AD CORINTHIOS.

3. *Non quasi sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis.* P. 494, n. 141.'  
6. *Quæ participatio iusticie cum iniquitate, aut quæ societas lucis ad tenebras.* P. 121, n. 1.

EX EPISTOLA AD GALATAS.

3. *Qui tribuit vobis Spiritum, et operatur virtutes in vobis.* P. 332, n. 3.

EX EPISTOLA AD PHILIPPENSES.

2. *Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.* P. 461, n. 80.

EX EPISTOLA AD COLOSSENSES.

1. *Non cessamus orare, pro vobis, ut ambuletis digne, Deo per omnia placentes, in omni opere bono fructificantes.* P. 332, n. 3.

EX EPISTOLA AD HEBRÆOS.

11. *Sperandarum substantia rerum.* P. 425, n. 13.

11. <i>Sine fide impossibile est placere Deo.</i> P. 425, n. L3,	Ex Epistola I Joannis.
Ex Jacobo.	3. <i>Omnis qui habet hanc spem in eo sanctificat se.</i> P. 361, n. 56.
1. <i>Polientia opus perfectum habet.</i> P. 316, n. 2.	Ex Apocalypsi.
2. <i>Drinones credunt, el contremiscunt.</i> P. 269, n. 62.	22. <i>in medio piatex ejus, et e.c utraque parte /luminis lignum v.it.e afferens fructus duodecim, per menses singulos reddens frudum suum, et folia ligni ad sanitatem gentium.</i> P. 414, n. 162.
Ex Epistola I Pbt ri.	<i>Qui justus est, justificetur adhuc.</i> P. 362, n. 57.
2. <i>Subjecti estote omni humanto creatur,τ propter Deum.</i> P. 491, n. 135.	

LAUS DEO.





# TRACTATUS

## UNDECIMUS

SUPER QUÆST. XVIII PRIMÆ SECUNDÆ A. D. D. THOMÆ

### De Bonitate et Malitia humanorum actuum.

Ingredimur ab hac quæstione novum ordinem rerum, novumque genus entis, scilicet genus morale : hujus namque differentia?, vel species sunt bonitas, et malitia, quibus humani actus afficiuntur, et quæ constituunt objectum istius tractatus. Etenim sicut opera artis consideramus dupliciter, vel quantum ad entitatem naturalem, quo pacto spectant ad ordinem physicum communem omnibus rebus Universi, vel secundum modum quem ab arte recipiunt, sicque superaddunt speciale genus, quod est genus artificiale : ita humani actus a ratione procedentes duplicem habent considerationem; aliam physicam, quæ dumtaxat attendit eorum entitatem, et naturales condiciones communes cum cæteris entibus Universi ; aliam vero moralem, quæ respicit subjectionem ad regulam rationis, et modum quem ab ea participant, ratione cujus constituunt sibi peculiare genus, dictum *genus moris*. Cum itaque D. Thom. a quæst. 6, hujus 1, 2, usque ad 17, de prædictis actibus, eorum causis, objectis, et speciebus, prout sunt in genere physico late disseruerit, ab hac quæstione 18, exorditur considerationem illorum ut habent esse in ordino morali, bonique aut mali in hoc genere. Quæ consideratio principalius quam physica ad Theologicum institutum spectat : nam Theologus considerat actus humanos secundum quod conducunt ad Beatitudinem ; vel ab ea avertunt, et utrumque sortiuntur ratione bonitatis vel malitiæ moralis.

Dividit S. Doctor hujusmodi tractatum in quatuor partes, unicuique propriam tribuens quæstionem. Nam in hac 18, agit de Bonitate et Malitia humanorum actuum in communi, abstrahendo ab eo quod sint interni, vel externi, elicitii aut imperati. Quæst. vero 19, disputat determinate de actibus elicitis et internis. Et quæst. 20, de externis et imperatis. Ac tandem quæst. 21, explicat nonnullas proprietates et generales condiciones, quæ omnes morales actus consequuntur. Nos autem solum circa hanc quæstionem 18, disputationes excitabimus: quia quidquid in hac materia discussione eget, in ea continetur.

Et quia nomen moralitatis in hoc opere sæpius occurret, operæ pretium erit vocem et rem significatam, legitimamque ejus acceptionem, prout genus est ad bonitatem et malitiam, breviter hic aperiri. Quocirca sciendum est, moralitatem secundum nomen *a more* derivari, sicut humanitas ab homine, animalitas ab animali. Quid autem sit *mos* explicuit D. Thom. infra quæst. 58, art. 1, his verbis : *Mos duo significat, quandoque enim significat consuetudinem sicut dicitur Act. 15: Nisi circumcidamini secundum morem Moysi, non poteritis salvi fieri. Quandoque vero significat inclinationem quondam naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum, unde etiam brutorum animalium dicuntur aliqui mores. Unde dicitur 2 Machab. 11, quod Leonum more irruentes in hostes prostraverunt eos. Et sic accipitur mos Psalm. 67, ubi dicitur : Oui habitare facit*

*unius moris in domo. Et hrc quidem dux significatur*nes in null.) *distinguuntur apud Edinas quantum ad rocem : in Grrco autem distinguuntur : nam Ethos quod apud nos morem significat, quandoque habet primani longam, et scribitur per r grrcam litteram* (et hoc pacto significat consuetudinem) *quandoque habet primam correptam et scribitur pers* (et ita significat inclinationem sive secundum naturam, sive secundum virtutem ut exponit S. Doctor lib. 2 Ethic, lect. I). Magister Solo 1, de Just, et Jure quæst. 7, art. 2, addit tertiam acceptionem *moris* pro actu libero, ve! eius frequentatione ex qua inclinatio et consuetudo generantur : desumiturque ex D. Isidoro lib. 5, elhvmologiar. cap. 3. Hæc tamen tertia acceptio non videtur ita ab antiquis usitata sicut dua? priores. Maxime qua sumitor mos pro consuetudine, vel habitu ex actuum frequentatione acquisito. Ipsa enim actuum frequentatio potius vocatur *usus* quam *mos* juxta illud Ovidii 2, Metamorphb. de Heliadibus:

*Alr more su» (nam morem fecerat usus)  
Plangorem dederant, etc.*

Et hoc pacto diffinitur ab Isidoro loco allegato, quamvis ipsis etiam actibus eandem vocem accommodet : ait namque : *Mos est longa consuetudo de moribus tantummodo tracta*. Ubi *mos* supponit pro consuetudine: et dicitur trahi de moribus, quia per frequentes actus acquiritur.

Cæterum quamvis ex parte nominis ita sit; ex parte rei e contra se habet: nam totum genus moris a moralitate desumitur. Et propterea ibi primario forma hæc constitui debet, quo omnia moralia respiciunt,

et ad quod ordinantur. Hujusmodi voro est ipse actus humanus et liber, quo moromur, et per quem *boni* aut *malidenominamur*. Ex ordine ad hunc actum dicuntur *moralia* habitus et objecta, quatenus sunt ejus causa) in diversis generibus. Et quia objecta ad hoc non concurrunt nisi ut proposita voluntati, et regulat» per rationem practicam, actus hujus rationis imperium, consilium, judicium, syndcrexis etc. pertinent ad genus moris per modum régula? et mensura?. Similiter jura, leges, instituta, sanctiones, contractus, et cuncta quæ ex prædicta ratione ortum ducunt, nec non qua? ex hominum pensantur aestimatione uti fama, honores, dignitates, officia, pluraque alia, qua? judicium practicam, et prudentiae apprehensionem concernunt, ad prædictum genus reducuntur. Cæterum propria forma, quam dicimus *moralitatem* secundum quod est aliquod genus entis in rerum natura ; et dividitur per bonitatem et malitiam morale, solum invenitur intrinsece et formaliter in actibus humanis, ut dictum est. Alia vero qua? enumeravimus dicuntur *moralia*, vel *effective*, sicut habitus, quia prædictam moralitatem efficiunt : vel *objective* sicut objecta et circumstantia, quia illam specificant : vel *regulative* sicut actus rationis, quia habent esse ejus mensura : vel aliqua denominatione exlrinseca desumpta ex hominum judicio et voluntate. Pro sola ergo moralitate humanorum actuum, ejusque speciebus, scilicet bonitate et malitia constituitur a Theologis præsens tractatus: nec de aliis qua? ad genus moris reductintur plura admiscebimus, quam prædicta? moralitalis notitia perfecta postulaverit.



# QUÆSTIO XVIII.

## *De Bonitate et Malitia humanorum actuum in generali, in undecim articulos divisa.*

Post hoc considerandum est de bonitate, et malitia humanorum actuum. Et primo quomodo actio humana sit bona, vel mala. Secundo, de his quæ consequuntur ad bonitatem, vel malitiam humanorum actuum, puta meritum, vel demeritum, peccatum et culpam. Circa primum occurrit triplex consideratio. Prima est de bonitate, et malitia humanorum actuum in generali. Secunda, de bonitate, et malitia interiorum actuum. Tertia, de bonitate et malitia exteriorum actuum.

### *Circa primum quaeruntur undecim.*

#### ARTICULUS I.

*Utrum omnis humana actio sit bona, vel aliqua mala* 1

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod omnis actio hominis sit bona, et nulla sit mala. Dicit enim Dion. 4, c. de div. no. Quod malum non agit nisi virtute boni : sed virtute boni non fit malum : ergo nulla actio est mala.

2. Tractat. circa. Nihil agit nisi secundum quod est actu : non est autem aliquid malum secundum quod est actu, sed secundum id quod potentia privatur actu. In quantum autem potentia perficitur per actum, est bonum, ut dicitur in 0 Alet. Nihil ergo agit in quantum est malum, sed solum in quantum est bonum : omnis ergo actio est bona, et nulla mala.

3. Præterea. Malum non potest esse causa nisi per accidens, ut patet per Dion. 4. c. de div. nom. Sed omnis actionis est aliquis per se effectus : nulla ergo actio est mala, sed omnis actio est bona.

Sed contra est quod Dominus dicit Joann. 3 : *Omnis qui male agit odit lucem* : est ergo aliqua actio hominis mala.

Besp. Dicendum, quod de bono, et malo in actionibus oportet loqui, sicut de honore et malo in rebus, eo quod unaquæque res talem actionem producit, qualis est ipsa. In rebus autem unumquodque tantum habet de honore, quantum habet de esse : bonum enim et ens convertuntur, ut in primo dictum est. Solus autem Deus habet totam plenitudinem sui esse secundum aliquid unum, et simplex : unaquæque res vero habet plenitudinem essendi sibi convenientem secundum diversa. Unde in aliquibus contingit\*, quod quantum ad aliquid habent esse ; et tamen aliis aliquid deficit ad plenitudinem essendi eis debitam : sicut ad plenitudinem esse humani requiritur, quod sit quoddam compositum ex anima et corpore, habens omnes potentias, et instrumenta cognitionis et motus. Unde si aliquid horum deficiat alicui homini, deficit aliquid de plenitudine sui esse : quantum igitur habet de esse, tantum habet de bonitate : in quantum vero aliquid ei deficit de plenitudine essendi, in tantum defleita bonitate, et dicitur malum : sicut homo caecus habet de bonitate quod vivit, et malum est ei quod caret visu. Si vero nihil haberet de entitate vel bonitate, neque malum, neque bonum dici posset : sed quia de ratione boni est ipsa plenitudo essendi, si quidem alicui aliquid defuerit de debita essendi plenitudine, non dicitur simpliciter bonum.

sed secundum quid. In quantum est ens : poterit tamen dici simpliciter ens, et secundum quid non ens, ut in primo dictum est. file igitur dicendum est, quod omnis actio in quantum habet aliquid de esse, in quantum habet de bonitate : in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quod debetur actioni humana\*, in quantum deficit a bonitate, et sic dicitur mala ; puta, si deficiat ei vel determinata quantitas secundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod malum agit in virtute boni deficientis. Si enim nihil esset ibi de bono, neque esset ens, neque agere posset. Si autem non esset deficiens, non esset malum. Unde et actio ordinata est quoddam bonum deliciens : quia secundum quid, est bonum ; simpliciter autem, malum.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse secundum quid in actu, unde agere possit : et secundum aliud privari actu, unde causet deficientem actionem sicut homo caecus actu habet virtutem gressivam perquam ambulare potest : sed in quantum caret visu, qui dirigit inambulando, patitur defectum in ambulando, dum ambulat cespitando.

Ad tertium dicendum, quod actio mala potest habere aliquem effectum per se, secundum id quod habet de bonitate et entitate : sicut adulterium est causa generationis humanae in quantum habet commixtionem maris et foeminae, non autem in quantum caret ordine rationis.

Conclusio : *Omnis actio in quantum habet aliquid de esse, in quantum habet de bonitate : in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quod debetur actioni humanae, in quantum deficit a bonitate, et sic dicitur mala.*

#### DISPUTATIO I.

*De constitutivo moralitatis, et de requisitis ad illam.*

Quamvis D. Thom. pro moralitate humani actus in communi non instituerit specialem articulum, sed ab ejus speciebus, quæ sunt bonitas et malitia, exordium sumpserit, communiter Interpretes hanc promittunt disputationem, quæ viam aperit ad reliquas pro sentis tractatus : juvat quippe in qualibet materia notitia gradus generici, ut species contentæ sub illo perfecte cognoscantur.



DURU M I.

*Itrum ad moralitatem actus necessaria sit libertas ?*

Meritohocdubium initio disputationis excitavimus, quia si semel ad moralitatem necessaria est libertas, oportet ut se habeat per modum fundamenti ; quod primo loco jaciendum est ; supponenda vero est communis divisio libertatis, *contrarietatis, et contradictionis*, sive *quoad specificationem, et quoad exercitium*, quam tract, præeedenli disp. 2, num. 29 explicuimus.

*Communis sententia stabilitur.*

1· Dicendum est primoadmoralitatemactus omnino necessariam esse libertatem. Hæc est communis sententia quam tradit D. Thom. supra q. 1, art. 1, ubi docet illos dumtaxat actus esse humanos, quia ratione deliberata procedunt : intelligit vero per actus humanos, actus morales, ut videre est art. 3 sequenti ubi ita habet : *Idem sunt actus morales, et actus humani*. In hac vero quæst. art. 9 sic ait : *Si non procedit a ratione deliberativa, talis actus non est proprie loquendo moralis*. Idem docet art. 4 et 5 et q. 19, art. 1 ad 3, q. 21, art. 2. Clarius q. 88, art. 6. In 2 dist. 24, q. 3, art. 2 sic inquit : *Ibi incipit genus moris*, ubi *primo dominium voluntatis invenitur*. Dist. 40, q. 1, art. 5: *Actus autem susceptibilis est bonitatis moralis, secundum quod humanus est : humanus autem est secundum quod aliquatenus ratione deducitur : quod contingit in illis actibus tantum, qui imperantur a voluntate, quæ consequitur deliberationem rationis* Videatur 3, contra Gent, c. 9 et 10, nec non de Malo q. 2, art. 6. Eandem assertionem tuentur Scotus citata dist. 40, q. unica, et Durand, quodlibet 18, § *De secundo principali*. Dur. Cahre. i in 2, dist. 28, q. I, Henr. Quodl. 13, q. 13, ■^““•Capreoluscit. Dist. 40, Bellarm. tom. 3, Curiel, lib. 2, de Amissione gratiæc. 18,Azor.tom. Mart 1, l. 2, c. 1,Exposit. D. Th. in præsentib^°-ubi Curiel dub. 1, § 8, Greg. Mart. dub. 2, Vasq. Noster Cornejo tract. G, disput. 5, dub. 4, z^niet. Arausodub. 1, Cone. 3, Vasq. disp. 55. c. Lorei 3' -^0Qt ^SP. 22, Q' -» Zumel infra q. 71, Granad. art. 6, disp. 1, Suar. tract. 3, disp. 1, sect. 1, Lorca disp. 23, Gran. Controversia 2, trad. 9, disp. 1, Puteanus dub. 1, Sal. tra.

7, disp. 1,sect. 1,1'ran. Felix tract. 3.Ton- f tativæ Complut, c. I, difficul. I el coinmu-/j nitor Theul. Favet Arist.2, Ethic, c. tubi 4 ad actum x irlutis moralis requirit quod fiat *scienter et exelectiunc*, ac proinde libere.

Probatur Vatione desumpta ex D. Thom. ; Actus omnino necessarius non cadit sub regulis inorum, quæ sunt lex et dictamen rationis, nec concernit hujusmodi regulas : ergo non potest esse moralis. Igitur ut actus sit moralis necessaria est aliqua libertas. Hæc secunda consequentia liquet ex priori : et prior ex antecedente, quandoquidem non alia ratione actus nostri dicuntur morales, nisi quia subjacent regulis morum : sicut actio aliqua ex eo dicitur artificialis, quia sub regulis artis continentur: et sicut quidquid artificii in ea est, ab arte et ejus regulis derivatur, ita quidquid moralilatis humani actus sortiuntur, debet a regula morali provenire. Antecedens vero probatur : nam sub aliqua regula id solum potest cadere, quod potest peream regulari et dirigi : sed actus omnino necessarius non est capax directionis per legem : frustra quippe ei adhiberetur lex, quod est per se determinatum ad unum, et aliter se habere non potest : ergo prodictus actus non cadit sub regulis morum.

2·Confirmatur. Proprium munus regulæ i moralis est imponere modum regulato determinando ipsum ad unum quod ratio dicat : unde quod moraliter regulatur, supponitur indifferens adsic, velsic determinari : sed actus omnino necessarius nullam habet indifferentiam, neque est capax ulterioris determinationis, cum ex se sit totaliter ad unum determinatus : ergo non potest cadere sub regula morali. Eoprosertim quod hujusmodi regula adhibetur actionibus, ut eas ab extremis ad medium regulæ reducat; et ideo ubi actio non est variabilis secundum medium et extrema ; sed suapte natura ad unum determinata, superflua erit regulatio, et ut talis a prodictis actionibus rejicienda.

Confirmatur secundo : nam actus moralis dicitur, per cujus repetitionem agens b morigeratur, et ad unum assuefit: sed agens sine libertate non est capax morigerationis vel assuefactionis (proprie loquendo), sicut non est capax aliter se habere, quam a natura est determinatum : ergo ejus actus nequeunt esse morales.

Dices, non quamlibet determinationem & necessariam ex parte actus regulandi ob-esse

DISP.

DUB. I.

esso moralitali : nam si determinatio sit ad ipsam regulam, sicut in amore beatifico, qui ex se determinatus est ad Divinam bonitatem, talis determinatio potius constituit actum sub regula morum, ac proinde potius confert, quam tollat abeo moralilatem.

Sed si ratio facta expendatur facile constabit nullam esse hanc evasionem. Pro quo animadvertendum est moralitatem ab omnibus concipi, ut aliquid superadditum esse enlitativo, et in eo fundatum. Omnes enim duosistos ordines condistinguunt (sive distinctio sit realis, sive rationis de quo infra) tribuuntque illis diversas proprietates et conditiones. Hæc autem distinctio non potest attendi penes hoc quod moralitas utcumque respiciat regulam : nam etiam in naturalibus datur sua regula, quæest mensura *esse* entitalivi, et naturalis perfectionis : et ideo omne bonum sive morale, sive physicum dicitur consistere in *modo, specie et ordine*, et omnia constituta sunt a Deo in *numero, pondere, et mensura*, ut habetur Sap. 11. Neque etiam attenditur ex eo quod talis regula pertineat ad ordinem intellectualem : quia actus intellectus procedens primum actum voluntatis habet regulam suæ perfectionis; et non ideo est moralis, omnes concedunt, sicut neque est proprie humanus.

3· Sumitur ergo prodicta distinctio penes modum regulandi : in quantum regula naturalis determinat per modum naturo, scii, inratio-cum applicatione necessaria ad unum, nullam relinquens in regulato indifferentiam, vel facultatem ad oppositum : et propterea agentibus pure naturalibus non imputatur quod sequantur vel non sequantur directionem suæ regulæ , quia dirigens illa neutrum relinquit in eorum libertate. Regula vero moralis determinat morali modo, hoc est præcipiendo, vel prohibendo, quod est munus legis, relinquens in facultate ejus, cui præceptum imponitur sequi, vel non sequi talem determinationem. Ob idque legislatores decernunt promia, et supplicia : ut quia lex per se non necessitài,sicut natura, spes promii alliciat ad ejus adimpletionem, et limor, supplicii a transgressione deterreat. Ab hoc igitur diverso modo regulandi, potius quam ab eo quod alias est regula, sumitur specificatio ordinis moralis, et distinctio ejus ab entitativo, nam sicut cum actus et habitus distinguimus per objecta, attendimus non tam ad

rationes objectivas, quae terminant illos, quarn ad modum terminandi, qui se habet ut ratio *sub (pia*, et propterea ubi modus est distinctus, quamvis ratio (*pix* sit eadem, actus specie distinguuntur; ubi vero modus eat idem, etsi rationes *quæ* specio differant, actus evadunt ejusdem speciei : ita distinctio inter genus morale et enlitativum, quæ sumitur per respectum ad regulam, non tam attenditur secundum illud, quod alias est regula, quam secundum modum regulandi dt determinandi, qui se habet ut ratio *sub qua* in ordine ad prædictam distinctionem.

Quare ubi regula naturali modo determinat, sicut contingit in omnibus actionibus necessariis, quamvis alias sit suprema regula morum, sicut est divina bonitas, nullam confert regulato moralilatem ; sed quidquid ei tribuit, spectat ad ordinem enlitativum : ut vero det moralitatem, debet determinare modo morali, scilicet præcipiendo, vel prohibendo, nec aliter munus regulæ moralis exercebit. Cumque hic modus regulandi locum non habeat in actibus necessariis, fit solos actus liberos subjacere formaliter regulis morum, ac proinde hos dumtaxat capaces esse moralilatis.

Per quod evasio adhibita satis manet im-præclapugnata, quia quamvis objectum ad quod actus necessarius determinatur, possit esse alias regula moralis, sicut est divina bonitas, ut tamen prodictum actum terminat, non exercet munus talis regulæ, quia non determinat modo morali ; sed modo naturali, ut explicatum est.

4. Et quia ex hac doctrina notitia moralitatis valde dependet, ut melius intelngat-^“TM-0|,' tur : Nota secundo, quod ordo moralis provisus est (ut sic dicamus) in supplementum ordinis naturo : ut scii, actus, qui ex principiis naturalibus non habet sufficientem determinationem ad debitum *esse*, et debitum finem, determinetur per regulas moris. Cum enim spectet ad providentiam Divinam omnes actiones creatas ad ultimum finem dirigere, juxta diversam agentium naturam, diversimode hoc præstat : nam agentia necessaria dirigit mediis principiis naturalibus : quatenus confert illis virtutem taliter ad unum objectum, et ad unum modum operandi determinatam, ut non subjaceat eorum dominio aliter agere vel non agere. Et sicut istorum operationes ex prodictis naturalibus principiis habent omnem determinationem cujus sunt capa-



ces, ita pro eis non esi institutus, nec potuit institui alius modus dirigendi, aut alius genus essendi prater modum, et genus entitalivum. Agentia vero libera non determinantur ex aliquo principio naturali, sed positis omnibus ad agendum requisitis, possunt agere, et non agere : unde pro his agentibus, ne eorum actus sine directione Dei manerent, opus fuit institui peculiarem modum directionis, aliunde quam ex principiis naturalibus petitum : per quem, sine prajudicio libertatis, sufficiens determinatio illis adhiberetur, ut, si velint eam sequi, semper debito modo procedant. Et ad hoc deserviunt regulæ morales, quibus bonum rationis præcipitur, et malum oppositum prohibetur, voluntasque, ex se ad utrumque indifferens, manet ad unum moraliter alligata. Cumque hic modus dirigendi, et determinandi supergrediatur modum, et determinationem naturæ, merito per respectum ad illum constituitur in actionibus, quibus applicatur peculiare genus essendi, distinctum a naturali, et hoc dicimus *genus moris*.

5. Ex quibus non modo supradicta evasio raanel impugnata ; sed ratio nostra potest sic denuo roborari. Ut aliquid sit morale, debet respicere regulas morum, ut sunt regula? hujus generis, determinantque modo morali : sed nullus actus omnino necessarius respicit hoc modo prædictas regulas, sed quidquid respicit, respicit modo naturali cum omnimoda determinatione ad unum : ergo, etc. Ad hæc : actus moralis ultra principia naturalia habet aliquod determinans tollens moraliter indifferenciam, quam reliquit natura, et ponens determinationem, quam ipsa non tribuit : sed actus necessarius non habet tale determinans, sicut non est in eo aliqua indifferencia relicta a natura, quæ per sua principia totaliter eum ad unum determinavit : ergo, etc.

Confirmatur, nam ordo moralis, ut diximus, provisus est in supplementum naturæ, ut directionem et determinationem, quam actus nostri per principia naturalia a Deo non receperunt, recipiant per regulas morales : ergo ubi per prædicta principia habetur omnis directio et determinatio possibilis, sicut habent actus necessarii, ordo moralis et ejus regula? superfluunt, et ut superflua debent relegari.

Confirmatur ulterius, nam evidens est actus liberos ratione indifferencia? et libertatis exigere peculiarem directionem,

peculiares regulas, et peculiarem modum regulandi, quæ non habent locum in actibus necessariis : ergo aliquis peculiaris ordo, et aliquod peculiare genus essendi debet illis convenire, ratione propria? dirigibilitatis, et regulabililatis, quod istis non conveniat : sed hoc non potest esse aliud quam genus moris : igitur hoc genus ita est proprium actuum liberorum, ut nullatenus necessarii in eo includantur.

## § II.

### *Quæ libellas ad moralitatem sufficiat ?*

Dicendum est secundo ad moralitatem non requiri per se libertatem contrarietatis, vel quoad specificationem ; sed sufficere libertatem quoad exercitium actus. Sic tonent communiter Theologi, quos præcedenti conclusione retulimus, docetque D. Th. q. 24 de Veritate art. 9 ad 5, et in 2, dist. 7, q. 1, art. 1 ad-1, 3, dist. 18, q. 1, art. 2 ad 5 aliisque in locis, ubi ad meritum (quod certum est non reperiri sine moralitate) hanc dumtaxat libertatem requirit. Probatur ratione : illa libertas sufficit ad moralitatem, quæ salis est ut actus cadat sub regulis morum, ita quod hujusmodi regula? possint ipsum dirigere, et de eo disponere : sed ad hoc sufficit libertas quoad exercitium : ergo, etc. Major constat ex dictis toto § præcedenti. Minor vero facile suadet, nam eo ipso quod actus sit quoad exercitium liber, potest ratio, et lex de illo disponere, ipsumque præcipere vel prohibere : ergo cadit eo ipso sub regulis morum.

Confirmatur : actus sic liber non est determinatus a natura ut sit vel non sit, sed ad utrumque indifferens : ergo postulat utrumque a Deo per regulas morales.

Secundo probatur : ut actus sit capax moralitatis sufficit quidem quod plene sit sub dominio agentis, nam eo ipso potest ei imputari ad meritum, vel demeritum, vituperium, vel laudem, quæ sunt passiones entis moralis : sed per libertatem quoad exercitium habet plene esse sub tali dominio : ergo, etc. Minor probatur, nam per talem libertatem potest homo ut voluerit de suo actu disponere, exercereque illum et non exercere : igitur est perfecte sub ejus dominio. Adde quod libertas contrarietatis etsi ponat majorem indifferenciam in potentia, quia ponit indifferenciam ad contrarium actum ; non tamen majus dominium,

vel

vel indifferenciam respectu illius, qui exercetur : nam quod filler possit esse, vel non esse, quid ud rem, ut voluntas perfecto sit domina *esse* istius ?

7. Nec refert quod Scriptura peculiariter commendat illum, *qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere malit, et non fecit*. Eccli. 31. Ergo libertas ad peccandum, quæ est libertas quoad specificationem, deservit ad laudem, et meritum actus ; ac proinde ad moralitatem. Respondetur primo, transeat consequens, dato enim prædictam libertatem ad majorem laudem conducere ; non indo infertur quod ad moralitatem, laudem, vel meritum sit simpliciter necessaria. Secundo, respondetur cum D. Thom. cil. loc. de veritate, ubi sic ait: *Dicendum quod posse peccare non facit ad meritum, sed ad meriti manifestationem : in quantum ostendit opus bonum esse voluntarium, et ideo inter laudes viri justi ponitur, quia laus est virtutis manifestatio*.

Nec etiam obest si dicas saltem actus bonos non constitui sub lege, ratione exercitii ; dantur enim plures, quos nulla lex præcipit, aut prohibet exerceri : ergo quod aliquis actus sit moralis, non debet attendi ex sola libertate quoad exercitium. Non itaque hoc obest : nam etiam non est lex prohibens aut præcipientis omnes actus liberos quoad specificationem ; et tamen certum est non exigere ut sint morales, majorem libertatem. Sufficit ergo, quantum est ex parte libertatis, ut actus sit proxime capax prohibitionis, aut præcepti per legem: quod habet quicumque est liber quoad exercitium. An vero de facto quoties actus liber exercetur, cadat sub prædicto præcepto, vel hoc ad moralitatem sit necessarium, dicemus dub. 5.

8. Circa gradum vero, quem intra speciem libertatis quoad exercitium, moralitas requirit est nonnulla difficultas. Dantur enim intra prædictam speciem plures modi libertatis : nam aliud est liberum in actu, quod scii, de facto et reipsa cadit sub dominio voluntatis : aliud esi liberum solum in potentia, quia etsi de facto sub prædicto dominio non cadat, non tamen ei repugnat : sicut actus dormientium, vel amentium, qui quantum est ex se possent a ratione imperari ; de facto vero fiunt sine ulla deliberatione. Deinde liberum in actu dividi solet in *formale, et interpretativum, directum et indirectum*, in se et in *causa plenum et semiplenum* quas divisiones tr. præ-

ced. disp. 1 an. 18, explicuimus. Quod ergo est actu, formaliter, et in se liberum, sive directe sive indirecte, extra dubium est sufficere ad moralitatem, ita ut libertas plena fundet moralitatem perfectam ; semiplena vero imperfectam, sicut est malitia peccati venialis : et idem dicunt de libero interpretative qui illud admittunt, juxta dicta in prædicto tract, disp. 4 a num. IG. De libero solum in causa est non levis quæstio in materia de peccatis quam tract. 13, disp. 5 examinabimus.

Solum superest pro nunc difficultas de libero in potentia, quod sufficere ad moralitatem contendit Lorca, et quamvis dicat controversiam potius esse vocum ; concludit in rigore philosophico probabilius esse reperiri moralitatem sine actuali libertate, idque sibi suadet sequenti argumento. Nam homicidium vel incestus facta ab ebrio, aut ab ignorante inculpabiliter, quamvis defectu libertatis actualis non imputentur, vere retinent aliquam malitiam, et ita nulli licet de his complacere : ergo sunt actus mali moraliter ob solam libertatem in potentia.

Confirmatur, nam si quis duos amantes extra matrimonium conjungeret, revera peccaret ; non vero qui conjungeret duo pecora : hujus autem non videtur esse alia ratio, nisi quia prior illa copula est libera in potentia, et propterea peccaminosa, secus posterior. Adde quod juxta D. Thomæ sententiam, quam tuemur tract. 8, disput. 5, ebrius qui exercet aliquid peccaminosum, in ipsa ebrietate peccat, et non solum cum se inebriavit : constat autem in ebrietate non esse libertatem in actu, sed tantum in potentia : ergo hæc sufficit ad peccandum.

9. Hic tamen dicendi modus communiter rejicitur, et merito : nam actus puerorum ante usum rationis sunt liberi in potentia: siquidem sunt capaces, quantum est ex se, exercendi cum actuali libertate : et tamen nullus dixit hujusmodi actus esse morales, bonos, aut malos. Similiter motus sensualitatis primo primi habent esse in potentia liberi, utpote capaces exercendi cum libertate actuali : nihilominus decernit Concilium Tridentinum Ses. 5, prædictos motus non esse proprie peccata, sed tantum peccati causam vel effectus. Praeterea ratio id suadet : nam actus solum in potentia liber non est proxime capax subjectionis ad regulas morum : nec hujusmodi regulæ possunt de eo disponere, donec habeat actu



aliquam libertatem : ego non est proxime capax moralitatis, quæ in prædicta subjectione consistit.

Nec illa quæ pro se adducit Lorea, ei favent ; nam homicidium, et incestus facta sine libertate, et copula inter amentes ; sive conjugatos, sive solutos ideo non possunt licite appeti aut procurari, nec de eis licet gaudere. quia sunt peccaminosa objective; non quia insit illis aliqua malitia formalis, quæ est propria moralitas actus humani, de qua procedit quaestio. Et sane si argumentum aliquid convinceret, probaret contra ipsum Loream, et contra omnes, homicidium factum a bruto esse actum moralem, et formaliter peccatum. siquidem nulli licet de tali homicidio gaudere. Illud vero quod additur, non est ad rem : quia quæ aliquis committit in ebrietate, tunc solum *peccata* denominantur, quando sunt actu libera in causa ; deficiente vero hac libertate, ut si non fuissent praevisa, nec debita praevideri, nullatenus denominationem *peccati* sortiuntur.

### §III.

*Argumenta contra priorem assertionem enervantur.*

IO. Contrariam sententiam. nempe ad voluntatem actus non requiri indispensabiliter libertatem, tuetur ut probabilem Arauso, et refert pro ea Capreol. in 2, dist. 40, art. 3, Cajet, in hac 1, 2, quæst. 34, art. 3, et Ferrariensem 3 Cont. Gent. cap. 26. Sita-  
men authores isti attente legantur, constabit prædictæ sententiæ non suffragari. Nam Capreol. solum ait actus prævenientes perfectam deliberationem posse esse peccata, quia possunt a ratione præveniri, et impediri, et ita sunt actu liberi saltem interpretative : eos tamen qui a ratione impediri non possunt, suntque proinde omnino necessarii, totaliter excludit ab ordine morali. Cajet, vero et Perrara loquuntur expresse de moralitate objectiva, quæ si-  
cut præcedit actum humanum et moralem, ita independens est a libertate, ut dicemus dub. 8. et erius pro hac sententia citari posset Lorea, quia libertas illa potentialis, quam asserit ad moralitatem sufficere, revera non est libertas, nec tollit ab actu omnimodam necessitatem.

Arguitur ergo primo ex D. Thoma qui sæpe convertit actum *voluntarium*, *huma-*

*num* et *moralem* : ut videro est locis citatis in prima assertionem : sed ut videtur sit voluntarius, non oportet quod sit liber : voluntarium enim dividitur in *liberum* ei *necessarium*. Neque etiam ut sit humanus : et ideo amorem beatificum inter actiones humanas enumeravimus supra tract. 8, disp. 2, dub. 1. Ergo neque ut sit moralis necessaria est libertas.

Confirmatur ex eodem in 3, dist. 18, q. 1, s. Ar. art. 2 ad 2, ubi actum Charitatis quo Christus Dominus Deum diligebat, concedit fuisse meritum, ac proinde moralem : et in solutione ad 5, docet prædictum amorem, etiam quoad exercitium fuisse necessarium, ergo, etc.

Respondetur Ang. Doct. quoties convertit Dicitur, illos tres actus, non sumere *voluntarium* neque etiam Auctorem in sua latitudine : alias actus brutorum, qui proprie sunt voluntarii, deberent dici *humani* et *morales*, quod omnes negant. Loquitur ergo de voluntario perfecto, quod est proprium hominis in quantum homo est : et non de qualicumque, sed de eo quod est proprium status viæ, et deservire potest ad consequendam beatitudinem : quo pacto coincidit cum *libero*. Et eodem modo sumit actum humanum ; pro eo scilicet qui ex voluntate deliberata procedit, ut diffinivit supra quæst. I, art. 1, quia hic dumtaxat est proprius actus hominis ut viatoris tendentis ad assecutionem finis ultimi. In qua acceptione sub actu humano nullus actus necessarius includitur. Videantur quæ diximus tractat. 8, disp. 2, num. 11. Ad confirmationem omis-  
sis aliis solutionibus, respondetur cum Bannez 2, 2, quæst. 24, art. 3, Zum. infra quæst. 114, art. 1, disp. 1, Alvar. 3 p. disp. 45, et aliis ex junioribus Thomistis, actum charitatis Christi Domini posse considerari dupliciter. Primo prout respicit Deum ut bonum secundum se : et hoc modo fertur in illum omnino necessario : unde prout sic non fuit meritorium. Secundo, quatenus respicit ipsum secundum quod in actu exercito est ratio diligendi creaturas : et prout sic fertur ad eum libere saltem quoad exercitium : et hac ratione fuit meritorium. Nam quemadmodum ipse amor divinus et increatus simul est necessarius et liber respectu diversorum : necessarius, quatenus terminatur ad divinam bonitatem sumptam secundum se ; et liber, quatenus terminatur

ad creaturas, vel (quod idem est) quatenus terminatur ad ipsam divinam bonitatem, ut est in actu exercito ratio illas diligendi,



diligendi, ul ostenditur I p. quæst. 10, art. 8, ita etiam actus charitatis Christi Domini, quia est formalis participatio amoris in-creati Dei, potest utrumque hoc in se cum proportionem coniungere.

Neque aliud voluit D.Thom. in illa solut. ad 5, ibi enim in actu quo Christus Dominus Deum ita diligebat, ul non posset non diligere, ponit aliquam libertatem : sic enim ait : *Dicendum, quod si etiam esset determinatum ad unum* (intelligeliberum arbitrium Christi Domini) *sicut ad diligendum Deum, quod non [acere non potest, tamen ex hoc non amittet libertatem, aut rationem laudis sive meriti : quia in illud non coacte, sed sponte lendit.* Hæc autem libertas nequit aliter commodè intelligi, nisi ul nos modo eam explicuimus : nam eo ipso quod actus ille non sit coactus, hoc est necessarius ab extrinseco; sed spontaneus; quia scilicet ejus necessitas oritur ex summa bonitate objecti perfecte cognita, potest utroque illo modo quem diximus objectum attingere : et ita habere simul rationem liberi, et necessarii per ordinem ad illud secundum diversas ejus rationes attactum.

11. Secundo arguitur ratione : amor beatificus, ut terminatur ad Deum secundum se, est actus omnino necessarius : sed ut sic est bonum moraliter : ergo, etc. Minor probatur : tum quia prædictus amor est valde honestus, et recte rationi conformis : quis hoc neget? honestas autem et conformitas cum ratione est ipsa bonitas moralis. Tum etiam, quia est maxima laude dignus : laus vero sive laudabilitas est passio moralis bonitatis. Ad hæc : talis amor contrariatur odio Dei, non minus proprie et directe quam amor viæ : sed contrarietês hæc fundatur in moralitate, sicut cæteræ contrarietates inter vitia et virtutes : ergo, etc. Tum denique quia nisi amor beatificus esset bonus moraliter, careret aliqua perfectione, quam habet amor viæ, essetque proinde minus perfectus : quod admitti non debet.

Confirm. Confirmatur, nam adhuc in viatoribus dantur plures actus moraliter boni absque aliqua libertate : ergo sine hac potest esse moralitas. Probatur antecedens in actibus quibus primo a Deo excitamur : qui quidem actus proveniunt a Deo ut a causa morali, et consonant valde regulis morum, ac proinde nihil deest quominus sint morales : præceduntque omnem nostram deliberationem : igitur sunt morales sine libertate.

Ad argumentum concessa majori, ne-

ganda est minor. Ad cuius primam probationem respondetur ex doctrina D. Thom. **Jæ**

I p. quæst. 5, art. 6 et 2, 2, quæst. 145, honestum posse sumi dupliciter, vel in tota sua latitudine, ut ponitur in divisione boni transcendentalis : quo pacto includit quamcumque perfectionem consonam naturæ rationali, sive sit substantia, sive accidens, actus, habitus, vel objectum, et etiam ipsas potentias, et quidquid potest honeste, et ordinate amari. Secundo sumitur stricte pro sola honestate, et bonitate morali, quæ fundat meritum et imputabilitatem ad laudem. In prima acceptione non est dubium quin amor beatificus sit valde honestus, sicut etiam Visio beata, lumen gloriæ, gratia habitualis, et quidquid potest naturam rationalem perficere, hoc modo *honestas* dicuntur, sine eo quod insit illis aliqua propria formalis moralitas. In secunda vero acceptione nec prædictus amor, nec visio, neque alius actus necessarius potest dici formaliter honestus : sed solus actus liber, quia hic solus importat formaliter subjectionem et conformitatem ad regulas morum, in qua honestas sic accepta consistit. Diximus *formaliter*. Quia objective etiam res necessariae possunt dici moraliter honeste : quatenus sunt objecta honeste prosequibilia, et per modum objecti conformia regulis morum.

12. Alii distinguunt bonum honestum in *naturale* et *morale*. Coinciditque hæc divisio cum ea quam tradidimus : nam sub honesto naturali comprehendunt omne quod perficit partem rationalem necessario et per modum naturæ : sub morali vero quod perficit illam modo morali, sicut sunt actus liberi. Amor ergo beatificus dicitur *honestus* honestate naturali, non autem honestate morali. Et eodem modo potest dici conformis recte rationi : nam etiam ratio potest considerari, vel ut proponit præcise voluntati objectum sibi conforme, præscindendo a lege, quæ dictet moraliter de tali objecto : vel ut proponit modo morali, scilicet præcipiendo aut prohibendo objecti prosecutionem : quo pacto habet rationem regulæ moralis. Quia ergo amor beatificus sequitur iudicium rationis proponentis bonitatem divinam per modum naturæ, et hæc propositio est valde consona naturæ rationali, potest prædictus amor dici *conformis rationi* ut propositioni naturali ; non tamen dici potest *conformis rationi* ut regulæ morali : ac proinde nec *bonus moraliter* : quia non conformatur illi formaliter ut morali



modo proponenti, et præcipienti. Dicitur vero *conformis* materialiter, in quantum habet quidquid prædicta ratio præciperet, si de tali actu disponderet.

Adsecundam probationem dicendum est, quod si laus large accipiatur ut dicit præcise quandam approbationem, et manifestationem perfectionis rei, non est dubium quod amor beatificus dignus sit maxima laude. Sed laudabilitas in hoc sensu non est proprietas moralis bonitatis : nam consequitur cujuslibet rei perfectionem : et ita laudamus coelum, astra et cæteras creaturas, in quibus nulla reperitur moralitas. Si vero laus proprie sumatur, significat approbationem. quam reddimus alicui loco præmii. Et hoc pacto est passio bonitatis moralis : non tamen debetur nisi actibus liberis : quia hoc modo nullus laudatur propter bonum, quod non potest non agere : sicut non vituperatur propter defectum quem vitare non potest. Unde hoc genere laudis neque amori beatifico, neque aliis actibus necessariis, neque adhuc ipsis perfectionibus divinis, ut sunt in se proprie convenit laudari.

Et revera cum creaturas et res necessarias laudamus, non eis proprie laudem tribuimus, quantumcumque sint perfect®, sed Deo, qui libere perfectionem illis communicavit : sicut cum laudamus aliquod artefactum, tota laus refunditur in artificem. Sic ergo cum laudamus amorem beatificum, laus hæc non proprie imputatur beato, in cujus potestate non est amare, aut non amaro, sed Deo, qui libere ipsum determinavit ad amandum, et libere in tali amore conservat. Et licet Deo in se laus proprie non competat, sed aliquid majus laude, secus ratione actuum liberorum quos ad extra exercet : et ideo hujusmodi actibus laudem attribuimus, cum effectus ejus laudamus.

13. Ad tertiam dicas amorem Dei opponi odio ipsius, non tantum ratione moralitatis, sed etiam ratione entitatis : et hæc secunda oppositio convenit amori necessario, non autem prima.

Ad ultimam probationem respondetur, eandem et longe majorem perfectionem ac habet amor viæ ratione moralitatis, reperriri eminenter in amore patriæ ratione physicæ entitatis et determinationis necessariæ ad suum objectum : unde non ideo erit absolute minus perfectus, quamvis formaliter non sit in eo bonitas m<

ralis : sicut non est minus perfectus quia caret libertate, quam amor vim, qui est liber. Adde prædictum amorem non carere absolute bonitate morali, sicut absolute non caret libertate : quia licet ad Deum secundo quod dum se terminetur necessario, ad ipsum. Tamen ut est in actu exercito ratio diligendi uim creaturas terminatur libere : et ut sic participat moralitatem.

Ad confirmationem negetur antecedens, Et ad probationem jam constat quo pacto divin® excitationes, quæ præcedunt libertatem possint dici *honestæ*, et *conformes rationi*, sine hoc quod eis insit aliqua formalis moralitas. Cum vero dicitur esse effectus !>ei ut agentis moralis, dupliciter potest intelligi. Aut ita quod Deus concurret cum voluntate et intellectu creato modo morali, scilicet præcipiendo, prohibendo, aut consulendo. Et hoc est falsum : quia hic modus causandi non habet lucum in actionibus necessariis. Aut ita, quod ipse Deus causet illas tanquam agens morale, hoc est, libere, et cum directione suæ sapientiae et prudenti®, sicut causât cæteras creaturas. Et hoc est verissimum : sed non su (licit ut prædicti actus formaliter sint morales : sed ad summum terminative, vel effective; sicut possunt dici morales quicunque effectus a causa morali ortum ducunt. Et ratio est, quia ut aliqua actio sit formaliter moralis, non sufficit utcumque a causa morali procedere, sed debet esse propria actio talis causa? : quare cum actus necessarius respectu Dei, a quo libere causatur, non sit propria actio, sed effectus et terminus divina? actionis : agens vero creatum respectu cuius est formaliter actio, non causet illum libere et ut causa moralis, sed ut causa per modum naturæ determinata ad unum, fit nullum hujusmodi actum esse formaliter moralem.

14. Tertio probatur prædicta sententia : Alia Motus sensualitatis circa illicita sunt actus ratione ; morales et peccata : etiamsi absque libertate exercentur : ergo sine hac potest consistere malitia moralis. Antecedens suadetur ex illo Pauli ad Roman. 7 : *Non, (quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, facio*. Et rursus : *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in legem peccati*. Et Ioquitur de prædictis motibus sensualitatis, ut est communis expositio. Tum etiam, quia si tales motus non essent peccata, potuissent esse in Christo Domino, qui fuit tentatus



tus per omnia absque peccato : hoc autem Theologi non admittunt. Et D. Thom, ubique negat, ergo, etc.

Respondetur negando antecedens, loquendo de motibus omnino primis, qui nullo modo subjacent imperio voluntatis. Primam probationem solvit Concilium Trident. Ses. 5, Decreto de peccato originali ubi sic ait : *Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, Sancta Synodus declarat Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est. et ad peccatum inclinatur.* Ad secundam respondetur non ideo negari in Christo similes motus, quia exerciti sine libertate essent peccata ; sed quia exercere aliquem motum sine deliberatione repugnabat perfectissimæ ejus scientiæ, et perfectissimo dominio suæ voluntatis ; ratione cujus neque in parte rationali, neque in sensitiva, nec adhuc in vegetativa potuit aliqua operatio, vel motus exerceri, nisi ex deliberatione rationis, et imperio voluntatis. Quæ est doctrina D. Thom. 3 punct. quæst. 19, art. 2, ibi: *In homine Jesu Christo nullus erat motus sensitive partis, qui non esset ordinatus a ratione. Ipsæ etiam operationes naturales, et corporales aliquantulum ad ejus voluntatem perlinebant : in quantum voluntas ejus erat ut caro ejus ageret, et pateretur, quæ sunt sibi propria.* Videatur Opus. 2, cap. 230. Adde prædictos motus, esto possent esse in Christo sine libertate, et non esse peccata, adhuc ei repugnare, quia important pronitatem ad malum, et difficultatem ad bonum, quæ cum perfectissima Christi gratia non compatiuntur. Videatur S. Doctor, part. 3, q. 14, art. 4.

15. Ultimo probatur, quia in brutis, in quibus nulla est libertas, reperiuntur mores, secundum illud Machab. *II: Leonum more impetu irruentes, etc.* sed actus dicitur moralis a more: ergo hujusmodi actus non requirit libertatem.

Respondetur morem solum reperiri in brutis quatenus significat naturalem inclinationem : non autem ut importat respectum ad moralitatem, ex qua sumitur denominatio moralis. Adde aliud esse quod nomen significat, et a quo significatio ejus imponitur: sicut lapis dicitur a lædendo pedem, et non quidquid lædit pedem est lapis : etsi ergo moralitas et actus morales secundum nomen a more dicantur, non ideo quidquid significat mos. dicendum os morale.

## DUBIUM II.

*Utrum moralitas addat aliquid distinctum supra enlitem actus liberi: et supra ipsam Uberratem ?*

Movetur hoc dubium principaliter propter actus a voluntate elicitos: nam in imperatis, qui fiunt ab aliis potentiis cito apparet distinctio moralitatis ab enlitem: cum plerumque videamus eundem numero actum in esse naturæ vagari per diversas species moris, ab unaque in aliam transire, invariata propria enlitem. Quod distinctionis signum non ita ad sensum cernimus in actibus elicitis. Quoad distinctionem vero moralitatis a libertate, eadem est, re bene inspecta, in utrisque difficultas.

## § i.

*Expeditur prima pars dubii juxta Angelici Doctoris sententiam.*

16. Dicendum est primo etiam in actibus a voluntate elicitis distinguere moralitatem ab entitate physica, accidentaliterque illi superaddi. Hæc assertio est valde communis inter Theologos, quam defendunt Cajet, et Cuijet, Medina, quæst. sequenti art. 1, Durand. Curiel, Zumel, Mont. Cornejo, Arauso. Gregor. Mart. Puteanus, Vasquez. Siiar. et alii quos dubio præcedente retulimus. Et sine Corn, dubio est D. Thomæ in præsenli art. 7 ad primum : ubi docet species moralitatis esse conditiones accidentaliter supervenientes actu humano, considerato in esse naturæ. Et loquitur de actibus elicitis, sicut est volitio furandi, de qua procedebat argumentum. Et art. 4, loquens generaliter de omnibus actibus condistinguit bonitatem moralem ab entitate, et bonitate physica. Videatur supra quæst. 1, art. 3 ad 3 et quæst. 2 de Malo art. 5 ad 2 et art. 6 ad 3, sic ait : *species peccati non est species actus secundum suam naturam, sed secundum esse morale, quod comparatur ad naturam actus, sicut quale ad substantiam.* Et loquitur universaliter : nam ex hoc probat posse eundem actum in esse naturæ, habere diversas species moralitatis : quod est commune tam elicitis, quam imperatis. Ex quo desumi posset valde efficax ratio pro assertione, quam expendunt Doctores citati, præsertim Cajet, et Curiel : et ideo ab ea abstinemus.

Deinde probatur. Enlitas actus volunta-



i. Ratio lis, et ejus moralitas respiciunt distincta sionis. specificativa: ergo ipsæ inter se distinguuntur. Consequentia liquet, siquidem specificativum et distinctivum idem sunt. Antecedens autem probatur: nam specificativum entitatis est objectum directe et per se primo votitum secundum suam bonitatem physicam precise respectu ad regulas morum; specificativum vero nwrallitatis saepe non est ipsum objectum : ut contingit in actibus indifferentibus, qui nullam ex objecto primario voluto sumunt moralitatem: alias essent boni aut mali ex objecto, et non indifferentes : sed primam morahlatem sumunt ex aliqua circumstantia a ratione dictata, vel prohibita. Et idem accidit quoties objectum alias est bonum, et ex aliqua circumstantia vitiatur : sicut reddere debitum uxori in loco sacro: nam etiam tunc objectum non extrahit actum voluntatis ab ordine naturali, nec dat ei bonitatem aut malitiam moralem : sed prima moralitas sumitur a circumstantia illa loci prohibiti. Et esto specificativum moralitatis sit objectum ; non tamen spécifiant secundum bonitatem physicam, sed secundum quod subjicitur regulis morum, ab eisqne dictatur vel prohibetur. Unde sicut hæc subjectio est conditio accidentalis respectu bonitatis physicae objecti, sic moralitas, quæ per ordinem ad illam desumitur, accidentaliter conjungitur cum entitato. quæ a prædicta bonitate physica specificatur.

Evasio. II. Dices etiam entitas volitionis sumitur ab objecto ut subordinate regulis morum : quandoquidem nisi tale objectum proponatur voluntati per rationem, non est capax terminandi ejus actum ; cum nihil volitum, quin præcognitum : ergo ex hac ratione non habetur distinctio entitatis a moralitate.

Befell. Sed hoc parvi momenti est : quia, ut inferius explicabimus, objectum non dicitur subjici regulis morum, præcise quia porponitur voluntati per actum intellectus; nam etiam objectum indifferens proponitur hoc modo, et non cadit secundum se sub prædictis regulis, ut infra constabit : sed quia subordinatur legi prohibenti illud, vel præcipienti : sine qua subordinatione stat sufficiens propositio bonitatis physicæ specifically entitatis volitionis. Quoi præterquam clare cernitur in objecto indifferenti, ut dicebamus, potest etiam explicari : quia si nulla daretur lex disponens de nostris actibus, posset nihilominus intellectus apprehendere in objectis bonitatem et convenientiam physicam, ratione cujus possent appeti, et terminare volitionem : ergo ad hujusmodi terminationem per accidens se habet subjectio ad legem.

18. Secundo probatur. Potest variari elicitio amitti moralitas volitionis, invariata specie physica : ergo distinguuntur. Consequentia videtur nota : et antecedens suaderi solet multipliciter. Primo, quia potest idem numero actus voluntatis transire de bono in malum : ut si aliquis hora licita vescens carnibus perseveret in hac actione et volitione tempore prohibito (in quo nulla cernitur repugnantia) tunc volitio illa, eadem numero manens in esse naturæ, prius est bona, et postea mala in esse moris. Deinde actus incipiens sine deliberatione, atque adeo pro tunc neque bonus, neque malus moraliter, potest deliberatione adveniente continuari, et bonitatem vel malitiam accipere. Ac tandem idem numero actus charitatis in via liber et moralis potest sine libertate, ac proinde sine moralitale, continuari in patria : ut non obscure tradit D. Thom. infra quasst. 67, art. 6, et creditu dignum est continuatum fuisse in Beata Virgine : cujus licet vitem mors terminare potuerit, non tamen charitatem, quæ fortior extitit ipsa morte.

Licet autem hæc exempla efficaciter suadeant antecedens nostræ rationis, et ultimum dicat Curiel esse communiter receptum (habetque non minorem vim in amore viali, et beatifico Angelorum : cujus discontinuationis nulla potest assignari sufficiens ratio, neque ex parte objecti, neque ex parte subjecti) ex alio tamen certiori principio, quod ipsi adversarii admittere teneantur, potest ejus veritas demonstrari. Quia saltem negare non possunt amorem viæ et patriæ in esse physico esse ejusdem speciei : sicut utrobique habent idem formaliter objectum, et ab eodem habitu charitatis eliciuntur, sed in via est actus liber et moralis, in patria vero est necessarius, et sic non moralis: ergo amittit moralitatem, retenta specie physica : atque adeo duæ istæ rationes distinguuntur.

IO. Terlio probatur nostrasententia : quia genus naturæ et genus moris etiam in actibus voluntatis contrahuntur per distinctas differentias, et habent sub se distinctas species : ergo important formalitates et essentias distinctas. Antecedens communiter recipitur : et propterea D. Thom. a quæst. 11 D/rhoni.

hujus

hujus I, 2, usque ad 17, assignat species actus voluntatis in esso physico *simplicem volitionem, electionem, consensum etc.* quæ omnes in genere moris possunt esse unius atomi speciei : ut cum aliquis vult furari, eligit medium ad furtum, consentit, etc. omnes hujusmodi actus sunt in specio furti. Species vero moralitatis assignat pene innumeras tota 2, 2, quæ licet in hoc genere diversæ sint, conveniunt in specie physica *intentionis, vel electionis etc.* Consequentia autem probatur: nam sicut juxta doctrinam Arist. cap. de regulis diversorum generum, nequeunt non diversæ esse differentiæ et species, ita quoties species et differentiæ aliquorum generum diversæ sunt, debent ipsa genera distingui. Et ratio est. quia genus comparatur ad differentias sicut materia ad formas, et sicut potentia ad actus : unde sicut bene infertur differre inter se materias quæ exigunt diversas formas, et potentias quæ petunt distinctos actus, ita recte colligimus distingui inter se genera, quæ postulant differentias et species distinctas.

Evasio. 20. Nec refert si occurras, secundam et tertiam rationem ad summum probare distinctionem virtuales, vel rationis ratiocinai inter speciem physicam actus, et ejus moralitatem : quia hæc distinctio sufficit, tum ut inveniat una sine alia, sicut animal potest inveniri sine rationali, a quo solum differt prædicta distinctione : tum etiam ut sint distincta genera, et contrahantur differentiis distinctis, sicut actio et passio, ex multorum opinione, solum differunt ratione: et nihilominus sunt genera primo diversa, contrahunturque per differentias valde distinctas.

Eliditur. Non itaque hoc refert : nam si ab hoc secundo incipiamus, potius est pro nobis: quia juxta Aristotelis, D. Thom. et Thomistarum sententiam (quam recte probant

Complut. 3 physicorum disput. 17, quæst. 2), actio et passio non distinguuntur sola ratione ratiocinata, sed formaliter ex natura rei. Estque potissima ratio prædictæ distinctionis, quod sunt duo genera, et petunt contrahi per diversas differentias, atque adeo quælibet species actionis per suum genus et differentiam, sine beneficio intellectus debet esse una essentia distincta a qualibet specie passionis. Cujus rationis vim optime Complutenses ibi expendunt, et in Logica disput. 14, quæst. 5, possumusque

ad præsens applicare, animadvertendo quod distinctio realis quorum supponit in uno

quoque unitatem transcendentalom proportionalem distinctioni, per quam quodlibet secluso intellectu iit unum : unde lū\* i iqua a parte rei erunt distincta, quando a parte rei unumquodque fuerit in se unum. Nam eo ipso erit realiter indivisum in se, et divisum a quolibet alio. Et quia unumquodque est unum per suam essentiam, unitas enim est passio entis, ea omnia a parte rei erunt inter se distincta, quorum quodlibet habet propriam essentiam, ita ut neque ipsum sit de essentia alterius, nec aliud ad ejus essentiam pertineat. Constat vero ita se habere quæcumque genera petunt differentias distinctas, proindeque neutrum sub alio continetur, sicut in præsentia contingit ; ubi nec moralitas, aut ejus differentiæ continentur sub entitate physica; neque ista vel ejus differentiæ sub moralitate.

Confirmatur et explicatur. III formalitates a parte rei distinguuntur, quæ a parte rei non sunt formaliter una essentia, nec una aliam transcendit : sed moralitas et species physica non sunt formaliter una essentia, neque una transcendit aliam : ergo etc. Major constat ex modo dictis : nam quæ a parte rei non sunt una essentia, vel eam transcendunt, a parte rei non sunt unum : ac proinde a parte rei sunt plura et distincta formaliter. Minor vero probatur. Tum quia si essent una essentia, separata aliqua ex illis, non maneret eadem essentia : sicut quia rationale et animal sunt una essentia, separato rationali, non manet illamet essentia : cum igitur species et essentia physica amoris Dei v. g. eadem sit separata a moralitale, et cum illa conjuncta, consequens est duas istas formalitates non esse unam essentiam. Tum etiam, nam si essent una essentia, haberent unam diffinitionem : sicut rationale et animal unica diffinitione diffiniuntur; non est autem assignabitis diffinitio, quæ utramque comprehendat: ergo a parte rei non sunt una essentia, neque una formalites, sed plures et distinctæ.

21. Per quod patet ad illud de rationali et animali, quæ cum sola distinctione virtuali admittunt separationem. Nam hoc locum habet in his quæ non afferunt essentias integras, sed constituunt unam et eandem ; sicut gradus genericus et differentiat, aut sicut plures conceptus inadæquati ejusdem differentiæ, quorum nullus dicit lotum quod sua formatilas, sed inadæquate illam explicant ; deberetque prædicta formalitas si



adequate diffinienda esset, per omnes illos  
 \$imu| explicari. Cum enim minimum ex-  
 ...mum distinctionis realis in creaturi.ssit  
 na essentia, et una formalités, qtiætumque  
 non afferunt essentiam totalem, sed ad il-  
 lam constituendam virtualiter ordinantur,  
 non sunt a parte rei alia, et alia formalita-  
 tas : imp secundum rem eadem est forma-  
 litas utriusque ; comparari voro per modum  
 formalitatis, et formalitatis, precise est ex  
 beneficio intellectus. Et hoc modo se habent  
 animal et rationale : quia cum utrumque  
 eandem essentiam constituat, neutrum  
 affert propriam unitatem adæquatam.quam  
 sequitur distinctio ab alia ; et sic talis dis-  
 tinctio precise est victualis, vel ab intel-  
 lectu. At in nostro casu moralitas et species  
 physica non constituunt unam essentiam-,  
 sed unaquæque affert essentiam adaequatam,  
 cum afferat proprium genus, et propriam  
 differentiam, propriamque et adæquatam  
 diffinitionem : et ideo absque beneficio in-  
 tellectus ex scipsis habent quod sint alia et  
 alia essentia, et alia et alia moralitas :  
 quod est fonnaliterex natura rei distingui.

Potestque hoc magis adhuc explicari et  
 impugnari illa solutio. Nam rationes quæ  
 a parte rei non habent quo fonnaliter iden-  
 tificentur. a parte rei formaliter non sunt  
 idem,ac proinde distinguuntur : sed species  
 physica et moralitas nihil habent, quo for-  
 maliter identificentur.imoex omnibus suis  
 formalibus principiis postulant distinctio-  
 nem : solumque habent convenientiam in  
 subjecto, ut intuenti constabit, ergo etc. Et  
 sane cum rationes supra adductae aperte  
 convincant distinctionem aliquam inter  
 prædictas formalitates, ex suis formalibus  
 principiis; dum aliunde non ostenditur,  
 sicut ostendi non potest,per quid a parte rei  
 formaliter identificentur, absque funda-  
 mento asseritur non distingui ex natura  
 rei.

Replico. 22.Neque obesi si dicas quod divina attri-  
 buta differunt ex suis rationibus formali-  
 bus, et similiter animalitas et rationalitas:  
 et tamen hæc distinctio solum est virtualis,  
 vel ralionis.

Diluitur. Respondetur enim potius hæc confirmare  
 nostram doctrinam : nam Divina attributa  
 ideo a parte rei formaliter non distinguun-  
 tur, quia habent quo formaliter identifcen-  
 tur, scilicet infinitatem, quæ sicut excludit  
 omnem limitationem,excluditetiam omnem  
 absolutam distinctionem, ponitque inter  
 ipsa attributa mutuam formalem transcen-

dentiam. Similiter animalitas et rationali-  
 tas identificantur formaliter ratione unius  
 ossentiæ, quam constituunt, et cujus sunt  
 conceptus inadæquati. At formalitates de  
 quibus loquimur carent omni identificativo  
 formaliter : quia tantum conveniunt in  
 subjecto, quatenus sunt in eodem actu hu-  
 mano, ex quo accipi non potest unitas for-  
 malis. His addi possunt quæ diximus tract,  
 præced. disp. 2, dub. I, ad probandum  
 distinctionem inter substantiam actus eli-  
 citi. et ejus libertatem, nam si hæc prajdicta  
 substantia ex natura rei distinguitur, a  
 fortiori debet distingui moralitas, quæ vel  
 est ipsa libertas, vel eam supponit.

### Posterior dubii pars absolvitur.

23.Dicendum est secundo moralitatem in  
 quolibet actu distingui ex natura rei a liber-  
 tate. Hanc assertionem tuentur discipuli  
 D. Thom. quos pro præcedente adduximus. D.Ttoii  
 Desumiturque ex S. Doct. locis ibi citatis :  
 et convincitur eisdem fere rationibus. Nam  
 libertas pertinet ad ordinem physicum : est  
 enim proprius modus agendi creaturæ ra-  
 tionalis, per quem in genere physico ope-  
 randi distinguitur ab irrationalibus : et ideo  
 omnia quæ probant *esse* morale distingui  
 ab *esse* physico, probant, si recte applicen-  
 tur, distingui a libertate. Sed ulterius pro-  
 batur hac ratione. Priusquam intelligamus  
 aliquid moralitatis in actu humano, intel-  
 ligimuseum perfecte liberum : ergo mora-  
 litas non est formaliter libertas,sed aliquid  
 eam præsupponens, ac proinde distinctum.  
 Consequentia videtur perspicua. Et antece-  
 dens probatur : nam eo ipso quod concipia-  
 mus intellectum proponere voluntati objec-  
 tum cum sua bonitate physica non adæ-  
 quante ipsam voluntatem, et iudicium  
 discernens hanc non adæquatidnem, intel-  
 ligimus voluntatem ferri in illud cum  
 indifferentia ad utrumlibet, atque adeo  
 libere : sed hoc totum nihil includit mora-  
 litatis : sicut neque includit respectum ad  
 regulas morum, scilicet ad legem præci-  
 pientem vel prohibentem prosecutionem  
 talis objecti, in quo respectu moralitas sita  
 est: imo si nulla'lex daretur, aut homini  
 imposita esset, totum id quod diximus  
 consisteret : igitur libertas præcodit omnino  
 moralitatem, et potest sine ea intelligi'.

Confirmatur : potest dari actus libero eli-  
 citus,

confirm citus, quem nulla lex dictet osso faciendum  
 vel non faciendum, atque adeo libor et non  
 moralis, ut de actibus indifferentibus dice-  
 mus disp. 2, n. 20 ; ergo libortas et morali-  
 tas non sunt fornraliter idem : alias impli-  
 caret unam ab alia separari. Nec nocesse  
 est impugnare solutionem, quæ posset huic  
 rationi adhiberi de dislictione virtuali vel  
 rationis : nam quæ a num.20 diximus satis  
 ostendunt prædictum distinctionem debere  
 esse formalem ex natura rei : cum nihil  
 excogitari possit,quo rationes istæ libertatis  
 et moralitatis formaliter identificentur.

Alia ratio 21.Secundo probatur. Possunt multiplicari  
 et variari species moralitatis, sine eo quod  
 varietur libertas et c converso : ergo non  
 sunt idem formaliter. Consequentia est bona.  
 Antecedens vero suadetur : quoniam eadem  
 specie libertatis potest esse liber actus bo-  
 nus, et actus malus : ut cum uterque est  
 liber *quoad specificationem, actu, formali-*  
*ter* etc. et tamen bonitas et malitia sunt di-  
 versæ species moralitatis. E contra vero  
 volitio omittendi Sacrum, et ipsa omissio  
 sunt in eadem specie moralitatis, scilicet  
 sacrilegii ; et non est eadem utriusque liber-  
 tas, sed una est libera directe et alia indi-  
 recte.

Confirai. Confirmatur. Potest crescere bonitas mo-  
 ralis sine eo quod augeatur libertas, ut si  
 unus tribuat eleemosynam decem, et alius  
 viginti : aut si unus exerceat actum perfec-  
 tionis virtutis,vel cum nobilioribuscircums-  
 tantiiis quam alter (quod posse fieri cum  
 æquali utriusque libertate videtur per se  
 notum) crescit enim tunc bonitas moralis  
 juxta quantitatem eleemosynæ etc. non au-  
 tem libertas : ergo distinguuntur.

Solnlio. Salas. Occurrit Salas infra referendus, distin-  
 guendam esse duplicem moralitatem,aliam  
 primariam, quæ respectu bonitatis et mali-  
 tiæ non est genus, sed subjectum, potestque  
 proinde illis variatis immutata manere :  
 aliam secundariam, quæ est ratio superior  
 ad bonitatem et malitiam. Ex quibus prior  
 consistit in libertate ; nec variatur, nisi ea  
 variata : posterior vero distinguitur ab illa,  
 et sic potest multiplicari et augeri, sine  
 mutatione libertatis.

Ecjiei lar. 25. Hæc tamen solutio et distinctio nulli  
 nititur fundamento,solumque videtur exco-  
 gitata ad evadendam vim argumenti : quod  
 potest facile demonstrari. Nam ea quam hic  
 author appellat *moralitatem primariam*, et  
 asserit consistere in libertate, revera per-  
 tinet ad ordinem physicum, et est pro-

prius modus .operandi creaturæ rationalis  
 in eo ordine,antecedens omnem respectum  
 ad regulas moris, manerctqueeodem modo,  
 si nulla essent hujusmodi regulæ, ut ex  
 prima nostra ratione constat, et manet de  
 facto in actu indifferenti, cui prædictæ re-  
 gulæ non applicantur: inepteergo appellatur  
 moralitas, quæ nihil habet ordinis moralis.

Ad hæc : si libertas esset moralitas pri-  
 maria, primario et independenter a mora-  
 litate secundaria, quæ dividitur in bonita-  
 temet malitiam,convenirentilli proprietates  
*esse* moralis, quæ sunt condignitas præmii,  
 aut pcena», vituperii, vel laudis : sed nulla  
 ex his proprietatibus convenit libertati an-  
 tecedenter ad moralitatem quæ dividitur  
 per bonitatem et malitiam : non enim in-  
 telligitur aliquis actus laudabilis, vel vitu-  
 perabilis, usque dum intelligalur moraliter  
 bonus vel malus : ergo neque ipsum *esse*  
 morale primario in libertate invenitur; sed  
 tantum in alia moralitate, quæ dividitur  
 in bonitatem et malitiam.

Accedit secundo quod juxta hanc solutio-  
 nem, actus bonus et actus malus absolute  
 dicendi erunt ejusdem speciei in genere  
 moris, sicut sunt in ratione libertatis : hoc  
 autem satis dissonat communi modo lo-  
 quendi Theologorum, ergo, etc.

Adde tandem præcipuam hujus rei con-  
 troversiam non esse, an libertas dicenda sit  
 moralitas : quod pertinet ad nomen : sed  
 an præter libertatem ponenda sit in actu  
 humano alia forma, quæ proprie sit mora-  
 litas, et ratio superior ad bonitatem et ma-  
 litiam. Unde qui hanc admittit, sicut  
 admittit Salas, concedit reipsa quod inten-  
 dimus. Nec potest illam priorem moralita-  
 tem confingere quæ (id quod ejus author  
 fatetur) non egreditur ordinem et modum  
 operandi physicum, nec concernit regulas  
 moralitatis : nisi ut contendamus de voci-  
 bus, et prædictos ordines confundamus.

26. Alia via incedit perdoctus quidam Atius  
 junior distinguens duplicem libertatem  
 aliam *imperfectam*, quam vocat *naturalem*:  
 cuius- consistitque in tendentia, vel indifferentia  
 circa bonum delectabile, præscindendo a  
 bono honesto, et malo opposito. Aliam *per-*  
*fectam*, quam *moralem* appellat, et sita est  
 intendentia cum indifferentia circa bonum  
 honestum, vel malum contrarium. Ethane  
 secundam libertatem asserit constituere  
 actum in esse moris, variarique et augeri,  
 sicut variatur moralitas.

Sed neque hic dicendi modus satisfacit. Et



Befciiii- admissi pro nunc prædicta distincttone libertatis (de qua diximus tract, præced. disput. 2, q. 109), non erit difficile probare nullam ex illis præcise ut est libertas, esse ipsam moralitatem. Diximus *præcise ut est Ubertas* : quia si nomine *libertatis* inlelligatur quaecumque tendentia, vel respectus liber, perspicuum esi per aliquid hujusmodi constitui actum in esse moris : hoc tamen non est ipsa libertas, sed quod afficitur libertate. Probatur ergo assumptum : nam moralitas est respectus determinate ad regulas moris, vel ad objectum ut stat determinate sub illis ; at libertas, sive perfecta, sive imperfecta non potest consistere in respectu ad aliquid determinatum : sed tota ejus ratio est modus indifferentiae, et contingentia» actus sic respicientis : qui quidem modus potius attenditur etspecificatur ex principio, ut indifférente ad hoc objectum et ad oppositum, quam ab ipso objecto determinato per productas regulas. Potestque hoc explicari in libertate naturali ; quæ non consistit in habitudine ad objectum delectabile, adhuc propositum cum indifferentia : hæc enim habitudo est ipsa substantia actos, quam a sua libertate distingui probatum fuit tract, præced. sed præcise est modus illius habitudinis, non respiciens determinate objectum illud delectabile, sed indeterminationem sui principii circa ipsum, et circa oppositum : ergo similiter libertas, quæ dicitur *moralis* præcise ut libertas, non debet consistere in respectu ad determinatum objectum morale, seu ad determinatas regulas morum, in quo consistit formalis moralitas, sed in modo actus, qui substernitur illi respectui : quo non fit ut respiciatur determinate hoc,vel illud objectum, sed ut actus,et quælibet ejus tendentia ad determinatum objectum,concernat facultatem ad oppositum.

27.Confirmaturetexplicatorsecundo.Etenim radix et specificativum libertatis debet esse aliquid indeterminatum et indifferens, qua ratione est indifferens, sicut ipsa libertas est formaliter indifferentia : radix vero et specificativum moralitatis,quæ sunt regulæ morales,non est aliquid indifferens ; sed potius aliquid determinatum et determinans : ad hoc enim datur lex, ut voluntatem ex se liberam, et indifferentem ad utrumlibet,determinet moraliter ad unum, quod ipsa lex prociipit : ergo sunt formatter distincta specificativa, ac proinde debent specificata distinguere.

Addequod noti solum libertas imperfecto, quam citatus junior appellat *naturalem,sed* etiam perfecta.quæ sufficit ad moralitatem, præcedit actuaalem subjectionem ad regulas morum : quia ante hujusmodi subjectionem inlelligimus actum humanum proxime capacem ut per eas reguletur; in quo ipso concipimus libertatem perfectam, quæ sola est capax prædictæ regulationis : cum ergo ante subjectionem actuaalem ad regulas morum non possit intelligi actualis moralitas, consequens fit productam libertatem non esse ipsam moralitatem, sed eam antecedere : nec ideo *muralem* dicendam esse,quia moralitatem constituat, sed quia eam fundat,et constituit actum proxime illius capacem.

Adde secundo, quod si prædicta libertas esset moralitas, differentiae moralitatis essent diversi modi libertatis : quod ex eo falsitatis convincitur,quia eodem modo potest esse liber actus malus,sicut actus bonus; qui in genere moris diversas species constituunt. Tum etiam quia modi libertatis a Theologis recepti sunt, *quoad exercitium, quoad specificationem, directe, indirecte, in se, in causa* etc. nec hactenus alias libertatis differentias agnovimus : constat autem hujusmodi differentias non distinguere species moralitatis,sed posse intra eandem speciem v. g. sacrilegii reperiri. Adde tandem,quod juxta hunc dicendi modum,in quolibet actu distinguendae erunt tot species libertatis, quot fuerint species moralitatis, bonitatis, aut malitiae : et ideo sicut alia est bonitas ex objecto, alia ex fine, alia ex tempore,alia ex loco, ita tot erunt libertates. Quod communi modo loquendi Theologorum satis contradicit.

### § III.

*Refertur prior sententia opposita : et argumenta ejus diluuntur.*

Ex his qui tenent libertatem in actibus elicitis distingui ab entitate, vix reperietur qui neget moralitatem a producta entitate distingui : absolute tamen videntur favere huiesententiæ Durand, in 2, dist. 38, q. 1, Conrad, in prosent. art. 5, Valent, q. 13, Valeo- punct. 1, Granados disp.2, sect. 2.Et potestGr3IU ' probari quibusdam testimoniis D. Thom. nam q. 19, seq. art. 1, qui expresse dicit bonum et malum, quæ sunt differentia? moralitatis, esse per se differentias actus voluntatis :

voluntatis : quod aliis locis frequenter repetit : si autem moralitas non esset ipsa essentia talis actus, differentia) illius, non per se, sed per accidens istum dividerent : sicut quia color distinguitur ab homine,diferonliæ coloris, non per se, sed per accidens dividunt hominem. Secundus locus habetur in 2, dist. 10, q. 1, art. I, ubi inter alia sic ait : *Ipsi actus voluntatis, qui per se et immediate ad voluntatem pertinent, per se in genere moris sunt : unde simpliciter dividuntur interiores actus voluntatis per bonum et malum, sicut pe' differentias essentielles.* Quid clarius?

'Tw' primum ex his testimoniis respondetur cum Cajet. Med. Alvar, et aliis discipulis q. Thomæ bonum et malum dici perse differentias actus voluntatis, non quia sint differentiae essentielles illius, secundum substantiam, sed quia conveniunt ei ratione sui, et non ratione alterius actus. Et ideo *lyper se* non intelligilur in primo modo dicendi, sed in secundo, ut est idem, ac *non per aliud* : sicut homini dicitur convenire per se risibilitas, quia convenit ei ratione sui, quamvis non sit forma constitutiva, sed accidens distinctum et superadditum. Desumiturque solutio ex ipso contextu, ubi D. Thomas comparat bonum et malum ad actum voluntatis, sicut verum et falsum ad actus intellectus : constat autem verum et falsum non esse differentias essentielles actus intellectus secundum substantiam et ideo potest eadem propositio transire de vera in falsam : sed dicuntur convenire illi per se, quia non ratione alterius actus. Quod sufficit ad intentum D. Thomæ volentis distinguere actus imperatos ab elicitis : quia his esse in genere moris, et per ejus differentias dividi. convenit per se, hoc est ratione sui, et non per aliud ; illis vero convenit ratione alterius, scilicet ratione actuum voluntatis, ex quibus participant denominationem voluntarii et liberi, quæ est moralitatis fundamentum.

29. Secundus locus adeo difficilis visus est Gabrieli Vasq. citata disp. 55, cap. 4, ut dicat se prorsus nescire aliquo modo ipsum explicare. Montesinos vero concedit D. Thomam tenuisse ibi contrariam sententiam, sed locis a nobis adductis eam retractasse. Alvar., Greg. Martinez et alii respondent S. Doct. loqui de actu voluntatis ut habet esso in genere moris, non vero secandum esse naturae : etapplicanthuicetiam testimonio distinctionem illam *esse per se Salmant. Curs, theolog. torn. VI.*

et distinguitur contra *per aliud*. Adhuc tamen textus D. Thomæ remanet difficilis ut intuenti constabit. Nisi addamus Angelic. Doct. non loqui de bono et malo, et de esse in genere moris completo et formaliter, sed fundamentaliter et intrinsece : et hoc modo actus voluntatis essentialiter et per se primo possunt dici *morales, boni aut mali*: quia per suam substantiam liberam fundant moralitatem, bonitatem et malitiam. In quo differunt ab actibus aliarum potentiarum, qui adhuc fundamentum ad moralitatem non probent formaliter per seipsos, sed ratione dumtaxat actuum voluntatis a quibus imperantur.

Secundo probatur, nam exterius aliquis Batto actus habet esse in genere moris, quatenus^nt.'æ a ratione procedit, et per eam dirigitur : sed hoc convenit actibus voluntatis per suam substantiam : ergo, etc. Minor probatur, quia proprium objectum specificativum actus voluntatis etiam quoad substantiam est bonum propositum per rationem, et ideo impossibile est substantiam producti actus intelligi sine hac propositione, cum nihil volitum, quin procognitum : ergo, etc.

Confirmatur : Volitio furandi v. g. perconlirm. suam substantiam est formaliter mala et peccaminosa, et multo magis odium Dei, desperatio, et similia : ergo per ipsam substantiam, et non per aliquid superadditum sunt formaliter in genere moris. Consequentia liquet : et antecedens probatur : nam prædicta per suam substantiam contrarianturlegi non furandi, Deum diligendi, etc., sunt autem formaliter peccata quatenus sunt contra legem, ut dicetur infra qu. 71, art. 6, ergo, etc. Solutionem hujus argumenti quod a fortiori militat de actu voluntatis formaliter ut libero, adducemus, num. tnr. 33.

30. Ad confirmationem verodicemustract. Ad 13, disp. 6, dub. 6, § 2. Nunc breviter respondetur negando antecedens. Et ad probationem dicendum est, volitionem furandi v. g. non contrariari legi formaliter per suam substantiam; sed tantum materialiter: quamvis ipsa volitionis substantia est res quæ contrariatur legi, seu in qua talis contrarietas exercetur. Cælerum ipsa conlarietas, vel ratio contrariandi, in qua malitia et moralitas formaliter consistit, non est prædicta substantia, sed modus superadditus ex natura rei distinctus, ut citato loco magis explicabimus.



Aha  
ratio.

Tertio arguitur : habitus morales per suam substantiam sunt in hoc genere, et non per aliquid superadditum : ergo idem dicendum est de actibus. Antecedens communitor recipitor, praesertim in schola D. Thoma? qui tenet praedictos habitus essentialiter distingui secundum bonum et malum. ut videre est infra q. 54, art. 3. Consequentia probatur a paritate rationis.

ikdu-  
dilur.

Respondetur admissio antecedente, negando consequentiam.Ratio disparitatis est, quod praedictis habitibus, eo modo quo sunt morales, convenit perse primo : quia primario sunt instituti, ut inclinent ad actum et objectam, prout sunt reduplicative in genere moris, vel saltem ut fundant rediiplicative moralitatem : cumque haec habitudo. in qua illorum moralitas consistit, sit prima, debet esse ipsa eorum substantia. Caeteram in actibus respectus ad objectum ut est in genere moris, in quo moralitas consistit, non est primus ; sed supponit alium respectum ad idem objectum prout est bonum bonitate naturae, ac proinde nequit esso ipsa substantia actus, quae nihil praesupponit ; sed debet esse accidens illi superadditum. Et hujus signum satis manifestum est, quod habitus qui semel est bonus, nunquam potest transire in malum, manente eadem substantia, sive numero, sive specie ; actus vero idem saltem specie in esse naturae transit saepe de bono in malum, et de morali in non moralem, ut vidimus n. 18. Cujus non alia ratio reddi potest, nisi quod moralitas in actibus est accidens entitati physicae superveniens, et ab ea separabile ; in habitibus vero est prima eorum ratio et substantia.

Du  
retXiM.

31.Necrefertsi dicas,tum quodessemorale semper supponit entitatem physicam, in qua fundetur ; ergo sicut moralitas in actibus non potest esse prima ratio, et primus respectus, sic neque in habitibus. Tum etiam quod si habitus respiceret per se primo actum et objectum ut moralia, deficientibus hujusmodi actu et objecto, non posset habitus permanere : hoc autem manifeste videtur falsum : nam habitus charitatis viae remanet in patria, ubi neque actus neque objectum (saltem primario) sunt aliquid morale, ut diximus numero 11.

DHuiiur.

Respondetur enim ad primum id esse verum de moraii( quOd est tale omnino formaliter,sicutest moralitasactus secundi; secus de e\$\$e morali solum causaliter et virtualiter, sicut est moralitas habitus : qui

non ideo dicitur *moralis*, quasi moralitas formaliter sumpta in eo existat, sicut nec formalis libertas ; sedquia est causa et principium praedictae moralitatis, cl eam virtute continet. Quamvis enim haecmoralitas virtualis requirat aliquam entitatem physicam in qua sit, non tamen debet ab illa distinguui : sed una indivisa forma, quae est formahter entitas physica, est virtualitor moralitas ; sicut universaliter loquendo nihil quod est talesolum virtualiler, distinguitur a formali in quo immediate est : imo si distingueretur. eo ipso non esset tale solum virtualitor : sed sicut esset ibi alia, et alia formalitas, sic unaquaequo, quod est, esset formaliter. Et quia hoc modo se habent in actibus secundis moralitas et entitas physica, utraque enim formaliter in eis reperitur, debent esseformalitates distincto, et moralitas entitatem praesupponere : secus in habitibus propter rationem dictam.

Secundo respondetur (admissio reporiri in habitibus moralitatem formalem, quod est salis probabile)moralitatem tunc requirere entitatem physicam in qua fundetur, quando ipsa in suo ordine non est entitas, sed modus dumtaxat, sicut est moralitas actus : si tamen aliquod accidens completum, et afferens propriam entitatem secundum se totum intra genus moris sit, ejus moralitas non indiget alia entitate physica in qua fundetur, quia intra proprium ordinem habet entitatem, qua consistat, seu est ipsa entitas. Et talis est habitus moralis ; in quo sicut primarius conceptus est habitudo ad actum et objectum ut moralia, sic a prima entitate ad ordinem moralem spectat : nec potest in eo excogitari alia entitas physica, quae substernatur moralitati. Neque quoad hoc eodem modo philosophandum est de moralitate actus, et habitus : quia sunt diversae rationis : et sicut ob hoc una supponit libertatem, et alia non, sicilla petit distinguui ab entitate. haec vero potest esse ipsa entitas.

32. Ad secundum respondetur doctrinam nostrae solutionis habere locum in habitibus moralibus,quibus per se, et ex primario conceptu convenit regulari per prudentiam, quae est proxima regula moralitatis, ac proinde habere pro specificativo aliquid morale, quo deficiente, tales habitus sine dubio deficerent. Non autem habet locum in virtutibus Theologicis, quarum objectum primarium supergrediturordinom moralom et non dependet perse a regulis morum. Unde

charitas

Alii  
via  
diluito.

2 Bepli-  
raener-  
vailur.

charitas v. g. per »o primo inclinatur ad diligendum Deum .secundum suum bonitatem physice consideratam, et ab huc specificatur : quae quia eadem est in patria et in via manet ulrobique idem habitus, spectanspor so primo non ad ordinem moralem, sed ad ordinem physicum supernaluralem. Caeterum quia praediclum objectum, dum clare non cognoscitur, non necessitat voluntatem, relinquit locum regulis moralibus, ut dicent de ejus dilectione : talisque dilectio, dum sumus in via, ultra entitatem physicam habet etiam moralitatem : et habitus charitatis, qui primario inclinatur ad eam ut est in ordine physico, secundario moralitatem causal. Etsi queras an ad causandam inactu istam moralitatem addenda sit habitui charitatis aliqua formalitas de genere moris distincta ab entitate physica? Respondetur negative : quia ipsa entitas physica sufficienter continet virtualitor moralitatem : et non oportet absque necessitate formas istas multiplicare.

§IV.

Posterior sententia cum suis argumentis, et eorum enodationibus.

Secunda sententia opposita secnndae assertioni negat moralitatem a libertate distinguui. Haetribuitur Dur. ubisupra etScoto in 2, dist. 40, § *De secundo dico* et Quodl. 18 § *de secundo principali*. Quamvis possent aliter exponi. Illam vero tuentur Conr. art. 5 hujus quaestionis, Val. et Granad. ubi supra, Salas disp. 1, sect. 2 (quoad moralitatem quam appellat *primariam*) Franc. Felix de Bonit.etMal. c. 1, difficult. 4, referens Bellam\*nam et ^zor^ Qll\* tamen oppositum magis insinuant. Non dissentit Suar. disp. cit.

Dur.  
Scot.

Conr.  
Valent.  
Granadi

Felix,  
Aron

DSThom  
oni

Probat  
sect.  
ioctorit.

Pro^atIir primo ex D. Thoma qui multoties pro eodem sumit actum moralem, et humanum, ut videre est supra q. 1, art. 3, et aliis locis ; diffinitque art. 1 ejusdem quaestionis actum humanum *qui a voluntate deliberata procedit*. Item in 2, dist. 24, q. 3, art. 2, sic ait : *Ibi incipit genus moris, ubi primum dominium voluntatis invenitur*. Et in hac q. 18 et q. 19 et 21, q. 2 de Malo art. 6 et alibi saepe repetit actus nostros dici *morales* secundum quod procedunt ex ratione, etin quantum sunt liberi : ergo, etc.

Respon-  
sio.

33. Respondetur D. Thomam in omnibus his locis solum velle actus morales debere esse liberos, et omnes liberos (saltem perse

loquendo) esse morales. Non autem intendit quod ipsa libertas sit formaliter moralitas, Cum vero asserit esse morales, in quantum sunt liberi, non est sensus omnino formalis, sed causalis : ut cum dicimusAo-minem in quantum rationalem esse risibilem, sensus est quod rationalitas est causa, et radix visibilitatis. Similiter accipiendum est quod *genus moris incipit ubi dominium voluntatis invenitur*, quia ipsum dominium ei libertas est initium et fundamentum moralitatis.

Alia loca in quibus dicitur *actus esse morales secundum quod procedunt a ratione*, dupliciter possunt intelligi : nam vel ratio praecise sumitur pro judicio proponente objectum cum indifferentia, quo pacto est radix libertatis : et sic sensus est quem diximus, scilicet causalis eia priori. Vel sumitur prodictamine synderesis et prudentiae ordinante actus voluntatisad debitum finem, cum debitis circumstantiis, etc.,et tunc sensus est omnino formalis, quia ratio sic accepta supponit libertatem ex vi prioris judicii, et est quaedam intimatio divinae legis, propriaque regula moralitatis. Et hic sensus magis consonat doctrinae D. Thomae quia d. t. lmuu frequentius asserit actum dici *moralem*, quatenus procedit ex ordine rationis, vel quatenus cadit sub isto ordine : atque adeo cum ait esse moralem in quantum procedit a ratione, intelligendum est de ratione ut ordinante et dirigente per modum legis, non praecise ut proponente cum indifferentia. Tum etiam, nam q. 19 seq. art. 1, ubi statuit bonitatem moralem actus voluntatis sumi ex objecto, objicit sibi tertio loco : *Objectum voluntatis est bonum bonitate naturae: ergo non potest prxstare actui bonitatem moralem*. Et respondet in hunc modum : *Dicendum quod bonum per rationem reprxsentatur voluntati ut objectum, et in quantum cadit sub ordine rationis, pertinet ad genus moris, et causal bonitatem moralem in actu voluntatis*. Ubi ut vides condistinguit Ang. Doc. hoc quod est objectum proponi voluntati per rationem, atque adeo cum indifferentia, ab eo quod est caderesub ordine rationis ; et primam propositionem concedit pertinere ad genus naturae, secundam vero ad genus moris.

31. Secundo arguitur ratione. Posita in actu libertate, et praeciso omni alio, est formaliter moralis : ergo constituitur in esse moris per ipsam libertatem. Consequentia est perspicua. 'Antecedens vero probatur :

Itiiii  
asser-  
tionis.



tum quia posita libertate, actus est regulabilis per legem : moralitas autem ut abstrahit a bonitate et malitia in nullo alio potest consistere nisi in hac regulabilitate : quæ si sit per modum conformis, erit bonitas ; si vero per modum difformis, erit malitia. Tum etiam quia posita libertate, ponitur principalis proprietas moralitatis in communi, quæ est imputabilitas, abstrahendo ab eo quod sit ad vituperium, vel laudem ; imputatur enim actio agenti, quatenus subjacet ejus potestati, quod habet formalissime in quantum libera : sed talis proprietas supponit moralitatem, sicut omnis passio essentiam : ergo, etc.

i. Confir.

Confirmatur : eo constituitur actus in esse moris, quod immediate determinatur per bonum et malum, conformed difforme rationi, quæ sunt moralitatis differentiae : sed quod ita determinatur est libertas ; neque inter eam et prædictas differentias aliqua ratio media excogitari potest : ergo, etc.

Alii confir.

Confirmatur secundo: actus dicitur *moralis* a *more* sumpto pro consuetudine, vel quia per sui repetitionem morem generat, vel quia *mos* versatur circa illum : sed eo ipso quod actus sit liber, per repetitionem morem generat, et mos circa ipsum versari potest : ergo est formaliter moralis.

v. n. inatio. uliio.

Confirmatur tertio : de facto omnis actus liber est moralis, et omnis moralis est liber: et juxta modum libertatis est gradus moralitatis : ita ut ubi libertas est intrinseca sicut in actibus elicitis, moralitas etiam sit intrinseca ; ubi vero illa est extrinseca, sicut in imperatis externis, hæc similiter sit extrinseca : et ubi actus perfecte, vel imperfecte est liber, eodem modo sit moralis : ergo signum est hujusmodi rationes formaliter non distinguere.

35. Respondetur ad argumentum negando antecedens. Ad primam probationem admissa majori, negatur minor : nam regulabilitas illa solum dicit capacitatem ex parte actus, ut subjiciatur rationi et legi, ac proinde ut sit moralis, quæ capacitas eadem esset, licet de facto nulla extaret lex : at moralitas actualis dependet ab existentia legis, dicitque actuale subjectionem ad illam, ac proinde distinguitur a prædicta regulabilitate. Et talis subjectio est, quæ dividitur immediate in conformem et difformem, regulabilitas vero solum potest dividi in capacitatem ad conformitatem, et ad difformitatem. Potestque hoc explicari in actionibus artificialibus, et earum effectibus :

quorum artificialiale non consistit in sola capacitate regulandi per artem, quia hæc regulabilitas convenit rebus ante omnem artem per suam substantiam physicam ; sed consistit in habitudine ad regulas artis per modum actualis subjectionis : quæ subjectio supponit prædictam capacitatem et regulabilitatem, ab eaque realiter distinguitur : ita ergo proportionem servata philosophandum est de esse morali.

Ad secundam probationem respondetur actum liberum dupliciter posse agenti imputari : vel solum quantum ad esse, quia fieri, vel non fieri subjacet ejus potestati : vel quantum ad aliquam condignitatem sive laudis, sive vituperii, præmii, aut supplicii, quæ condignitas non utcumque consequitur actum liberum, sed ut subjectum legi : et si subjectio sit per modum conformis, condignitas et imputabilitas erit ad præmium et laudem ; si vero per modum difformis, erit ad vituperium et supplicium. Prima ergo imputabilitas consequitur immediate libertatem : sed illa non est proprietas moralis, neque ab aliqua regula morali dependet, et ideo non supponit moralitatem, sed antecedit. Secunda est proprietas consequens moralitatem ; non tamen ad eam sufficit libertas, nisi adsit actualis subjectio, quam diximus, ad legem. Unde negari debet major hujus probationis.

Ad primam confirmationem concessa majori, negatur minor : quia inter libertatem, et differentias boni et mali mediat subjectio actualis ad legem ; vel (quod idem est) tendentia ad objectum ut actu lege præscriptum, et hæc subjectio sive tendentia est, quæ immediate contrahitur ad conformitatem et difformitatem, et dividitur tamquam ratio superior per bonum et malum : libertas vero solum est fundamentum et subjectum illius tendentiæ : proindeque non per se immediate, sed mediate, divisione subjecti in accidentia, per prædictas differentias dividitur.

Adi. coutir.

30. Ad secundam confirmationem posset negari minor propositio, majori admissa : quia ut actus per sui repetitionem generet consuetudinem proprie dictam, quæ est habitus, non sufficit quod sit liber : et ideo actus indifferens ut indifferens, etiamsi sub hac ratione sit liber, nullum generat habitum quantumcumque repetatur, sed omnis habitus necessario est bonus vel malus, virtus aut vitium ut ostendit D. Tho. infra q. 54, art. 3. Secundo respondetur, quidquid sit



sit do veritate antecedentis, negando consequentiam : nam ut n. 15 diximus ex etymologia nominis non trahitur efficax argumentum ad rem significatam.

Ad 3. Ad tertiam posset negari antecedens : quia non repugnat, saltem per accidens, dari in individuo actum liberum, qui non sit moralis, ut de actibus indifferentibus (qui licet perso loquendo juxta sententiam D. Th. et veram nequeant dari in individuo ; per accidens tamen non repugnant in eo qui quantum ad praxim oppositam sequeretur) disp. 7, dub. 2, probabimus. Quod etiam suo modo dicendum est de actibus ex objecto, et secundum speciem indifferentibus (quos fere omnes concedunt) nam tales actus, etiam prout terminantur ad objectum indifferens, sunt liberi, non vero morales : quia indifferentia non est moralitatis species, ut constabit dub. citato.

Sed admissio prædicto antecedente, negatur consequentia : quia mutua aliquorum concomitantia et conversio non est sufficiens signum indistinctionis inter ea, ut patet in rationabilitate et risibilitate. Nec verum est moralitatem omnino in eodem gradu convenire nostris actibus, ac convenit libertas ; imo potest una augeri, sine eo quod alia augeatur, ut vidimus n. 24. Quamvis quoad ea quae in antecedente referuntur servetur inter illas proportio, propterea quod una supra aliam fundatur.

### DUBIUM III.

*Utrum moralitas in actibus elicitis ponat aliquid intrinsecum : et an hoc sit ens reale, vel rationis : absolutum, vel respectivum : entitas, aut modus ?*

Conjungimus sub uno dubio omnia quae in titulo recensentur : simul ut brevitati consulamus ; et quia inter se satis connexa sunt. Habetque propriam sedem difficultas in actibus elicitis propter ea quae initio praecedentis dubii animadvertimus.

#### § I.

*Assertio prior pro vera doctrina.*

37. Dicendum est primò moralitatem in actibus voluntatis neque esse ens rationis, nec denominationem tantum extrinsecam, sed aliquid intrinsecum a parte rei in eis exis-

tons. Utraque pars assertionis est D. Thom. D. Thom. art. 4 hujus quæstionis ad 2, ubi loquens de moralitate quam actus habet ex fine, expresse dicit, quod *inhorret actioni*, quamvis finis, a quo sumitur, sit extrinsecus ; constat autem quod ens rationis vel extrinseca denominatio non inhaerent. Eandem assertionem tuentur Cajet. Med. Conr. Alvar. Cajet. Curiel. Zumel. Cornejo. Mont. Greg. Mart. Arauso. Granad. locis supra citatis et communiter theologo, paucis exceptis quos infra referemus. Probatur prima pars : nam ens rationis tantum est objective in intellectu, nec aliam habet existentiam, nisi a intellectu, quam ipse intellectus fingit et apprehendit : sed moralitas independentem ab aliqua intellectu fictione est subjective in actibus voluntatis : absurdumque esset dicere praedictos actus ex intellectu fictione esse morales, bonos aut malos : ergo moralitas non est ens rationis.

Confirmatur : in entibus rationis idem est *fieri*, quod *cognosci* : et ideo quoties homo illa cognoscit, facit : sed *fieri* moralitatis non est cognosci : alias qui cognosceret peccatum, peccatum faceret ; et quicumque cognosceret actum bonum, ex hoc praecise bene faceret : ergo etc.

38. Secundo probatur. Species moralitatis, quae sunt bonitas et malitia, vere existunt a parte rei : ergo etiam ipsa moralitas. Consequentia est nota. Antecedens vero probatur : quia actus bonus et actus malus, ratione bonitatis et malitiae a parte rei sunt contrarii, et se ab appetitu expellunt : a parte rei generant habitus vitii et virtutis : a parte rei alter est laudabilis, et alter vituperabilis : ille meritorius, hie demeritorius, habentque alios effectus et proprietates reales : ergo sunt vera entia realia, non rationis.

Sed objicit Vasquez (cujus est opposita sententia) totum esse morale oriri et dependere a ratione, qua deficiente nulla esset moralitas : ergo est ens rationis. Verum si argumentum alicujus momenti esset, probaret actus intellectus et voluntatis, et omnia artificialia entia rationis esse, quia omnia a ratione dependent, et nisi esset ratio, nihil horum existeret. Quod indignum est viro docto. Non ergo esse rationis appellatur totum quod dependet a ratione, sed quod nullum esse habet, quam esse intellectus subjectum, et objective in ipso quod est dumtaxat esse fictum, vel non ens apprehensum per modum entis, ut bene expli-



coaiptat.canl Nostri Complutenses in Logica disp. 2, q. I, el 2 ; moralitas autem etsi dependeat a ratione tanquam a regulante el dirigente. sicut dependent opera artis, non tamen ejus esi esse objectum intellectus, sed existi! in actibus voluntariis, et ab ipsa voluntate producit.

t'ûiuti:- 39. Secunda pars ejusdem assertionis sic ,'^O. suadetur. Forma a qua actus humanus immediate denominatur *moralis*», debet esse intrinsece in aliquo subjecto : sed hoc non potest esse aliud quam aclus voluntatis : ergo «s? morale in hujusmodi actu non est denominatio solum extrinseca. Major el consequentia constant. Minor vero probatur : quoniam illa forma, cum sit ipsa actualis el formalismoralitas.debet subjectum in quo est constituere actu et formaliter morale, sicut quælibet forma actualis confert suo subjecto actualement denominationem: solus vero actus voluntarius est capax prædictæ denominationis, sicut solus ipse est actu formaliter in genere moris, et actu formaliter bonus vel malus : ergo, etc.

Nec refert si dicas, non semper formam conferre subjecto in quo est propriam et formalem denominationem, sicut visio non denominat *visum* subjectum, sed objectum quod respicit : ergo quod solus actus denominetur formaliter moralis, non probat moralitatem esse in eo tanquam in subjecto, Nam contra hoc est, quod cum denominatione primaria cujuslibet formæ si! ipsamet ut communicata subjecto, omnino repugnat formam esse in subjecto (saltem connatural! el permanenti modo) et non conferre ei denominationem formalem. Unde visio licet non denominet subjectum *visum*, denominat *videns*, quo? est formalior et primaria denominatio. Cum ergo moralitas nihil denominet prius et formalius quam actum a voluntate elicitum, per ordinem ad quem reliqua omnia *moralia* dicuntur, nequit non prædictus actus esse ejus intrinsecum subjectum.

aliud Dices cum Suar, formam dantem illam 'sitjrw! denominationem esse libertatem, suamque primariamet intrinsecam denominationem, quæ est denominatio *liberi* conferre voluntati in qua est, et deinde denominare *moralem* extrinsece actum qui a voluntate procedit.

impu- Sed hoc facile rejicitur : nam designatur. io *moralis* debet sumi a forma morali ; libertas autem ut a num. 23 vidimus non est forma moralis, sed pertinet ad ordinem

physicum : ergo nequit ab ea talis denominatio provenire. Adde hujusmodi evasionem, salis falsilatis convinci ex dictis in num. citato, ubi probavimus libertatem in actibus procedere moralitatem, et ab ea distingui. Adde rursus libertatem in actibus voluntatis non esse extrinsecam denominationem proveniente a potentia : sed formam realem el intrinsecam, ut vidimus tract, proved. disp. 2, dub. -I.

40. Secundo suadetur eadem pars : quo-Snadeiei niam denominatio *moralis* in actu vel debet eadem pars. immediate sumi a potentia morali, scii, a voluntate subdita regulis morum, quæ est ejus principium : vel ab objecto morali a quo specificatur : vel ab aliqua forma existente in ipso actu : non enim facile apparet a quo alio prædicta denominatio possit provenire : sed non sumitur immediate a potentia, neque ab objecto ; ergo, etc. Minor quoad potentiam probatur, nam causa efficiens (inquo genere voluntas ad actum concurrat) non aliter denominat effectum nisi producendo in illo formam dominantem : non enim solus denominat aerem *lucidum* vel *calidum* immediate per seipsum, sed mediante luce et calore quæ in eo producit : ergo ut voluntas, quæ est causa efficiens aclus, denominet illum *moralem*, debet in eo producere aliquam formam quæ sit moralitas, a qua, el non ab ipsa voluntate talis denominatio immediate proveniat. Probatur etiam quoad objectum : quia nullum objectum denominat immediate actum quem terminat, sed mediante respectu quem dicit ad illud ipse actus : ut patet discurrendo per singula : non enim scibile denominat immediate *scientem* aut *scientiam*, sed mediante habitudine scientiæ ad ipsum : nec visibile denominat immediate *videntem* aut *visionem*, nisi media habitudine ad illud quam visio importat. Et ratio est, quia objecta non aliter dominant actus, nisi eo modo quo illos causant : cumque hæc causalitas solum sit per modum objecti, terminando eorum habitudinem, hinc est ut non nisi media ista habitudine illos dominant. Ergo ut objecto morale denominet *moralem* actum, debet esse in hoc aliquis respectus ad illud : a quo respectu immediatus quam ab objecto prædicta denominatio proveniat.

Nec refert si occurras ex doctrina adversariorum denominationem *moralis* in actu nec sumi a potentia, nec ab objecto, sed a regula moralitatis, quæ est ratio et lex ; ipsaque



ipsa quoque denominatio nihil aliud est nisi regulabilitas per rationem.

Nam contra hoc est quod, ut n. 5 dicebamus, moralitas actus non consistit in illa regulabilitate, quæ eadem esset etiamsi do facto nulla lex existeret. Præterea moralitas debet esse effective ab agente morali, et ei voluntaria : alias illo non esset causa bonitatis et malitiæ sui actus, nec talis actus ut bonus vel malus ei imputaretur : sed nulla denominatio immediate desumpta a lege vel regula morali habet esse effectivo a prædicto agente, neque est illi voluntaria, sed causatur præcise (eo modo quo denominationes extrinsecæ habent causam effectivam) a solo imponente legem et regulam : ergo moralitas nequit consistere in tali denominatione.

Ad hæc : moralitas actus dividitur in bonitatem et malitiam tanquam in proprias species: denominatio vero immediate desumpta a lege non potest dividi in bonam et malam, sed est determinate bona, sicut lex a qua desumitur, ergo, etc. Potestque hoc explicari : nam denominatio, quam tribuit lex, respectu actus boni est denominatio *præcepti*; et respectu mali denominatio *prohibiti*: constat autem utramque denominationem esse determinate bonam : quia ita bonum est *malum esse prohibitum*, sicut *bonum esse præceptum*. Utraque etiam est independens a voluntate agentis moralis: sive enim ipse agens velit, sive non velit, Deus semper bonum præcipit, et malum prohibet. Ergo si moralitas debet esse voluntaria et divisibilis per bonum et malum, impossibile erit quod in tali denominatione consistat.

Denique a priori possumus utramque assertionem pariter scire. Eo ipso quod aliquis libere velit objectum propositum cum subiectione ad regulas morum, est in tali volitione a parte rei intrinseca habitudo et respectus ad prædictum objectum, ut objective morale : sed per huiusmodi respectum constituitur talis actus formaliter moralis : ergo superfluit recursus ad denominationes extrinsecas vel entia rationis. Minor videtur perspicua, nam illa habitudo utpote terminata ad objectum morale et ab eo specificata, nequit non formalissime esse in genere moris, et forma constitutiva huius generis, ac proinde debet actum in quo est, formaliter moralem constituere. Major vero probatur : tum quia voluntas per illum actum non solum attingit bonita-

tem physicam objecti, sed etiam subiectionem ad prædictas regulas : utrumque enim vult, sicut utrumque ei proponitur : sed illa attingentia in actu non potest non esse aliqua habitudo et respectus, etc. Tum etiam nam vel objectum nisi dicit prædictam subiectionem et moralitatem objectivam realiter a volitione attingitur, vel non? Si hoc posterius, non est cur objectum det moralitalem. Si autem dicatur primum, concedenda est in prædicto actu intrinseco habitudo ad objectum, qua illud ut morale attingat, etc.

## § II.

### *Alia assertio pro dubii solutione.*

42. Dicendum est secundo formam intrinsecam constitutivam moralitatis non esse relationem prædicamentalem. neque aliquid omnino absolutum; sed modum transcendentaliter respectivum superadditum entitati actus liberi, et pertinentem ad idem prædicamentum qualitatis. Hæc conclusio secundum omnes suas partes recipitur a discipulis D. Thoro. quos pro præcedente attulimus : desumiturque ex Ang. Doct. locis ibi citatis. Probatum discurrendo per singulas. Et primo quod non sit relatio prædicamentalis suadet. Moralitas est genus ad contraria, scilicet, bonum et malum, quæ in genere moris sive in actibus, sive in habitibus directe contrariantur, ut ostenditur infra quæst. 71, art. 1. Sed relatio non est genus ad contraria, nec in ejus prædicamento est directa contrarietas, ut ex Aristotele. cap. de Relatione docent communiter Dialectici et Metaphysici : ergo, etc.

Præterea relatio ex proprio conceptu sive generico, sive specifico non exprimit perfectionem aut imperfectionem, convenientiam, vel disconvenientiam, bonitatem, aut malitiam, sed est purus respectus ad terminum sub ratione termini. Quod adeo verum est, ut nec Divinae relationes ex vi formalissimi conceptus *ad*, perfectionem expriment, ut in tract. de Trinitate disp. 6, dub. 2, fuse ostendimus : Atqui species moralitatis quæ sunt bonitas et malitia, formalissime exprimunt, illa perfectionem et convenientiam ; hæc vero disconvenientiam et imperfectionem : ergo neque huiusmodi species, neque earum genus possunt per relationem constitui.

Tertio, sæpe existit in actu moralitas,



sine eo quod objectum morale, quod est ejus terminus, a parte rei existât : ut cum quis appetit bonum vel malum possibile : sed sine existētia termini non datur relatio prædicamentalis : ergo, ole. Ad hæc : prius intelligitur in actu respectus transeendentalis ad *objectum* morale, qui sit ratio fundandi prædicamentalem relationem intra genus moris, quam relatio ipsa resultet : sed per illum respectum actus est formaliter moralis ut num. præcedenti vidimus : ergo ante omnem relationem prædicamentalem.

43. Deinde quod prædicta forma non sit omnino absoluta, sed respectiva transcendentaliter, constat ; tum ex dictis num. 41, tum etiam quia si est intrinsece in actu, debet illum informare et perficere juxta modum ipsius actus, eo quod quælibet perfectio accommodatur suo perfectibili, et recipitur ad modum recipientis : cum ergo totus actus sit transcendentaliter respectivus, consequens fit ut quælibet ejus formalitēs vel modus etiam in respectu consistat. Tum denique quia qualitercumque explicetur moralitas, nequit sine respectu intelligi, vel ad voluntatem, vel ad objectum, vel ad legem, vel ad naturam rationalem : ergo cum hic respectus non sit relatio secundum esse, erit saltem secundum *dici*. Nec in hoc est immorandum quia res est perspicua, et ab omnibus recepta. Nam licet Cajet, qui in oppositum referri solet infra quæst. 49, art. 3, dicat esse modum absolutum, loquitur tamen de absoluto, non ut opponitur respectui transcendentali, sed ut excludit precise prædicamentalem.

Replia. Wces> si moralitas esset respectiva, denominaret terminum quem respicit, puta objectum : at non apparet quam ei denominationem tribuat : ergo est aliquid absolutum. Ad hanc objectionem constabit n. 50, ubi assignabimus predictam denominationem.

44. Superest probandum moralitatem esse modum et pertinere ad genus qualitatis. Hoc posterius nemo inficiabitur ex his qui nobiscum tenent actus immanentes esse qualitates (quam sententiam nunc supponimus ut probatam a Nostris Complutensibus in libris de Anima disp. 21, q. 1). Nam modus communiter spectat ad prædicamentum entitatis quam modificat : ut patet in subsistentia, quæ est modus substantiæ, in intensione qualitatum et aliis. Nec discurrendo per singula apparet aliud ex prædicamentis ita accommodatum, sicut qualitas,

ut in eo moralitas collocatur. Quod autem sit modus suadetur. Tum quia est in actu humano, et non est ipsa substantia vel entitas, ut dub. præcedente ostensum est ; ergo erit aliquid alliciens et modificans talem entitatem : ac proinde modus ejus. Tum etiam nam ita se habet moralitas formalis ad actum, sicut objectiva : ex qua desumitur, ad objectum : sed hæc non dicit objectum absolute, sed modum objecti, nempe quod sit sub regulis morum : ergo nec illa dicet entitatem vel actum absolute, sed in actu modum habendi se ad objectum.

### § III.

*Obiectio notanda: et prima ejus solutio.*

Sed objicies potius hinc probari moralitatem esse actum, et non modum. Nam moralitas objectiva, quæ consistit in subjectione objecti ad legem, est aliqua ratio per se volibilis in ipso objecto : ergo moralitas formalis, quæ est respectus ad illam debet esse per se volitio : ac proinde non modus, sed actus. Ad hæc : id a quo objectum secundum aliquid sui recipit denominationem *coliti*, substantialiter est volitio : quia denominatio *coliti* non provenit nisi a volitione, sicut denominatio *cogniti* a cognitione : sed objectum in quantum morale habet esse volitum ex vi respectus quem dicit moralitas formalis, sicut in quantum physicum est volitum ex vi actus physici : ergo prædicta moralitas non est tantum modus, sub substantialiter volitio.

Respondebis forte, quod licet in objecto esse morale sit aliqua ratio per se volita, quia tamen non est primaria, sed supponit ut prius volitam bonitatem physicam, potest sic denominari absque novo actu voluntatis, per extensionem volitionis primario terminatæ ad bonitatem physicam : et hæc extensio erit proprius modus in quo consistit moralitas, superadditus entitati prædictæ volitionis. Potestque hoc explicari in extensione habitus scientifici, quæ neque est sola entitas ipsius habitus, neque alius habitus aut entitas, sed quidam modus superadditus, ratione cujus habitus qui ex vi propriæ entitatis solum inclinatur ad objectum formale primum, denominaturque illud *scitum*, vel *scibile*, extenditur ad objecta secundaria, et dat eis similem denominationem. Sic ergo ut actus volitionis, qui secundum suam entitatem consideratus solum

<sup>1</sup> Solutio.



Ium terminatur ad bonitatem physicam objecti, extendat  $\beta\theta$ , et denominet volitum idem objectum inquantum morale, non eel opus nova volitions, vel aclu, sed nova ojus extensio est modus quem importat moralitas.

Btfl». Hæc solutio non est improbabilis : præsertim quia non facile explicabitur quis alius modus possit esso in actu humano constitutivus moralitatis, præter pnedictam extensionem: aut quam aliam denominationem moralitas actus det objecto, nisi denominationem *voliti* in quanlumost morale. Verum non satisfacit : nam si moralitas esset extensio volitionis in ratione volendi (ut sic dicamus) el ejus denominatio esset denominatio *voliti per prxdictam extensionem*, sequeretur omne id a quo moralitas desumitur, esse volitum formaliter sicut omne illud formaliter eam terminat : et sicut in exemplo apposito, quia extensio habitus scientific! est modus ejus pertinens ad lineam sciendi, non solum habet esse scitum formaliter objectum primum, a quo sumitur entitas habitus, sed etiam objecta secundaria, a quibus sumitur prædicta extensio. Consequens manifeste est falsum, quoniam plura tribuunt actui formalem moralitatem, quæ tantum sunt volita virtualiter, vel interpretative : ergo, etc. Deinde prius est aliquid esse volitum, quam quod communicet moralitatem actui: nam propterea illam communicat, quia est volitum : ergo denominatio *voliti* in quolibet objecto supponitur ad moralitatem.

Eeplica. 4G. Dices, volitio sub munere volendi non solum attingit bonitatem physicam objecti primum et directe voliti, sed etiam circumstantias finis, loci, temporis, etc. omnes enim debent esse aliquo modo volitæ, directe vel indirecte, primum, aut secundario, formaliter, vel virtualiter, ut dent actui moralitatem : sed hujusmodi circumstantias non attingit prædicta volitio ex vi respectus primarii et essentialis, qui est ipsa ejus entitas : ergo debet illi superaddi aliqua modalis extensio, per quam eas *volitas* denominet ; et hæc erit moralitas.

Diluitor Respondetur concessa majori, negando 'minorem : nam etsi respectus primarius et essentialis volitionis solum dependeat ab objecto directe et primum volito, sicut ab eo solo specificatur, su fiicit tamen, ut volitio omnia quæ in majori referuntur prout satis est ut dent ei moralitatem, attingat, non directe et primum, sed secundario, indi-

recte, aut virtualiter : quo pacto et non alior denominari debent *volita*. Non enim secundum distinctionem volitorum, penes primum aut secundarium, directum vel indirectum, formale, aut virtuale debent respectus alicujus actus multiplicari : nam idem formaliter indivisibilis respectus qui est primum ad unum, est secundario ad aliud : et qui respectu illius est formalis et directus, respectu istius potest esse indirectus, sive virtualis. Quod si respectus formaliter multiplicarentur, non esset prædicta distinctio inter volita penes formale vel virtuale, etc. sed sicut daretur pro unoquoque proprius et formalis respectus ad illud dumtaxat, ac proinde formaliter et directe terminatus, sic quodlibet denominaretur *volitum* directe et formaliter : quod constat esse falsum.

Diximus *eundem respectum formaliter indivisibilem, qui est primum ad unum, esse ad alia secundario, etc.* quia non negamus in prædicto respectu quandam extensionem et divisibilitatem virtuales, ratione cujus omnia illa objecta attingit, et æquivalet tot respectibus distinctis formaliter, si in eo reperirentur. Hæc tamen virtualis extensio non est modus entitati actus superadditus, sed ipsa entitas physica indivisa formaliter cum æquivalentia explicata. Exemplum vero de habitibus non est ad rem etsi in eis inveniatur formalis illa extensio, quoties sunt talis conditionis ut variabiliter, modo minus, modo plus ad objectum specificativum accedant (ut explicant N. Compluten-Complui, ses in libris de Generatione disp. 4, q. 6), nemo tamen eam concedit actibus secundis: eo quod in his propter suam majorem actualitatem et determinationem cessat prædicta ratio. Et quamvis volitioni concederetur, nequaquam esset ipsa moralitas : tum propter ea quæ nuper dicebamus : tum etiam quia talis extensio pertinere debet ad eandem lineam et ordinem cum re quam extendit : cum nihil aliud sit nisi quodam *magis* talis rei, sicut dici solet de intentione : et ideo si res sit ordinis physici, ut est entitas volitionis, tota illa extensio ad ordinem physicum pertinebit : ac proinde non erit moralitas, quæ genus et ordinem omnino diversa constituit.



## § IV.

*Legitima objectionis solutio.*

Anir-jt! 17. J'r0 vera er£° nota, hoc  
«rsfo qaod est objectum (idem cum proportionem  
'to.\*\*\*)dicimus de circumstantiis) subijci legi et  
regulis morum, in quo consistit moralitas  
objectiva, posse sumi dupliciter : vel in esse  
rei, ut est quædam ratio per se bona, ac  
proinde in recto et ut *quod* appetibilis a  
voluntate : nam sicut legem esse, est aliquid  
per se bonum et appetibile, sic objecta  
nostra voluntatis esse legi subjecta, praecepta  
vel prohibita, est quoddam per se bonum  
appetibile in recto et ut *quod*. Vel potest  
sumi formalissime in ratione moralilatis  
objectivæ seu in quantum specificatio et  
terminus moralilatis formalis existentis in  
actu : quo pacto præcise dicit quod sit men-  
sura passiva (quam non incongrue appella-  
bimus *mensurationem* sive *mensuratum esse*)  
bonitatis et appetibilitatis objecti prove-  
niens a lege. Ex eo enim quod lex objec-  
tum secundum se indifferens ad *amari* et  
*non amari* vel *respui*, moraliter ad unum  
praecepto suo determinavit, intelligimus  
resultare in ipso objecto subjectionem ad  
eandem legem ut quandam objecti mensu-  
rationem, sub qua, et non jam ahter potest  
appeti vel respui. Et sicut prædicta subjec-  
tio in hac consideratione non sumitur in  
quantum ipsa est per se ut *quod* bona, sicut  
in prima, sed ut præcise est determinatio et  
mensuratio præfixa appetibililati objecti :  
ita prout sic non est volibilis in recto et ut  
*quod*, nec recipit ut *quod* denominationem  
*voliti*, sed ad summum ut quo et in obliquo,  
in quantum est mensuratio sub qua, et non  
aliter objectum potest appeti.

Diximus solum hoc secundo modo sumi  
prædictam subjectionem formalissime in  
ratione\* moralitalis objectivæ dantis actui  
formalem, et specificantis illam : quia pri-  
mo modo potius sumitur ut objectum phy-  
sicum ; sicut posset sumi quævis alia boni-  
tas : nec prout sic dat actui moralitatem,  
sed entitatem physicam. Cujus duplex ha-  
bemus signum : primum est, quod si quis  
primario et directe vellet prædictam sub-  
jectionem nihil aliud expresse appetendo  
(ut revera potest) talis volitio haberet suam  
speciem physicam, ut est per se notum :  
nec tunc hæc aliunde sumeretur, nisi a  
tali subjectione ut sic volita : ergo prout sic

induit conditionem objecti physici, et spé-  
cifiant actum in hoc genere.

Aliud signum est, quod ut volitio termi-  
nata ad volendum directe et expresse per  
modum objecti *quod* prædictam subjectionem  
sit moralis, ac proinde ut ipsa sub-  
jectio sic terminans sit moralitas objectiva,  
oportet recurrere ad aliam legem quasi re-  
flexam, cui talis subjectio iterum subijcia-  
tur, quæque reflexe de ea dictet, an, et  
quibus circumstantiis sit, vel non sit appe-  
tenda : et ab hac reflexa subjectione, non  
vero a bonitate, quam illa directa ex se  
affert, habet quod sit objectum morale. Et  
ideo qui peccaret in volendo directe et ex-  
presse prædictam subjectionem directam,  
non peccaret contra primam legem, ad  
quam ipsa est subjectio, sed contra secun-  
dam, cui talis subjectio iterum subijcitur in  
ratione appetibilis. Quod si hanc secundam  
et reflexam subjectionem iterum sumas ut  
in se bonam et ut quod ac in recto appeti-  
bilem, ipsa etiam transit in objectum phy-  
sicum, indigetqne tertia subjeclione reflexa  
ut sit objective moralis : et sic de ista tertia  
et decæteris quæ possunt in infinitum mul-  
tiplicari.

Habemus ergo subjectionem objecti ad coroiu-  
num regulas morum tunc solum sumi formaliter  
in ratione moralilatis objectivæ, termini-  
que et specificativi moralilatis actus, quan-  
do præcise consideratur ut determinatio et  
mensuratio bonitatis et appetibilitatis ip-  
sius objecti, nec curatur an alias etiam sit  
ut *quod* appetibilis ; sed hoc se habet de  
materiali. E contra vero cum sumitur ut  
aliquid in recto et ut *quod* appetibile, et ut  
capax recipiendi denominationem *voliti*,  
non consideratur ut ad genus moris perti-  
nens adhuc objective, ac proinde neque ut  
specificans moralitatem actus, sed ut objec-  
tum physicum specificans entitatem voli-  
tionis.

48. Ex his constat solutio ad objectionem.  
Cum enim dicitur subjectionem objecti ad  
regulas morum, quæ est ejus moralitas ob-  
jectiva, esse rationem per se volibilem,  
negandum est, loquendo de prædicta sub-  
jectione formaliter in ratione moralilatis  
objectivæ, seu ut est formaliter terminus  
specificans moralitatem formalem : atque  
adeo negandum etiam est respectum quem  
dicit actus ad illam prout sic, esse sub-  
stantialiter volitionem, vel aliquam ejus  
extensionem in munere volendi. Et simi-  
liter est negandum aliquam rationem re-  
pertam

pertain in objecto sumere denominationem  
*volili* u prædicta moralitate formali. Sed  
sicut moralitas objectiva ut talis non spec-  
tat ad lineam appetibilis, sed ad lineam  
mensuræ passiva determinantis et subji-  
cientis legi quod volendum est, sic mora-  
lilas formalis ex eu in actum derivatu non  
pertinet ad lineam volitionis, neque ejus  
munus est munus volendi, sed munus  
mensurandi passive, hoc est, subijciendi  
actum liberum regulis morum, quæ sunt  
mensura activa. Ex quo etiam constat  
quare prædicta moralitas dicatur *modus* :  
nam ut D. Thom. ait infra q. 49, art. 2:  
*Modus est quem mensura determinando prx-*  
*figit* : unde cum moralitas objectiva nihil  
aliud sil quam determinatio et mensura a  
lege præfixa objecto, ipsa proprie dicitur  
*objecti modus*, et quæ ex ea in actum deri-  
vatur dicitur *modus ipsius actus* : pro-  
priumque munus istius erit modificare et  
sub mensura reddere actum sicut illa mo-  
dificat objectum et reddit mensuratum a  
lege.

49. Nec obest si urgeas quod prædicta  
subjectio objectiva etiam ut sumitur in ra-  
tione mensurationis objecti, est aliquid vo-  
lilum : voluntarie enim homo eam attingit :  
ergo etiam ut moralitas objectiva spécifiant  
aliquem respectum de munere volendi,  
sortiturque ab eo denominationem *volitæ*.  
Respondetur enim distinguendo antece-  
dens : est aliquid volitum ut *quod* et in  
recto negandum est : in obliquo et ut *quo*,  
quatenus est mensuratio et determinatio  
sub qua objectum est volitum, transeat : et  
neganda est consequentia : quia specifica-  
tivism respectus non est obliquum, sed rec-  
tum, et inspectum ut *quod*.

Et si petas, per quem respectum sic in  
obliquo sit volita prædicta subjectio et men-  
suratio ? Respondetur per ipsum indivisi-  
bilem respectum quo est volitum in recto  
objectum physicum : nam rectum et obli-  
quum non ponunt in numero, nec multi-  
plicant adhuc virtualiter respectum quem  
terminant : et quia specificativum non est  
obliquum, sed rectum, et hoc est physicum,  
prædictus respectus est physicus, scilicet  
ipsa entitas volitionis, quamvis obliquum  
sit morale. At respectu illius modi exis-  
tentis in actu, quem diximus sse non de  
linea volendi, sed de linea dei minationis  
et mensuræ, prædHum obii urn transit  
in rectum u-rminatque iliurr ut quod, ac  
preudj opecifical et constitu in suo ge-

nere morali. Per quod tacita replica manet  
soluta.

50. kostaldicamusquamdenominationem  
tribuat rnmoralitas formalis objecto. Sed hæc  
denominatio curn sit extrinseca, venanda  
est ex ea quam prædicta moralitas dat in-  
trinsece actui voluntatis in quo residet.  
Unde sicut hæc non est denominatio *voli-*  
*lionis*, aut *majoris volitionis*, vel *magis ex-*  
*tensas in munere volendi*, sed denominatio  
*mensurati et subjecti formaliter regulis mo-*  
*rum* : sic illa non est denominatio *volili*,  
aut *magis vel secundum aliam rationem va-*  
*liti*; sed huic denominationi *volili*, quæ est  
a respectu physico volitionis, addit quod  
sit *moraliter*, hoc est mensurate et subjec-  
tive ad regulas morum. Itaque integra de-  
nominatio objecti sumpta tam ab enli-  
tate physica volitionis, quam a moralitate  
est *votitum subjective ad regulas morum*, seu  
*volitum moraliter* : in qua ly *volitum* sumi-  
tur ab entitate physica, et ly *moraliter*, sive  
*subjective ad regulas morum* sumitur a mo-  
ralitate. Nec quærenda est alia denomina-  
tio quam moralitas refundat in objectum,  
quando objectum præcise est res : quia si-  
cut ipsa moralitas non est actus, sed præ-  
cise modus actus, sic denominatio ejus in  
objecto tantum debet esse modificatio deno-  
minationis quam tribuit actus : quæ modi-  
ficatio significatur adverbio isto *moraliter*,  
seu *subjective ad regulas*, etc.

Diximus *quando objectum est res*, etc.  
quando enim esset actio, quæ in sui exer-  
cizio dependeret a voluntate, talis actio  
objective accepta reciperet prædictam de-  
nominationem ; in exercitio vero quia esset  
voluntaria, et libera, participaret eandem  
denominationem, quæ est intrinsece in actu  
voluntatis : et ideo sicut hic denominatur  
formaliter moralis, formaliterque *subjec-*  
*tus regulis morum*, et formaliter *bonus*, aut  
*malus*, sic prædicta actio diceretur forma-  
liter *moralis subjecta regulis, bona\*vel*  
*mala*, etc.

*Referuntur et refelluntur diversa scntenliæ.*

Contra dicta in nostris assertionibus plu-  
res sunt sententiæ. Prima ponit moralita-  
tem in solo *esse* rationis. Ita Vasq. tom. I  
in 1,2, disput. 73, cap. 9 et disp. 95, c. 10, Vasq.  
ubi totum genus moris ad entia rationis L(rca  
reducit. Eandem sententiam tenet Lorca in



præsonti disp. 26, quantum ad moralitatem quæ sumitur ex circumstantiis, et etiam quantum ad eam quæ sumitur ex objecto, quod tantum habet esse bonum vel malum, quia præceptain vel prohibitum lege positiva. Primum argumentum pro hac sententia solutum est n. 38. Alia militant eodem modo pro sententia sequenti, in cuius favorem ea proj»onemus.

2 sen\* 51. Secunda sententia constituit moralitatem in denominatione extrinseca, sive hæc sumatur a natura rationali, sive a lege, sive a libertate, aut alia forma extrinseca. Ita Suar.disput. 1.secl. 2. Salas disp. 1 et alii : quibus subscribit Vasquez ; existimat enim denominationes extrinsecas esse entia rationis ; et sic pro eadem reputat hanc et priorem sententiam. Probatur primo quia moralilas, vel est ipsa libertas vel in ea fundatur : sed libertas in actibus est denominatio extrinseca sumpta ab indifferentia potentiæ : ergo etiam moralitas. Palet consequentia : nam denominatio extrinseca nequit esse fundamentum formæ intrinsece inhærentis, et nullo minus ipsa forma.

SolTiier. Ad hoc argumentum constat ex dictis tract, precedente disput. 2, dub. 4, ubi probavimus libertatem in actibus elicitis esse modum intrinsecum. Admisso tamen quod sit denominatio extrinseca , nihil contra nos : quia libertas neque est ipsa moralilas ut dub. 2 ostensum fuit, neque in tali casu esset ejus fundamentum, sed tantum conditio sine qua non.

2Ar-gam. 52. Secundo probatur : moralilas in objectis non est aliquid intrinsecum ; sed vel ens rationis, vel extrinsec i denominatio : ergo etiam in actibus : siquidem debent objectis proportionari.

Confie, Confirmatur : nam undecumque actus sumat moralitatem, sive ab objecto, sive a ratione, sive a lege, sumit eam ab aliquo sibi extrinseco : igitur non potest esse forma intrinseca.

Solvitur Ad argumentum , admisso antecedente meutuin (lu0 iHfra) negatur consequentia : quia cunicon-quantumvis in objecto esse morale sil rationis, vel extrinsecum, habitudo ad illud, ac proinde moralitas formalis potest et debet esse realis et intrinseca. Neque inter actum et objectum requiritur proportio in esse rei : habitus enim logicæ est intellectui intrinsecus et realis, et tamen ejus objectum est ens rationis : sed sufficit proportio in ratione attingentis et altingibilis :

quæ optime salvatur etiamsi objectum sit denominatio extrinseca, vel ens rationis; et habitudo ad illud terminata sit realis intrinseca. Per quod patet ad confirmationem : nam actus non denominatur *moralis* immediate ab objecto, vel alio extrinseco, a quibus sumitur moralitas, sed a respectu ad illa : qui respectus est intrinsecus.

53. Arguitur tertio. Potest idem actus variari in esse moris, transireque u bono in malum, sine eo quod intrinsece mutetur : ergo moralitas non est aliquid intrinsecum. Consequentia liquet. Et antecedens probatur. Nam potest quis actum vescendi carnibus v. g. quem cepit tempore non prohibito : continuare postquam a lege prohibetur : talisque actus ante prohibitionem esset bonus ; et post malus, sine eo quod intrinsece varietur, cum solam extrinseca mutatione legis.

Confirmatur : quod actus aliquis sit prohibitus vel non prohibitus, ac proinde moralis, sæpe dependet ex voluntate humani legislatoris : sed hæc nihil intrinsecum potest ponere in nostris actibus : ergo, etc.

Confirmatur secundo in aliis quæ ex humana voluntate dependent, uti sunt Reipublicæ Magistratus, officia, dignitates, honores, etc. quæ moralia appellantur : in quibus prædicta denominatio nihil ponit reale intrinsecum : ergo idem dicendum est de actibus humanis.

Respondetur ad argumentum, actum voluntatis in prædicto casu semper mutari intrinsece in esse moris : quia ante prohibitionem cum est bonus, habet intrinsecum respectum ad objectum rationi consonum : et postea ad objectum rationi dissonum. An vero in esse physico semper varietur, vel entitave, vel modaliter, dicemus disput. 6, dub. 2.

Ad primam confirmationem dicendum est bonitatem vel malitiam actus non dependere immediate et directe a voluntate, aut lege humana, sed indirecte et mediate : quatenus præcipit, vel prohibet objectum, per respectum ad quod actus redditur bonus vel malus. Hoc autem modo bene potest aliena voluntas causare aliquid intrinsecum in nosiris actibus. Et per hoc patet ad secundam confirmationem : quia omnes illae denominationes proveniunt directe et immediate a voluntate humana, vel intellectu, et ideo non mirum quod sint extrinsecæ.

54.Tertiasenlentiaponitnobiscum moralitatem

lilatein in aliquo intrinseco: asserit tamen esso relationem prædicamontalern. Hoc solet tribui Scolo in 1, disput. 17, quæst. 2, et defenditur ab aliquibus junioribus. Potest vero probari, quia moralilas actus consistit in habitudine vel ad objectum, vel ad rationem tanquam ad mensuram, sed habitudo mensurabilis ad mensuram est relatio prædicamentalis : ergo, etc.

Ad hoc argumentum constat ex dictis n. 42. Ubi probavimus omnem relationem prædicamentalem pertinentem ad genus moris supponere respectum transcendentalem ejusdem generis, per quem, antequam prædicta relatio resultet, actus est formaliter moralis. Adde talem relationem multoties non adesse ex defectu existentiae termini a parte rei. Nec, cum adest, habet requisita ad constituendam moralitatem, ut ibi ostendimus.

Demum, quaria sententia negat prædictum intrinsecum constitutivum moralitatis esse respectivum etiam transcendentaliter. Pro qua citatur Cajetanus infra q. 49, art. 3. Sed ejus mentem explicuimus n. 43. Nec pro hoc modo dicendi fieri potest alicujus momenti argumentum nisi quod ibidem tetigimus et solvimus numero 40. Nam quod objicitur ex Cajelano, videlicet inter relativa non reperiri contrarietatem, quæ tamen constitui debet inter actus et habitus morales, procedit dumtaxat de relativis secundum esse : nec Cajetanus vel alius prædictum argumentum transcendentalibus applicuit.

DUBIUM IV.

Quod sil proximum et formale specificativum moralitatis in communi?

Quamvis ad esse morali Latis plura concurrant, uti sunt ipsa natura et substantia rationalis, quæse habet ut principium radicale, voluntas quæ est principium proximum, objectum, ad quod actus terminatur, et ratio seu lex tanquam mensura et regula : tamen ab uno proxime et formaliler specificaridebet : sicut ipsa est unum genus, et unaessentia. Quærimus ergo quod sit hujusmodi specificativum ex modo numeratis. Nomine vere *objecti* non intelligimus objectum stricte sumptum, prout distinguitur a fine, et cæleris circumstantiis : sed latius, ut comprehendit quidquid habet rationem voliti, sive primario, sive secundo, for-

malitor, vel virtualiter etc. Ut detur locus sequentibus disputationibus, in quibus de objecto stricto sumpto, de circumstantiis, et do fine, secundum quod dant actibus bonitatem vel malitiam, vel specificam, vel accidentalem sigillatim agemus. Ob quam etiam rationem nihil modo ex professo statuemus circa species moralitatis, sed solum rationis genericæ et communis proprium terminum et specificativum assignare curabimus.

8 I.

Deciditur dubium ex menteAngelici Doctoris.

55. Dicendum est proximum et formale vera specificativum moralitatis esse solum objectum, secundum quod objective habet esse in genere moris; non vero naturam rationalem, voluntatem, aut legem. Hæc assertio est D. Tho. qui ubique repetit actus morales. D. Thom. specificari ab objectis, non absolute, sed ut dicunt ordinem ad rationem, in quo moralitas objectiva consistit : nec aliud specificativum aliquando eis assignat : ut videre est tota hac q. præsertim art. 5 et 6, et art. 8, sic ait : *Sicut dictum est, actus omnis habet speciem ab objecto : et actus humanus qui dicitur moralis habet speciem ab objecto relate ad principium actuum humanorum, quod est ratio.* Idem docet q. 19, seq. art. 1 et 2 et 3, et q. 72, art. 1 et 2 et 7. q. vero 2, de Malo art. 6, ita inquit : *Cum actus moralis sit actus qui est a ratione procedens voluntarius, oportet quod actus moralis speciem habeat secundum aliquid in objecto consideratum, quod ordinem habeat ad rationem.* Ubi ut vides non ipsam rationem seu legem, et nullo minus voluntatem vel naturam rationalem, sed objectum ut subditum rationi, quod est objectum ut morale, assignat pro specificativo generis moris.

Nec obest si dicas, quod D. Thom. videtur loqui de specificativo actus moralis secundum particulares rationes boni et mali, potius quam secundum gradum genericum. Nam revera de utroque specificativo loquitur : quia ex eo quod actus humanus constituitur in ratione moralis generice et absolute per ordinem ad objectum morale eodem modo consideratum, probat debere in particularibus speciebus moralitatis constitui et distingui secundum distinctionem prædicti objecti. Accedit quod formæ simplices, sicut est moralitas et cætera accidentia, ab



eodem specificativo secundum rationem communem sumunt genus, a quo secundum rationem magis determinatam sumunt differentiam et speciem : unde si species moralitatis, quæ sunt *bonitas* et *malitia* specificantur ab objecto morali tali vel tali, seu ut dicit talem, vel talem ordinem ad rationem, ab eodem ut morali absolute, seu ut genericet indeterminate dicit prædictum ordinem, specificari debet ipsa moralitas generice et in communi accepta : ut ita inter specificativum, et rem specificatam servetur debita proportio. Angelicum Doctorem sequuntur omnes ejus discipuli quos dubiis præcedentibus retulimus.

Satio 56. Probatur ratione. Actus humanus in

Physicospecificatur tam secundum rationes particulares, quam secundum rationem communem ab objecto considerato in ordine physico : ergo in genere moris specificabitur tam in communi quam in particulari ab eodem objecto ut habet esse objective morale. Antecedens communiter recipitur, et probat D. Thom, supra q. 1, ar<sup>o</sup>. his verbis : *Cum motus quodammodo distinguatur per actionem et passionem, utrumque horum ab actu speciem sortitur. Actio quidem ab actu qui est principium agendi: passio vero ab actu qui est terminus motus nostri. Et utroque modo actus humani sive considerentur per modum actionum, sive per modum passionum, speciem a fine* (qui coincidit cum objecto) *sortiuntur. Utroque enim modo possunt considerari actus humani, eo quod homo movet seipsum, et movetur a seipso. Dictam est autem supra quod actus dicuntur humani in quantum procedunt a voluntate deliberata : objectum autem voluntatis est bonum et finis : et ideo manifestum est, quod principium humanorum actuum, in quantum sunt humani, est finis: et similiter est terminus eorundem : nam id ad quod terminatur actus humanus est id quod voluntas intendit tanquam finem. Videatur 1, p. q. 77, art. 3.*

Consequentia vero probatur. Tum quia moralitas comparatur ad actum in esse physico ut modus et perfectio ejus : perfectio autem et modus sicut proportionatur suo perfectibili in modo essendi, sic in modo specificandi : unde sicut recte colligitur prædictum modum esse aliquid respectivum, quia actus est respectivus, ita quia iste specificatur ab objecto, optime infertur illum ab eodem objecto, ut modificato in genere moris specificari. Tum etiam, nam

ita se habet specificativum moralitatis ad specificativum actus, sicut ipsa moralitas se habet ad actum : ergo sicut moralitas nihil aliud est quam modus actus, vel actus modificatus, ita specificativum ejus nullum aliud debet esse, nisi modus objecti specificativi actus, sive ipsum objectum ut modificatum intra genus moris. Tum denique quia non minus entitas physica actus dependet a quatuor illis principiis qua' diximus consideratis in osse physico, quam moralitas dependet ab eisdem ut considerantur in ordine morali : utraque enim dependet a natura tanquam a principio radicali, a voluntate tanquam a principio proximo : a ratione tanquam a proponente; et ab objecto tanquam a termino: ergo si hæc dependentia respectu entitatis non tollit quod a solo objecto directe specificetur, et quod nullum ex aliis principiis intret formaliter prædictum specificativum: etiam respectu moralitatis non obstat quominus specificativum sit solum objectum, et quod nullum ex prædictis aliis principiis directe ad id pertineat.

57. Confirmatur. Illud est specificativum moralitatis in communi, cujus differentiæ per se illam distinguunt, et diversificant ejus species : sed hujusmodi est objectum ut morale, non autem natura, voluntas, aut lex, ergo, etc. Major constat, nam eodem modo aliquid ut indivisum constituit, sicut distinctum distinguit : et ideo id cujus differentiæ per se dividunt aliud, debet ut antecedit differentias illud specificare et constituere. Minor vero quoad priorem partem probatur a D. Thom, in præsentia art. 5, ubi sic ait : *Omnis actus speciem habet suo objecto : unde oportet quod aliqua differentia objecti faciat diversitatem speciei in actibus. Est autem considerandum, quod aliqua differentia objecti facit differentiam speciei in actibus secundum quod referuntur ad unum principium activum, quod non facit differentiam in actibus secundum quod referuntur ad aliud principium activum : quia nihil quod est per accidens constituit speciem, sed solum quod est per se. In actibus autem bonum et malum dicitur per comparisonem ad rationem, quia ut Dionysius dicit 4, c. de Div. Nom. bonum hominis est secundum rationem esse; malum autem quod est propter rationem : patet ergo quod differentia boni et mali circa objectum considerata comparatur per se ad rationem, etc. Unde manifestum est quod bonum et malum* (scilicet ex parte objecti



jücli)diwrti/îc«n/ *speciem in artibus morali-*  
6t«.Quoadaecundam partem probatureadûm  
minor : quia ab eadem natura rationali et  
ab eadem voluntate, et a lego quantum est  
ex parte sui eadem, procedunt actus in ge-  
nere moris essentialiter distincti ; sicut  
etiam a diversis legibus, ut positiva, hu-  
mana, naturali ei divina sæpe procedunt  
actus ejusdem speciei in genere inoris ut di-  
cemus tract. 13, disp. 8, ergo differentia  
actus moralis non sumitur per se a differen-  
tia legum, et inulto minus a differentia  
voluntatis vel naturæ quæ in omnibus sunt  
ejusdem speciei : ac proinde nec ipsa com-  
munis ratio moralitatis ab aliqua ex istis  
specificabitur.

Militi. Dices: objectum non distinguit, neque spe-  
cificat actus morales per seipsum, sed ut  
subest rationi et legi : ergo potius hæc quam  
prædictum objectum habet rationem speci-  
Wiiirficativi. Respondetur aliud esse an objec-  
tum habeat a lege vel ratione tanquam a  
radice et mensura quod sit objectum mo-  
rale, atque adeo quod sit moralitatis speci-  
ficativum ; aliud vero an ipsa ratio seu lex  
sit proprius terminus directe specificativus  
moralitatis. Primum est verum et probabi-  
tur dubio sequenti. Secundum autem negari  
debet : quia sicut actus moralis directe et  
immediate respicit non legem, sed objec-  
tum ut subest legi, ita non ab illa, sed ab  
hoc debet directe et immediate specificari.

Alu 58. Secundo probatur assertiodiscurrendo  
nw. per singula a quibus moralitas dependet.  
Quia nec natura rationalis, nec voluntas,  
nec lex possunt formaliter et immediate  
specificare moralitatem : ergo debet specifi-  
cari a solo objecto. Consequentia liquet : et  
probatur antecedens quoad primam partem.  
Quia natura substantialis eo modo posset  
specificare moralitatem, sicut ad eam con-  
currit : sed non concurrat nisi remote et  
mediate voluntate : non enim substantia  
est immediate operativa : ergo nequit spe-  
cificare illam proxime et immediate.

Ad hæc : natura substantialis secundum  
se non magis est principium moralitatis  
actus quam entitatis physicæ, nec magis per  
se, directius, aut proximius ad illam quam  
ad hanc concurrat : ergo per ordinem ad  
talem naturam secundum se sumptam non  
magis habet actus quod sit moralis, quam  
quod sit physicus : non igitur ipsa est pro-  
prium specificativum moralitatis.

Quoad secundam partem probatur præ-  
dictum antecedens : tum quia potentia im-

manentes non specifileant suos actus, sed  
potius apecifileantur ab illis, et mediis illis  
ab objectis, juxta illud Arist. 2, de Anima  
textu 33 : *Priores potentiis actus et operatio-*  
*nes secundum rationem sunt ; et adhuc his*  
*priora sunt opposita sive objecta.* Et ratio  
est, nam cum potentia sit facta propter ac-  
tum, et non e converso, talis debet esse spe-  
cies potenliæ, qualem exigit actus : atque  
ita non potentia debet esse mensura et spe-  
cificativum actus, sed magis actus potentia.  
Ergo potius voluntas constituitur in genere  
moris per ordinem ad suum actum ut habet  
esse in hoc genere, quam actus per ordinem  
ad ipsam. Tum etiam quia voluntas non  
est principium morale nisi ut subest rationi  
et legi : sed hoc habet mediante actu : ergo  
potius ipsa specificatur in genere moris ab  
illo quam e converso. Minor suadetur quia  
ratio et lex non aliter attingit voluntatem,  
nisi quatenus præscribit ei objectum circa  
quod debet operari, vel non operari : non  
enim leges feruntur immediate de potentiis,  
sicut nec de habitibus, sed de objectis et ac-  
tibus : ergo prius prædicta lex attingit ob-  
jectum et actum, priusque illa constituit in  
genere moris, quam intelligamus attingere  
et moralem reddere voluntatem. Adde quod  
cum potentia immanens sit potentia pas-  
siva, non concurrat ad actum, nisi ut infor-  
mata per objectum : unde etiamsi actus  
consideretur ut procedit a potentia, ejus  
specificatio non potest sumi ab ea secun-  
dum se sumpta, sed mediante objecto, ut  
magis explicabitur num. 63.

Denique probatur ultima pars anteceden-  
tis : nam actus moralis non respicit legem  
nisi mediante objecto : sicut ipsa lex non  
aliter regulat actum nisi proponendo objec-  
tum prosequendum vel fugiendum : et licet  
dictet exercitium actus, totum hoc est in  
ordine ad objectum, et per modum attin-  
gentiæ illius : ergo id ad quod actus directe  
et immediate terminatur non est lex, sed  
objectum propositum et dictatum a lege.  
Deinde si moralitas proxime et formaLiter  
specificaretur a lege, omnis actus moralis  
esset juxta legem et illi conformis : siqui-  
dem omne quod specificatur adaequatur et  
commonsaturcumsuo specificativo : dan-  
tur autem plures actus morales qui non  
conformantur ; sed repugnant legi, uti sunt  
omnes peccaminosi, ergo, etc.

Tertio arguitur pro assertione : idem actus  
moralis secundum speciem v. g. furtum ratio,  
respicit leges specifice distinctas, ut divi-



nam. naturalem, et humanam, quæ omnes prohibent prædictum actum : ergo non specificatur ab ipsis legibus. Patet consequentia, quia res specificata non potest habere majorem unitatem, quam habet ejus specificativum. Denique si actus moralis directe et formaliter specificaretur a lege, omnes qui respiciunt eandem legem sive positivam, sive naturalem essent ejusdem speciei : sicut quia juxta nostram sententiam specificatur ab objecto, omnes qui habent idem formaliter objectum, collocantur in eadem specie; cum autem hoc non sit dicendum, neque etiam debet dici specificativum prædicti actus esse legem.

59. Sed objicies : etiam si rea idem objectum possunt dari actus distincti specie in genere moris : sicut furtum, et restitutio versantur circa eandem rem alienam. Et actus ejusdem speciei possunt habere objecta distincta : ut cum unus propter ludum omittit Sacrum, et alius propter venationem, utriusque actus est peccatum ejusdem speciei, etiam si objecta specie differant : ergo vel ratio facta nihil convincit circa legem, vel probat idem de objecto.

Respondetur negando antecedens, loquendo de unitate et distinctione objecti in genere moris. Et ad probationes dicendum est furtum et restitutionem habere objecta formaliter distincta : quia res aliena ut auferenda domino, quo pacto est objectum furti, distinctum objectum morale est, ab ea ut reddenda, prout est objectum restitutionis. E contra vero ludus et venatio quamvis in esse physico habeant objecta distincta, et ipsi actus sint distincti ; in esse moris habent objectum formaliter ejusdem speciei : quia hujusmodi objectum solum consistit in eo quod sit causa omittendi Sacrum, ad quam rationem materiale omnino est quod sit venatio aut ludus, de quo plura dicemus tract. 13, disput. 5.

## § II.

*Triplex sententia opposita cum suis argumentis, et eorum solutionibus.*

CO. Contra dicta in assertione militant tres sententiæ. Prima assignat pro moralitatis specificativo naturam rationalem. Quæ sententia videtur Scoti Quodlib. 18, eam tenet Vasquez, et ex parte Lorea citati dubio præcedente, et ex neotericis quidam alii. Probatur primo : quia moralitas nihil aliud

est, quam habitudo actus ad regulas moris : ergo proprius ejus terminus et specificativum erunt predictæ regulæ; sed inter eas præcipua est natura rationalis igitur ab hac debet moralitas specificari.

Respondetur antecedens non esso verum, si intelligatur de habitudine quomodo directe et immediate terminetur ad regulas inorum : non enim moralitas formalis est habitudo : sed tendentia ad objectum ut subditum predictis regulis : et ideo non regula», sed objectum prout eis siibost debet esse illius specificativum. Admisso vero prædicto antecedente. negatur minor subsumpta : quia regula moralitatis non est natura, sed aliquid aliud, ut dicemus dubio sequenti.

Secundo probatur : species moralitatis quæ sunt *bonitas et malitia* specificantur a natura rationali : ergo etiam ipsa moralitas sumpta in communi. Consequentia constat ex dictis num. 55 et 57. Et antecedens probatur : tum quia bonitas moralis non est aliud nisi convenientia cum prædicta naturali malitia inconvenientia : convenientia autem et inconvenientia specificantur ab eo respectu cujus dicuntur. Tum etiam, quia bonum tantum dicitur dupliciter, vel absolute sicut bonum quod est ipsa substantia completa : vel respectu alicujus naturæ cui congruit : sed bonum morale non est bonum absolute ut est per se notum : ergo est bonum alicujus naturæ, et non alterius nisi rationalis : debet ergo ab ea specificari. Tum denique quia negari non potest actui morali aliquis respectus ad naturam rationalem : qui si sit per modum convenientis erit bonitas ; et si per modum inconvenientis, malitia : ergo utraque specificatur a prædicta natura.

61. Respondetur negando antecedens argumenti : et etiam primæ probationis : nam convenientia ad naturam rationalem indifferens est ad bonum morale, et ad bonum physicum talis naturæ : et ideo plura illi conveniunt, quæ non pertinent ad ordinem moralem, sicut visio beatifica et alii actus necessarii partis intellectivo» : similiter actus fidei et actus scientiæ elicitur propter inanem gloriam sunt convenientes secundum suas species naturæ rationali ; et tamen nullam bonitatem moralem important, quia circumstantia inanis gloriæ eam ex toto impedit, ul dicemus disp. 6, dub. 1, non ergo bonitas moralis consistit formaliter in prædicta convenientia, quam vis illam importet. Et idem est de inconvenientia : plura

plura enim dicunt disconvenientiam ad naturam rationalem solum in esse physico, in quibus proinde nulla est moralis malitia, ut error invincibilis, malum pœnæ. et similia. Adde quod si malitia moralis a prædicta natura directo et formaliter specificaretur, non esset ei disconveniens ; sed potius conformis : sicut quælibet res specificata conformatur cum suo specificativo, quod est valde absurdum.

Ad secundam probationem respondetur, aliud esse, an bonum morale sit bonum naturæ rationalis, sicut etiam bonitas physica volitionis et intellectionis est bonitas talis naturæ : aliud an prædictum bonum in ratione boni moralis ab illa specificetur ; vel per ordinem ad eam primario constituatur. Primum concedimus : et nihil amplius convincit hæc probatio. Secundum vero negamus : nam prius est quod actus moralis respiciat objectum, ac proinde sit bonus moraliter, quam quod intelligatur ut in ordine morali conveniens naturæ : et illud est ratio istius ; non e converso. Quare prædicta convenientia ad naturam rationalem potius consequitur bonitatem moralem, quam constituat. Adde, quod cum dicitur bonum morale esse bonum naturæ rationalis, hoc genitivum solum denotat subjectam mediatum, et finem cui : ab his autem non sumitur specificatio actus, sed a fine cujus gratia, qui coincidit cum objecto : alias diceremus potentias, habitus, et omnes formas accidentales specificari a substantia, quia omnia sunt aliquid ejus ut subjecti, et finis cui. Sed circa hæc videri possunt Nostri Complutenses in libris de Generat, disp. 4, num 68.

62. Per quod patet ad tertiam probationem : quia ille respectus ad naturam (sive sit transcendentalis sive prædicamentalis) supponit actum constitutum in genere moris, bonumque aut malum per ordinem ad objectum : et ideo licet concedatur prædictum respectum terminari immediate ad naturam rationalem, non propterea hæc erit specificativum moralitatis. Eo præsertim quod talis respectus est quid transcendens per omne bonum tam physicum quam morale : sicut natura rationalis per utrumque est perfectibilis : atque ita nequit prædictus respectus specificare primario bonum morale, quod adhuc in ordine rationali constituit peculiare genus a physico distinctum.

Dices : quodlibet bonum consistit in adæquatione cum propria mensura : sed mensura boni respective dicti est natura, cujus est bonum : ergo ab hac specificatur. Respondetur : transeat major : et etiam minor, si intelligatur de bono transcendentia : hujus enim mensura est subjectum quod perficit. Negari tamen debet de bono morali : quia sicut hoc est peculiare bonum, ita habet peculiarem mensuram : quæ non est subjectum, sed recta ratio, vel objectum ul commensuratum dictamini rationis, sive legi.

Secunda sententia asserit proprium specificativum moralitatis esse voluntatem, ut subjectam regulis morum. Ita Zumel infra qua» sl. 71, art. 6, disput. 1, concias. 1, existimans hanc sententiam cum nostra coincidere : et forte prout ab eo explicatur non differunt. Favet Ricard, in 2, dist. 41, circa secundum principale quæst. 4. Potestque probari : nam actio secundum suum genus specificatur a principio activo ; ergo actio moralis specificari debet a principio activo morali : sed hujusmodi principium est voluntas, ut subordinata regulis morum : ergo etc. Minor et utraque consequentia constant : antecedens vero probatur : quia ab eo actio specificatur, per quod diffinitur : sed diffinitur per suum principium : nihil enim aliud est actio nisi *egressus ab agente cum motu*.

Ad hoc argumentum (omissis aliorum solutionibus) respondetur, quod si nomine principii activi intelligatur sola potentia, antecedens est verum in actionibus transeuntibus (et his congruit illa diffinitio *egressus ab agente* etc.) non autem verificatur in actionibus immanentibus, de quarum genere sunt actus morales. Rationem disparitatis possumus duplicem assignare. Prima est, quod in transeuntibus actio non est finis nec perfectio agentis : sed communicatio et extensio formæ agentis est finis actionis : et ita non principium ab actione, sed hæc ab illo specificari debet. In immanentibus vero potentia instituta est propter actum tanquam propter suam perfectionem ; actus autem neque est propter potentiam, nec propter ejus communicationem : et ita dantur aliquæ actiones immanentes quæ nihil producant, ut alibi ostendimus : unde non actus specificari debet a potentiata potentia ab actu. Et si petas quis sit proprius finis actionis immanentis ? Respondetur esse unionem actualem et vitalem potentia» cum objecto : ad hoc enim lotus ordo potentiarum et actionum immanentium a natura destinatus est, ut potentia uniatur cum suo ob-



jeclō, et fiat quodam modo ipsum : vol per informationem seu identitatem intentionalem, sicut fit potentia cognoscitiva : ve! per conformitatem et affectum, sicut appetitiva.

Secunda ratio est quod potentiæ transeuntes sunt pure activa?, et seipsis determinata) et complet.? in acta primo ad agendum : potentia vero immanens est potentia passiva, quæ non agit nisi mola, actuata et determinata per objectum. Et quia quod dat speciem est firma et actus, idcirco actio transiens specificari debet a potentia activa ; actio vero immanens specificari debet non a potentia considerata secundum se, sed ab objecto quod illam informat, et in actu constituit. Hoc autem verum est etiamsi talis actio sumatur in ratione actionis et egressus etc., si enim consideretur formalissime ut est tendentia el unio vitalis, quod est primum et principale munus talis actionis, sine controversia specificari debet ab objecto, quod est terminus prædictæ tendentiæ : sicut passio et motus adhuc in transeuntibus specificantur a termino, et non a principio, de quo videri possunt

K N. Complulenses in Logica disput. 16,  
D. Tiwm. n. 12. Videatur etiam Angelicus Doctor, 1  
part, quæst. 77, art. 3 et in hac 1, 2,  
quæst. 1, art. 3, cujus verba adduximus  
num. 56.

Vhiuia 64' sententia assignat pro specifi-  
sent. ficativo moralitatis legem, sive dictamen  
Augej; rationis. In hanc inclinat Angestus in mo-  
Herrera. ralibus cap. 2 et 7, et ex Scotistis Herrera  
' dispul. 28, de Peccatis quæst. 2, ipseque  
Scotus in 1, dist. 17, quæst. 2. Et videtur  
favere D. Thom. locis in hoc et præcedenti  
dubio citatis, ubi totum esse actus moralis  
constituit in eo quod procedat ab ordine  
rationis, et ei conformetur, vel non conformetur : ergo ipsa ratio erit proprium specificativum talis esse.

Sed quidquid sit de aliis, de mente Ang. Doctoris satis constat ex dictis pro nostra  
assertione. Unde cum ait moralitatem consistere in eo quod actio sit conformis vel difformis rationi, non est sensus consistere in ordine qui immediate et directe terminetur ad ipsam rationem et ab ea specificetur; sed in ordine ad objectum ut subest  
Froba- rationi, et ei consonat vel dissonat. Deinde  
ur. probari potest hæc sententia: quia peccatum in quantum malum morale diffinitur per esse *contra legem*, nulla facta mentione habitudinis ad objectum : ergo non objectum sed lex erit ejus specificativum.

Respondetur ex his quæ dicemus in tract. de peccatis disput. 6, peccatum diffiniri posse esse contra legem, non quia lex sit ejus specificativum, proindeque terminus a peccato directe et immediate inspectus ; sed quia dicit tendentiam ad objectum contrarium legi : ex quo tendentia ipsa, in qua malitia consistit, legi contrariatur. Atque ita tota contrarictas peccati ad legem, totaque ejus malitia desumitur et specificatur immediate ab objecto.

Ultimo probatur quia tota differentia PrU inter species moralitatis sumitur a lege : ita ut invariata lege, etiamsi objectum varietur, maneat eadem species, ut si quis contra eandem legem justitiæ furetur nummos, vel furetur pallium : e contra vero lege mutata, etiamsi objectum maneat idem, variatur species moralitatis : ut qui vescitur carnibus stante lege prohibente, et continuat hanc comestionem ablata tali lege : ergo non objectum sed lex specificat et distinguit moralitates.

Respondetur negando antecedens : sæpenep» enim variatur moralitas actus manente lege 5W secundum se eadem ; et e converso, ut vidimus num. 58. Si tamen ad variationem legis moralitas aliquando mutatur, ideo est quia variatur etiam objectum in esse morali : quamvis in esse physico possit idem manere, ut contingit in secundo casu argumenti. In primo vero objectum furti idem est in esse morali, nempe res aliena auferenda etc. tantumque est diversitas in genere physico. Sed hæc plene capi non possunt usque ad dubium 6, ubi examinabitur an et quid sit moralitas in objectis.

## DUBIUM V.

*Quæ sit regula moralitatis?*

Totus ordo moralis (ut sæpe diximus), Titoli militat sub quadam regula, cui tam **actus** I quam objecta unaquæque suo modo subduntur ; nec sine hac subiectione intelligi possunt pertinere ad genus morale. Et quamvis utraque in bona et mala dividantur; una tamen esse debet omnium regula : quippe ex eadem mensura attenditur malitia rei, per quam ejus bonitas regulatur : nam sicut adæquatio cum regula constituit bonitatem; ita defectus vel excessus ab ea constituit malitiam, et sicut res est melior, quo magis regulæ conformatur ; sic est pejor, quanto magis



magis ab illa recedit. Quæ fuorit ergo per se et directe regula bonitatis; indirecte erit regula malitiæ : et ita una erit regula totius ordinis moralis. Tria autem sunt de quibus potest esse dubitatio : videlicet lex æterna in mente divina existons ; dictamen practica» rationis, quo unusquisque judicat quid sibi est faciendum, vel fugiendum : et natura rationalis, cujus est illud dictamen. Et quia prædicta regula alia est prima, et alia proxima,debemus utramque assignare.

## § 1.

*Assertio prima ex mente Angelici Docloris.*

65. Sit prima conclusio. Prima regula bonitatis moralis ac proinde totius generis moris est sola lex æterna in mente divina existons : proxima vero est dictamen nostræ rationis secundum quod prædictam legem participat, et ei subordinatur. Utraque pars assertionis est expressa D. Thom. infra quæst. 71, art. 6, ubi sic ait : *Regula voluntatis humante est duplex, una propinc/ua et homogenea, scilicet ipsa humana ratio : alia vero est prima regula, scilicet lex æterna,quæ est quasi ratio Dei.* Et q. 2 de Malo, art. 4, sic habet: *Bonum et malum in actibus humanis consideratur secundum quod actus concordat rationi informatæ lege divina, vel naturali, vel per doctrinam, vel per infusionem.* Item q. 5 de Virtutibus, art. 2 : *Bonum* (inquit) *in actibus invenitur per hoc quod pertingitur ad regulam humanorum actuum : quæ quidem est una quasi homogenea et propria homini, alia autem est simpliciter prima mensura transcendens, quæ est Deus.* Idem docet et magis explicat in præsentī quæst. 19, ari. 4, ibi : *In omnibus causis ordinalis effectus plus dependet a causa prima quam a causa secunda : quia causa secunda non agit nisi in virtute primæ causæ. Quod autem ratio humana sit regula voluntatis humanat, ex qua ejus bonitas mensuretur, habet ex lege æterna, quæ est ratio divina. Unde in Psal. 4, dicitur: Mulli dicunt, quis ostendit nobis bona ? signatum est super nos Lumen vultus tui Domine: quasi diceret, Lumen rationis quod in nobis est in tantum potest nobis ostendere bona, et nostram voluntatem regulare, in quantum est lumen vultus tui, id est a vultu tuo derivatum. Unde manifestum est quod nullo magis dependet bonitas voluntatis humanata lege æterna, quam a ratione humana : et ubi deficit humana ratio, oportet ad ratio-*

*nem xlernam recurrere.* Angelicum Doct. sequuntur communiter ejus discipuli citato art. 6, quæslionis. 71. Ubi Cajet. Medina, Curiel, Alvarez disp. 130, Zumel disp. 1 et curicl. disp. 10, Nosier Cornejo disput. 4, dub. 2, z<sup>^</sup>Sei. Greg. Mart, et plures alii. coroeim.

60.Probatur prima pars animadvertendo Mart exD.Thom. infraquæsl.21, art. 1 ad2,quod sicut ordo artificialis ejusque obliquitas et rersio rectitudo attenduntur per comparisonem ad finem particularem, quem artifex inten-assert- dit, ita ordo moralis consideratur per habitudinem ad finem ultimum humanæ vitæ qui se habet ad hominem in quantum agens morale est, sicut finis particularis ad artificem in quantum artifex est. Unde tota rectitudo vel difformitas in ordine morali, atque adeo tota bonitas vel malitia mensurari debet secundum proportionem vel impropotionem ad prædiclum finem : nec censendum est hic et nunc morali ter bonum, quod ex aliquo capite redditur fini ultimo improportionatum ; quantumcumque cætera ad bonitatem requisita in eo concurrant. Secundo nota, quod principium et finis in qualibet linea mutuo sibi correspondent : eo quod omne agens agit propter finem. Et ideo non minus repugnat creaturam esse sibi finem ultimum, aut primum se dirigens in talem finem, quam esse sibi essendi primum principium. Indiget ergo a Deo in prædiclum finem dirigi : sicut indiget ab eo in esse produci. Ex quo fit, quod sicut prima idea per quam res in esse producuntur non potest alibi quam in Deo existere, sic nec prima regula per quam ad finem ultimum ordinantur.Hæc est autem lex æterna quam D. Thom. infra quæst. 91, art. 1, sic describit : *Est ratio gubernationis rerum in Deo sicut in Principe universitatis existens.*

Ex his facile probatur prima pars assertionis in hunc modum. Moralitas in actibus humanis attenditur per ordinem et directionem ad ultimum finem humanæ vitæ : ergo illa erit prima regula moralitalis, quæ fuerit prima ratio hujus ordinis. Sed hæc non potest esse alia, quam ratio existens in Deo, quæ dicitur ejus lexæterna : sicut nec alius quam ipse Deus potest esse primum dirigens in prædiclum finem : ergo etc.

Confirmatur, nam prima regula debet esse a se indefectibilis in dirigendo, et regulando, sicut primum principium est indefectibile in operando : sed nulla creatura potest habere ex se indefectibililatem in ordine morali, sicut nulla potest esse per se



impeccabilis : ergo prima regula hujus ordinis non potest esse aliquid creatum : erit igitur ipsa ratio directionis existens in mente divina. quam *Legem sternam* dicimus.

Aniud- 67. Deinde ut probetur secunda pars, nota quod cum Deus omnes creaturas dirigat in finem accommodate ad suas naturas,

pe omnibus indidit virtutem proportionatam, per quam, unaquæque suo modo, ad ultimum finem tendat. Creaturis quidem irrationalibus quia expertes sunt libertatis, dedit inclinationem totaliter ad unum determinatam, quam sicut non sequi non subest earum potestati, ita neque egent alia regula aut directione ; sed prædicta inclinatio est eis sufficiens directio, et regula proxima tendendi ad finem : et sicque voluti impressio et participatio legis æternæ, ratione cujus hujusmodi creaturæ prædictæ legi subduntur, ut docet D. Thom. infra quæst. 93, art. 5 et 6. Pro creaturis vero rationalibus, quarum dominio subest sequi vel non sequi naturalem inclinationem, opus fuit speciali directionis modo quæ est directio moralis, ratione cujus salva libertate participant legem æternam, et ei subjiciantur. Hæc autem moralis directio non aliter fit, quam medio dictamine rationis : quo ita determinantur homini quæ secundum legem æternam agenda vel fugienda sunt, ut non tollat ejus libertatem ; sed possit prædictam denominationem sequi, et

■Eccie- non sequi. Unde dicitur Ecclesiastici 15:  
sôasL 5. // *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui, adjecit mandata elprccpta : si volueris mandata servare, conservabunt le*, etc.

Argum. fiuo sequens conficitur argumentum.

(Mrtp Csl Proxima regula moralitatis, quæ in  
asser, virtute primæ et tanquam ejus participatio dirigit immediate actus morales: seu per quam ipsa æterna lex et prima regula homini ut sequenda proponitur, intimatur et manifestatur : sed hoc fit per dictamen rationis : ergo in eo consistit prædicta regula proxima.

conlr.u. Confirmatur, nam eo ipso quod aliquid sit juxta dictamen rationis, conformatur legi æternæ, et est bonum moraliter; e contra vero quidquid est contra hoc dictamen dissonat eo ipso prædictæ legi, et est moraliter malum : ergo habet totum quod requiritur ut sit proxima regula moralitatis, et ut per illud homo immediate dirigatur in genere moris. Videatur D. Thom. infra quæst. 91, art. 2.

Dices: naturalis ratio non dictat, nisi quæ sunt de lege naturæ : atqui dantur piares actus morales, qui non spectant ad legem naturæ, sed ad positivam divinam vel humanam : ergo prædicta ratio non est sufficiens regula proxima moralitatis. Respondetur roem- distinguendo majorem : non dictat directe, ur' et primario, transeat : non dictat secundo et ex consequenti, negandum est. Nam cum ratio et lex naturalis dictet parendum esse cuilibet legitime præcipienti, eo ipso quod quaelibet alia lex sive humana sive divina aliquid præcipiat vel prohibeat, ipsa naturalis ratio consequenter dictat, esse faciendum vel fugiendum.

Adde ad dictamen rationis quod est regula moralitatis, non pertinere sola præcepta legis naturalis, sed etiam cujuscumque alterius sufficienter promulgate, sive sit humana, sive divina : quia in qualibet participatur lex æterna, in cujus virtute et non aliter habent vim præcipiendi et prohibendi, ut tradit Ang. Doct. citata quæst. 93, art. 3. Et ideo loco citato ex quæst. 2 de Malo, non utcumque dixit rationem esse regulam moralitatis, sed ut informatam lege divina *vel naturaliter, vel per doctrinam, vel per infusionem*, ut ita omnes leges comprehenderet.

69. Sed ut hæc melius intelligantur, ob-Obserw-  
serva adhuc dictamen rationis practicæ 110  
posse sumi dupliciter; vel ut præcise est actus synderesis dictans incommuni quid sit faciendum vel fugiendum : vel ut est actus prudentiæ dictans in particulari hic et nunc omnibus inspectis, quid oporteat facere vel non facere. Quamvis ergo primum dictamen præsuppositive requiratur ad dirigendum actum moralem, non tamen sufficit, nisi adsit secundum. Quia cum directio actus maxime dependeat ex circumstantiis cum quibus a parte rei fit, et quæ ipsum de bono in malum, vel e converso solent sæpe mutare, debet ejus regula omnes prædictas circumstantias attendere : quod pertinet ad prudentiam. Et ideo D. Thom. citato loco d. Thom. de Virtut. postquam dixit regulam proximam humani actus esse rectam rationem, addit : *Ad rationem autem rectam attingit homo per prudentiam, quæ est recta ratio agibilium, ut Philos, dicit in 6 Ethic.* Et in 3, Arise dist. 33, quæst. 2, art. 5 ad 1 sic ait : *Duplex est scientia, una in universali: et hæc quidem facit ad virtutem; vel parum, si sit de operibus virtutis, vel nihil, si sit de aliis quæ ad virtutem non pertinent. Alia est directiva*



*in particulari operatione, quam corrumpit delectatio faciens ignorantiam electionis: et fure scientia multum facit ad virtutem: imo sine hac non est virtus, neque luge sine virtute: et hrc pertinet ad prudentiam.* Et ratio, ut tetigimus, est, quia cum operationes morales sint in singularibus, otex singularibus circumstantiis dependeant, cognitio universalis, etiamsi sit practica, nequit in eas influere, aut illas regulare, nisi ut applicata ad hic et nunc per cognitionem particularem, quæ inspectis omnibus judicat de existentia talium operationum: quod est munus prudentiæ. Nam quemadmodum in speculativis principia universalis, etiamsi sint vera et necessaria, non influunt veram et necessariam conclusionem nisi applicata secundum legitimam formam per rectam illationem, cujus dispositio pertinet ad Dialecticam: ita universalis principia rationis practical, do quibus judicat synderesis, non causant bonitatem operationis, nec ipsam operationem dirigunt, nisi per prudentis judicium attendentis quæ hic et nunc occurrunt, ad talem operationem determinantur et applicentur. Et ideo Philos. 2, Ethic, diffinit virtutem moralem, quod sit *habitus electivus in mediocritate consistens, prout sapiens determinaverit. Sapiensem vero appellat prudentem* ut explicat D. Th. Led. 7. Et ita vertit Argyropolus ut *diffinierit ipse prudens*. Quamvis autem hoc prudentiæ dictamen sit proxima moralitatis regula, et ut actus sit bonus debeat ei conformari: tamen ut sit malus sufficit quod discordet a dictamine synderesis. Tum quia malum ex quocumque defectu. Tum etiam quia cum prudentia judicium synderesis supponat, eo ipso quod aliquid ab hoc judicio discordet, non potest prudentiæ conformari.

liitcrr? "0' ver0 \*n(II“ras an prædictum dictamen habeat rationem legis, ita ut munus regulandi exerceat non pure enuntiando quod faciendum vel fugiendum est, sed præcipiendo aut prohibendo?

do. Respondetur affirmative. Nam ut constat ex D. Thom. locis citatis, hujusmodi dictamen exercet munus regulæ moralis in virtute legis æternæ: et nihil aliud est nisi participatio ejus et applicatio ad ea quæ regulantur. Tum etiam, nam eo ipso quod aliquis libere operetur, tenetur ex vi illius dictaminis ordinare suum actum ad finem consonum rationi: quem si non ordinet, eo ipso peccat, et facit contra legem: atque

hinc sumitur ratio repugnantia actus indifferentis in individuo ut disp. 7 dicemus: ergo prædictum dictamen habet vim legis.

Confirmatur, quia in quolibet actu maloconflrn. datur privatio rectitudinis, ac proinde carentia formæ debitæ ex aliqua lege, quæ sioac. forma si adesset, redderet actum bonum: ergo sicut omnis actus malus habet esse contra legem præcipientem rectitudinem, sic omnis bonus habet esse juxta illam: ac proinde uterque dirigitur per legem. De lioc lamen redibit sermo in tract, de peccatis disp. 7, dub 1, ubi probabimus omne peccatum ideo esse tale quia est contra aliquam legem. Nam cum eadem sit mensura cui actus bonus adaequatur, et malus contrariatur, optime infertur si omnis malus ideo est malus, quia est contra legem; omnem bonum ideo esse bonum quia est juxta legem, atque adeo utriusque regulam et mensuram esse legem.

#### § n.

#### *Alia assertio pro dubii absolutione.*

71. Dicendum est secundo naturam ratio-Pmbaiur nalem sumptam secundum se ut antecedit dictamen rationis non esse formaliter regulam moralitatis, quamvis sit quodammodo regula radicalis. Hæc secunda pars facile suadetur: nam cum prædicta natura sit radix Luminis rationis, et hujus dictamen illi debeatur, oportet ut cujus dictamen formaliter est regula, illa sit regula radicalis. Tum etiam, quia utdub. sequenti dicemus, ex inclinationenaturæ rationalis ad bonum venatur aliquo modo moralitas fundamentalis in objectis. Diximus esse regulam radicalem *quodammodo*: quia inclinatio naturæ humanæ non ita se extendit sicut dictamen rationis: quod prout informatur lege divina extendit se ad actus ordinis supernaturalis, ad quos prædicta inclinatio (saltem directe) non attingit. Et ideo adhuc per modum regulæ radicalis talis natura non est ita universalis et adaequata, sicut dictamen rationis in ratione regulæ formalis.

Prima vero pars est fere omnium quos[.]’TM[.]’\*. adduximus conclusione præcedenti: et colligitur non obscure ex D. Thom. qui cum toties assignaverit pro regula humanorum actuum dictamen rationis, ut vidimus num. 71, vix aliquando meminit naturæ; cum tamen si hæc esset formalis regula, potius



ad illam, utpote nobiliorem et priorem, quam ad praedictam dietamen debuisset recurrere. Probatum ratione. Regula formalis moralitatis debet regulare et determinare modo morali, hoc est proponendo, præcipiendo, etc. sed natura rationalis ut antecedit dietamen rationis non hoc modo concurrat, sed inclinando per modum naturæ : ergo, etc.

uwToto- '.-■ Deinde si natura rationalis esset formalis regula moralitatis, omne id esset moraliter bonum, ad quod tendit ejus inclinatio; et omne id moraliter malum, quod est contra talem inclinationem : sed hoc apparet falsum : ergo, etc. Minor probatur : tum quia inclinatio naturæ rationalis non est solum ad bonum morale, sed etiam ad bonum physicum ordinis rationalis; nec solum contra illam est malum morale, sed etiam aliquod malum physicum : sicut ipsa natura etiam ut rationalis est potest in utroque ordine tam morali quam physico perfici, et pati imperfectionem : ergo quod aliquid sit bonum vel malum morale non potest sufficienter venari ex convenientia aut disconvenientia cum prædicta inclinatione. Tum etiam quia error invincibilis est contra inclinationem naturæ rationalis ad verum; actus vero scientiæ elicitus propter inanem gloriam conformatur secundum suam speciem illi inclinationi : et tamen nec in primo ex his actibus est formaliter malitia moralis, nec in secundo moralis bonitas ut inferius patebit. Tum denique nam inclinatio naturæ rationalis maxime est ad conservandum proprium esse et propriam hominis vitam : et nihilominus talis conservatio non semper esset bona moraliter : ut cum lex divina præcipit pro bono supernaturali vitam temporalem contemnere. Idemque est de quocumque bono determinato ad quod natura inclinat, quia nisi lege reguletur non est omnino determinatum ad bonitatem moralem, sed potest male fieri : ergo, etc.

t'uiinr- Confirmatur, nam ex eo quod dietamen "«'. prudentiæ est formalis regula moralitatis, quidquid consonat huic dictamini, in omni eventu est moraliter bonum ; et quidquid ei dissonat est moraliter malum : ergo cum inclinationi naturæ rationalis non tantum consonet et dissonet bonum et malum morale, sed etiam aliquod bonum et malum dumtaxat physicum, ut constat in exemplis adductis, fit prædictam inclinationem nequaquam esse formalem regulam ordinis

moralis, nec posse per respectum ad illam, quid sit bonum, aut quid malum morale sufficienter venari.

### § III.

-j

*Quæ obstent doctrinæ traditæ, et quomodo diluantur.*

73. Contra ea quæ stabilivimus sentiunt 0|<ρ>> Scotus quilibet. 18, Vasquez in præsentibus disput. 73, et disput. 95 et 97, Salas disp. 1, sect. 2, Suar. disp. 2, sect. 2, et alii, qui yisq primam regulam moralitatis ex ordine ad quem sive actus sive objectu habent esse bona vel mala, assignant ipsam naturam rationalem ut antecedit dietamen rationis et quamcumque legem. Quæ sententia probari potest primo argumento Scoti : quia Argum, omne iudicium supponit aliquam mensuram in qua certitudo ejus fundetur : ergo ut iudicium et dietamen nostræ rationis dirigens moralem actum sit certum et firmum, debet fundari in aliquo alio quod sit regula suæ certitudinis : non est autem in quo fundetur, nisi natura rationalis et ejus inclinatio : igitur hæc debet assignari ut potissima regula tam illius iudicii quam actus moralis circa quem versatur.

Confirmatur : veritas cujuslibet iudicii confirmatur ex veritate rei judicate, et ab illa mensuratur, atque ideo est verum, quia res de qua iudicat ita se habet : non e converso : unde in postprædicamentis ait Philos, ab eo quod res est, vel non est propositionem dici veram vel falsam : ergo dietamen rationis iudicans de convenientia aut disconvenientia alicujus objecti potius regulatur ab eis, quam sit earum regula et mensura. Quærenda igitur est alia regula, quæ non potest esse nisi natura rationalis.

Respondetur ad argumentum concedendo antecedens, si loquamur de iudicio creato, argum. quod eo ipso non est prima regula suæ certitudinis : et concedimus etiam primum consequens : sed negatur minor subsumpta : nam id in quo certitudo illius iudicii in ratione iudicii practici fundatur, non est natura rationalis creata : hæc enim ut vidimus, non potest sufficienter determinare prædictum iudicium ad genus moris, nec fundare ejus certitudinem in hoc genere : sed est ipsa æterna et increata Dei lex a qua tanquam a prima regula ordinis moralis accipit sufficientem certitudinem, ut in virtute



tuto ejus possit proxime regulare actus humanos, et ad ultimum finem dirigere.

Ad ci-eflr. Ad confirmationem respondetur ex D. ψ)ιυηι (Iu;C\jt i de virtutibus art. 13, antecedens esse verum loquendo de iudicio speculativo, quod mensuratur a ratione speculativa : non vero de iudicio practico et operativo; quia hoc potius est mensura rei operativae, etc. quod iudicium certitudinis in illa reperta. Secundo respondet idem I. Thorn, infra q. 91, art. 3 ad 2, ibi : *Dicendum quod ratio humana secundum se non est regula rerum, sed principia ei naturaliter indita sunt regulae tam generales, et mensurae omnium eorum, ut sunt per hominem agenda.*

Au- 3. 7-1. Secundo probatur, nam plura sunt quae antequam lege praecipiantur, vel prohibeantur, intelligimus esse bona vel mala ex sola habitudine convenientiae vel inconvenientiae ad naturam rationalem : ergo illorum bonitas vel malitia non dependet a lege, sed regulatur immediate per praedictam naturam. Consequentia liquet. Antecedens vero probatur in his quae praecipiuntur vel prohibentur lege naturae : prius enim est, quod amor Dei sit bonus, quam quod lege praecipitur; nam ideo praecipitur quia est bonus : et similiter odium oppositum idcirco prohibetur, quia est malum.

Condmn. Et confirmatur, quia etiamsi Deus non praecepisset amorem sui, nec prohibuisset odium, ille esset actus bonus et laude dignus ; hoc autem malum et vituperabile, quis hoc neget? ergo nec unius bonitas, nec alterius malitia dependet a lege. Ad hoc argumentum cum sua confirmatione non potest plene constare usque ad tractatum de peccatis, ubi disp. 7 ostendemus nullum actum esse formaliter bonum, aut formaliter malum nisi per ordinem ad aliquam legem, vel naturalem, vel positivam, absolutam, vel conditionalem, etc. Si quae autem bonitas aut malitia in aliquibus actibus ante praedictam legem invenitur, tantum est fundamentalis, ut ibi explicabitur. Vide inf. a num. 77, qualiter etiam actus consilii cadat sub lege.

3ar. Tertio arguit Salas : Si homo non haberet superiorem, vel ab eo non gubernaretur per legem, adhuc esset agens morale, et operaretur bene dando eleemosynam; male autem furando, aut mentiendo : sed tunc sola natura rationalis esset regula talis bonitatis et malitiae : ergo etiam modo id habet. Patet consequentia, nam sicut essen-

tia moralitatis eadem est nunc, ac tunc esset, ita habere debet eandem mensuram.

Confirmatur; nam in Deo dantur actus (•«norm, moraliter boni bonitate misericordiae, iustitiae, etc. sed respectu Dei nulla datur lex, ut docet D. Thom. infra quaest. 93, art. 4 ad 2; ergo bonitas moralis non dependet a lege.

75. Respondetur casum argumenti des- Ad 3 truire seipsum. Nam quemadmodum si arg. homo non haberet principium efficiens; vel non esset, vel esset ens a se et primum principium : ita nisi haberet superiorem a quo gubernaretur, et in finem ultimum dirigeretur, vel nullo modo tenderet in praedictum finem, atque adeo nec bene nec male moraliter operaretur juxta dicta n. 72, vel esset ipse finis ultimus, prima lex et prima regula operandi, ac proinde non creatura, sed Deus : oh idque de ejus operationibus, quod attinet ad moralitatem et ejus regulam, eodem modo philosophandum esset, sicut dicemus de divinis in solutione confirmationis.

Si vero fingas manere creaturam, et nullam sibi a Deo esse impositam legem. Consequenter dicendum est tunc hominem non operaturum formaliter ut agens morale, atque adeo nec bene nec male in hoc genere. Quia cum neque ipse esset prima regula et primum determinans in ordine morali (hoc enim implicat, sicut creaturam esse primum principium et impeccabilem ex se) neque ab alio determinaretur ad agendum modo morali, neque esset qui ejus actus ad finem ultimum dirigeret, ex nullo capite proveniret illis moralitas et multo minus ab ipsa natura rationali, cujus influxus, seclusa subjectione ad legem, non est moralis, sed physicus. Quare sicut omnia principia a quibus actus hominis in illa hypothesis deponderent, essent dumtaxat principia physica, et quae natura ut physica tribuisset, sic tota illorum perfectio vel imperfectio pertineret formaliter ad ordinem physicum, et in eo sisteret. Vide dicta a num. 3. Diximus *formaliter, propria* non negamus plures actus et objecta ex se ante omnem legem esse moraliter bona vel mala fundamentaliter, ut magis explicabitur dub. sequenti.

76. Et si urgeas elargitionem eleemosynae Replica, in illo casu esse dignam laude, et furtum Solutio vituperio, quae sunt passiones moralitatis. Respondetur negando antecedens proprie loquendo : quia vituperium et laus rigore



sumpta debent provenire a ratione approbante vel reprobante : tum autem ratio humana neque approbaret eleemosynam, nec reprobareï furtum : quia neque ipsa esset prima regula approbationis el reprobationis, neque esset quoad nos alia regula prior in cujus virtute talis approbatio vel reprobatio fieret. Sed sicut modo ratio non approbat nec reprobat actus indifferentes secundum se, nec actus ex genere suo malos ut furtum vel mendacium, factos ex ignorantia invincibili legis prohibentis, nec ipsa ratio aut natura rationalis habet se formaliter ut regula moralis respectu illorum, sed ut principium dumtaxat physicum ; ita esset de omnibus aliis actibus casu quo non daretur aliqua prima lex in cujus virtute dictamen rationis tanquam regula proxima approbaret illos, vel prohiberet.

Ad confirmationem, concessa majori negatur mñnor . Qam etsi peQ nulla sit lex imposita ab alio : ejus ratio est perfectissima lexel regula dirigens divinam voluntatem circa productionem et gubernationem creaturarum : et juxta præceptum hujus legis determinantur et regulantur omnes actus Dei liberi. Ob idque tom. 2, tract, de prædestinat. disput. 2, dub. 2, staluimus dari in Deo formaliter actum imperii, non solum *politici*, quo imperat creaturis, sed etiam *monastici*, quo suam movet voluntatem, eique praeli.e intimat, quid sit ab ea agendum et volendum, juxta conceptum divinæ rationis. Quod qualiter intelligi debeat ut nullam ponat in Deo imperfectionem, ibidem explicuimus præsertim num. 92. Et numero 99 diximus quomodo Angelicus Doct. loco in hac confirmatione citato non negat absolute Deo legem respectu divinæ voluntatis, sed solam subjectionem formalem ad talem legem : eo quod hujusmodi subjectio petit distinctionem realem, et est involuta imperfectionibus, Divina autem voluntas est ipsa lex. (Quæ est ratio assignata a D. Thom.) Cum hoc tamen stat, quod sicut absque aliqua imperfectione ratio et voluntas in Deo virtualiter dislinguuntur, ita sine imperfectione voluntas virtualiter subjicitur rationi, el peream regulatur.

77. Denique probatur prædicta sententia : quia de facto reperiuntur plures actus boni moraliter, qui non cadunt sub obligatione alicujus legis, ut sunt actus consilii el supererogationis : ergo in his regula moralitatis non est lex.

Confirmatur : si regula esset lex, omnis

actus adimplôtivus legis esset bonus niora-G^ liter, sicut omnis trangressivus est malus. Sed multoties lex adimpletur per actum nullam habentem moralem bonitatem : ut si quis audiat Sacrum propter inanem gloriam, adimplet præceptum, et nullam habet bonitatem in illo actu, quia circumstantia pravi finis eam ex toto impedit, orgo, etc.

Respondetur distinguendo antecedens : « *actus consilii non cadunt sub obligatione legis*, quantum ad exercitium, concedimus : quantum ad specificationem boni, negandum est, vel (quod in idem redit) non cadunt sub obligatione absolute, transeat : non cadunt ex suppositione quod fiant, negamus. Et neganda est absolute consequentia. Etenim quamvis nulla detur lex quæw ... absolute præcipiat opera consilii et supere-J''^\* rogationis, et propterea omittens absolute 1\$ illa non peccet; datur tamen lex præcipientes **S'** ut eo ipso quod homo libere operetur, sive ex præcepto, sive ex consilio, apponat finem honestum suæ operationi, et omnes circumstantias, quas recta ratio juxta exigentiam materiæ destinaverit : et propterea quandocnmque homo operatur absque prædicto fine et circumstantiis, peccat contra talem legem. V. g. non est lex quæ absolute præcipiat quotidie celebrare, et ideo est opus supererogationis : tamen ex suppositione quod sacerdos celebrare velit, lex religionis præcipit (saltem ut conjuncta legi prudentiæ, vel alicujus alterius virtutis) ut non apponat finem indebitum, ut sumat vestes sacerdotales, adhibeat lumina, etc. quorum quolibet deficiente, actus ille redditur inordinatus et peccaminosus contra prædictam legem, et sic de aliis. Ad confirmationem dicemus disp. 6, dub. 1, in solutione ad secundum argumentum.

78. Nec referi si objicias actum consilii absolute et secundum se totum esse moralem, etiam quantum ad exercitium : ergo vel debet absolute et secundum se totum cadere sub lege ; vel non erit hæc moralitatis regula.

Respondetur negando consequentiam : Eliditor, stat enim, quamvis regula moralitatis sit sola lex, actum absolute esse moralem ; et non absolute, sed ex suppositione cadere sub lege. Et ratio est, quia esse tale ex suppositione quandoque reddit locutionem diminutam , et distinguitur ab esse tal absolute : quandoque non. Tunc auter. distinguetur, quando suppositio est per accidens : quo pacto dicimus Deum necessitari



situri ad salvandum l'eternum prædestinati, non nisi ex suppositione suæ prædeterminationis, quia talis suppositio non est per se respectu divinae voluntatis : potuit enim æque velle oppositum : et sic prædicta necessitas, absolute non est necessitas, sed ex suppositione dumtaxat. Tunc vero esse ex suppositione non distinguitur ab esse absolute, quando suppositio est per se : quia talis suppositio transit in naturam rei, et ita non obest locutioni absolute : unde licet hoc vivens v. g. Petrus non esset homo, nisi ex suppositione quod sit animal, absolute tamen dicitur homo, quia prædicta suppositio est omnino per se respectu Petri. Ad rem igitur, actus consilii non dicitur cadere sub lege absolute sed ex suppositione quod existât, quia hæc suppositio est per accidens respectu legis, quæ posset nulla suppositione facta, illum præcipere vel prohibere. At respectu moralitatis talis suppositio est per se, transitque in naturam rei : quia nisi supponatur actum esse, et esse aliquo modo præceptum vel prohibitum, non potest intelligi quod sit moralis. Atque ita stat prædictum actum non esse moralem nisi in quantum cadit sub lege, et esse moralem absolute; licet sub lege non cadat absolute, sed tantum ex suppositione.

79. Cum vero dicitur totum illum actum esse moralem, potest etiam dupliciter intelligi. Vel quia nihil est in eo quod non subiaceat huic denominationi : et hoc non inficiamur. Vel quia quidquid in eo est, habet illam ex se pro quocumque signo : et hoc negandum est. Pro quo nota, quod sicut in generatione compositi substantialis v. g. animalis, prius virtualiter producit gradus communis corporis, quam gradus magis particularis, puta viventis, et gradus viventis, quam gradus sensitivi, ac sic de reliquis (ut satis acute explicant Nostri Complutensios lib. 1 de Generat, disput. 2 a num. 112), ita voluntas eliciens actum consilii prius virtualiter attingit in illo gradum communem actus liberi pro quo gradu nulla extat lex, quam gradus magis particulares qui substant legi : daturque proinde quoddam signum rationis, in quo voluntas intelligitur in actu secundo operans humano modo in communi, sine eo quod pro eodem signo intelligamus operari moraliter. Ac proinde primus ille gradus actus liberi, quantum est ex vi illius prioris manet extra genus moris. Ubi vero intelli-

mus voluntatem in illo primo signo operantem in communi et elicientem primum gradum operationis, intelligitur advenire lex præcipiens quod talis operatio sit recta : atque adeo quod prædicto gradui communi, qui ad legem supponitur, adhibeatur debita materia, congruus finis, et omnes circumstantiæ quæ juxta exigentiam materiæ, et prudentis determinationem ad bonitatem requiruntur. Et quia per subjectionem ad hanc legem, et non antea voluntas constituitur agens morale, et actus ejus in ratione moralis, ideo gradus ille communis actus liberi antecedit prædictam legem relinquitur in illo primo signo extra genus moris : tantumque potest dici moralis denominative in signo sequenti, a supervenientibus fine, circumstantiis, et cæteris quæ lex præscribit.

80. Quod dicimus de gradu communi prædictæ operationis, intelligendum est proportionem servata, de quocumque alio magis particulari, ut antecedit propriam rectitudinem vel deformitatem. Unde sicut in casu posito homo non tenetur absolute operari, et ex suppositione quod operetur, tenetur adhibere in communi rectitudinem : ita adhuc supposito quod operetur, non tenetur elicere determinate actum hujus vel illius virtutis ; si tamen velit operari in materia Religionis v. g. tenetur adhibere rectitudinem talis materiæ, ac proinde elicere actum Religionis, et non irreligiositatis vel superstitionis, quæ circa eandem materiam versantur. Quapropter licet in prædicto actu gradus correspondens materiæ ut communi tam Religioni quam irreligiositati, aut superstitioni non cadat sub lege, et ideo pro suo signo non sit moralis ; illo tamen supposito, determinatio ejus per prædictas differentias utrumque habet : tenetur enim operans lege Religionis, supposito quod in materia ejus operetur, determinare suum actum per rectitudinem religionis, et excludere ab eo inordinationem vitii contrarii.

Hoc eodem proportionali modo philosophandum est de qualibet circumstantia conferente speciem moralitatis : prius enim intelligitur lex præcipiens in materia illius circumstantiæ supposita ejus attingentia, quam actio intelligatur bona vel mala in prædicta materia. Pro circumstantiis vero quæ solum augent invariata specie, non requiritur specialis lex, sed reducuntur ad illam quæ datur de ipsa specie : quia cum



tales circumstantia? omnino sint ejusdem line®, et quodam nw^is ipsius speciei, sufficit quod species ex vi conformitatis ad propriam legem sit bona moraiiter, ut ipsæ ad prædictum genus pertineant, vel ut quodam *magis* conformitatis cum eadem lege.

Aiu Urgebis, si tota moralitas et tota bonitas π;̣10. actus de quo loquimur supponit legem, ut cadit sub præcepto; ergo nihil ejus cadit dumtaxat sub consilio. Hoc autem manifeste est falsum: quia consilium vere est de prædicto actu ut bono, ac proinde ut morali.

Eiidtar. 81. Respondetur negando consequentiam: nam eadem bonitas quæ cadit sub lege, cadit etiam sub consilio: cum hac differentia, quod sub consilio cadit absolute, nulla facta suppositione, consulitur enim nobis quod operemur bene absolute, et non solum ex suppositione quod velimus operari: sub lege vero cadit dumtaxat ex prædicta suppositione, ei ideo ei qui non operatur, lex nihil prædpiU Potestque aliter etiam explicari: nam consilium ita est per se primo de bonitate actus, ut ex consequenti et secundario consulat exercitium et gradum illum communem, quem diximus supponi ad genus moris, quatenus sine tali gradu nulla erit bonitas. Lex autem de qua loquimur ita præcipit bonitatem actus, ut nullo modo adhuc secundario extendat se ad prædictum gradum. Et ideo qui prætermittit hunc gradum etiamsi eo ipso prætermittere debeat bonitatem, nullo modo facit contra legem: facit autem contra consilium qui prætermittit bonitatem, etiam prætermisso tali gradu. Et hoc sufficit ut talis actus absolute non cadat sub lege, nec dicatur absolute actus præceptus, et dicatur absolute actus consilii.

DUBIUM VI.

*Utrum in objectis sit aliqua moralitas qux dici solet objectiva: et in quo consistat?*

Hoc dubium movemus ut appendicem disputationis, sine quo incompleta maneret: quia nec moralitatis formalis natura, nec ejus specificatio et distinctio possunt sufficienter deprehendi, dum objectiva a qua desumitur, ignoratur. A prima vero quæstionis parte quæ militat circa *an est* facile expediemur: nam vix potest esse controversia nisi de modo loquendi.

§ I.

*Prior et communis sententia.*

82. Dicendum est primo in omnibus objectisquæ specificant netus morales reporiri moralitatem objectivam, a qua moralitas formalis desumitur. Assertio hæc est D. Thorn. in præsentia art. 2 in argumento *contra*,eamqueprobat ex illo Oseæ 9: *Facti sunt abominabiles sicut ea qux dilexerunt. Fit autem homo abominabilis* (subdit Ang. Doct.) *propter malitiam sux operationis: ergo malitia operationis est secundum objecta mala, qux homo diligit: et eadem ratio est de bonitate.* Ubi ut cernis, concedit bonitatem et malitiam actionis sumi ex bonitate et malitia objectorum, ac proinde inesse objectis moralitatem objectivam quæ sit radix et specificativum formalis existentis in actu. Et q. sequenti art. 1 ad 3, sic ait: *Bonum per rationem reprxsentatur voluntati ut objectum: et in quantum cadit sub ordine rationis, perlinet ad genus moris, et causai bonitatem moralem in actu voluntatis.* Idem docet quæst. 20, art. 1 et 2 et 3, ubi actibus externis secundum quod antecedunt imperium voluntatis concedit qnandam bonitatem moralem, quam appellat *ex materia et circumstantiis*, quæ est causa et radix bonitatis moralis actus interni, ac proinde bonitas et moralitas objectiva: formalis enim cum dependeat a libertate, nequit actum voluntatis antecedere.

Neque est alicujus momenti solutio adversariorum: videlicet hanc moralitatem inesse actibus externis non ut sunt objecta, sed ut formaliter actus, et ideo potius dicendam esse moralitatem *formalem* quam *objectivam*. Nam D. Thom. expresse loquitur de prædictis actibus ut sunt formaliter objecta proposita voluntati per rationem ante omnem libertatem et exercitium actus voluntarii, ut intuenti constabit, affirmatque expresse prædictam bonitatem non dependere a voluntate, sed solum a ratione; constat autem moralitatem formalem dependere a voluntate libere operante in exercitio, ut vidimus dub. 1.

Adde in primo testimonio ex art. 2 hujus quæstionis sermonem esse de objectis quæ sunt res absolutæ et non actus, scilicet de Idolis, de quibus Oseas loquitur, cujus verba D. Thom. adducit: in hujusmodi autem objectis non habet locum distinctio *ut objectum* vel *ut actus*. Legatur in 2, dist.

•10, quæst. 1, art. 3, et quæst. 2 do Malo art. etiam 3. Unde hanc sententiam tuen- 0 L tur Cajet, q. sequenti art. 1 et qua?sl. 22, ^•^•arl. 1, Medina quæst. 20, art. 1, Curiel.

g m.' art. 2 hujusquæst. dub. 1 et 2, Greg. Mar- Caxjo i'WZ dub. I, conclusione 7, N. Cornejo *id* art. I, Mont. disp. 22, num. 37, Valent. Gnù? quæst. 13, punct. 1, Granado tract. 10, disp. 1, et communiter Theologi.

r u>> 83. Probatur ratione. Objectum actus a:xt' moralis in ratione objecti dicit subjectionem ad regulas morum, estque illis conforme vel difforme, et ratione hujus subjectionis specificat actum in ordine morali, redditque bonum vel malum: ergo dicit aliquod genus moralitatis, bonitatis, aut malitiæ: non formalis, nam hæc est propria solius actus: ergo objectivæ.

feim. Confirmatur: omnis causa in suo genere prahabet effectum quem tribuit: ergo cum objectum in genere causæ formalis objectivai tribuat actibus moralitatem, debet in hoc genere illam præcontinere: quod est esse objective moralem: sicut quia habitus causai prædictam moralitatem in genere efficientis, effective illam continet, et dicitur hoc modo *moralis*.

Aia Confirmatur secundo: nam si quæretur "1' quare actus voluntatis est *moraiiter bonus*? optime respondetur, *quia terminatur ad objectum moraiiter bonum*: et si quæretur, cor est *moraiiter malus*? recte dicitur, *quia terminatur ad objectum malum*: ergo prius objectum est moraiiter bonum, vel malum quam tribuat actui bonitatem vel malitiam: sed tunc non est bonum, neque malum formaliler per modum actus: ergo est tale per modum objecti, seu objective.

^O. Occurrit Lorca (cujus est opposita sententia in præsentia disput. 27) subjectionem ad regulas morum, convenientiamque, aut disconvenientiam cum illis quæ præcedit in objectis, ratione cujus tribuunt bonitatem vel malitiam actibus, non esse dicendam moralitatem objectivam. Tum quia hic modus loquendi non invenitur apud antiquiores Theologos. Tum etiam nam ex illo sequitur idem objectum esse simul bonum et malum, quia potest tribuere diversis actibus bonitatem et malitiam. Imo sequitur Deum dicendum esse *objective malum*, quia potest terminaro actum malum, scilicet actum odii.

84. Sed hæc facile diluuntur: nam cum prædicta subsectio vere sit per modum objecti intra genus moris, nulla ratio reddi

potest, cur non sit dicenda *moralitas objectiva*: et si sit per modum convenientis *bonitas*, sic per modum disconvenientis *malitia*. Et forte ipse Lorca in re dicit, quod verbis contradicit, cum ex una parte concedit objectis convenientiam et disconvenientiam objectivam cum regulis rationis, et ex alia negat dicenda esse objective bona vel mala. Mirumque est reputare inconveniensi, quod idem objectum materialiter surnptum possit esse, respectu diversorum actuum, bonum et malum objective, qui disput. 23, contendit eundem numero actum posse esse simul bonum et malum formaliter.

Dicimus ergo ad primum, satis esse ut Diini-prædictus modus loquendi amplecti debeat tur L quod utatur eo D. Thom. et cæteri Theologi quos num. 82 adduximus. Ad secundum respondetur non esse inconveniensi objectum quod in esse rei et materialiter sumptum est unum, in gonere moris esse duplex, bonumque, et malum respectu diversorum actuum.

Ad tertium non sequi ex nostra doctrina Deum absolute dicendum esse malum objectum, vel objective (licet non esset inconveniensiadmittere illam propositionem cum aliquo addito, ut si dicatur, *esse malum objectum ut odio habeatur*, sicut vulgo dicere solemus *que esDiosmalo para tenido por enemigo, y que es malo para aborrecido*) ratio vero ob quam prædicta locutio absolute non debet admitti, assignari potest: tum quia denominatio objecti absolute attenditur respectu actus prosecutionis: diciturenim absolute bonum objectum quod juxta rectam rationem est proportionatum ut illud prosequamur: et absolute malum quod est proportionatum ut ab eo fugiamus: unde cum Deus sit maxime prosecutione dignus, et nullo modo dignus fuga, non debet absolute concedi quod sit malum objectum, aut objective. Tum etiam quia quod Deus sitobjectum odii et fugæ, quo pacto posset dici objective malus, non convenit ei secundum se, nam quicquid in ipso est, est dignum summo amore, sed ex pravo judicio apprehendentis: et ideo quamvis verum sit quod ab aliquibus, puta a damnatis, apprehenditur ut objectum malum et dignum fuga: non est verum nec concedendum quod ipse sit objectum malum, aut capax per se terminandi actum fugæ. Nec malitia talis actus a Deo desumitur, sed a malo quod damnatus in eo apprehendit, vel a bono appa\_



ronti, Divina» bonitati contrario, propter quod respuit et odio illum prosequitur.

quistio. Si autem quærasan hæc moralitas, quam tribuimus objectis, et vocamus *objectivam*, sil aliqua ratio formaliter de genere moris, per quam objecta independenter a nioralitale actuum sunt intra tale genus formaliter: an vero prædicta ratiosolum radicaliter seu virtualiter sit et constituat objecta in esse morali, ex eo dumtaxat quia est radix moralitatis actuum ? Quæstio est parlim de re et partim de modo loquendi. Quantum ad rem ut certum supponi debet prædictam moralitatem non essejusdem rationis cum morali late actuum, quam dicimus*formalem*: nam hæc essentialiter requirit libertatem, a qua illa non dependet. Deinde moralitas actus fundat laudem, vel vituperium, meritum, vel demeritum : moralitas vero objectiva nihil horum fundat. Unde si nomen *moralitatis* stricte accipiatur pro forma ad quam sequuntur hujusmodi proprietates, moralitas objectorum non debet dici talis *formaliter*, sed solum *virtualiter* et radicaliter, quia predicts forma? nihil habent nisi esse causam et radicem.

Si autem moralitatis nomen largius sumatur pro qualibet formaquæegreditur genus physicum. videtur concedenda objectis moralitas aliquo modo formalis : nam illa subjectio ad regulas morum, conformitas vel difformitas cum illis anecedenter ad moralitatem actuum est suo modo intra genus moris , supergrediturque ordinem physicum : ergo in aliquo sensu est formaliter moralitas.

Alins 86. Nisi velis dicere (et placet) prædictam moralitatem ideo non esse formalem, quia hæc denominatio propria est forma? constituentis in esse rei, et effectus sic in esse rei peream constituti , moralitas vero objectiva sub hoc conceptu nihil constituit in esse rei morale, sed præcise in esse objecti et termini : ut enim num. 47 diximus, subjectio objecti ad regulas morum in esse rei sumpta pertinet formaliter ad ordinem physicum. Quocirca esi discrimen inter moralitatem actus et objecti, nam prima instituta est ut constituat actum in esse rei moralem, utpote subditum regulis morum in ordine ad absoluteessendum vel non essendum : et ita habet proprie rationem formæ in hoc genere, et ejus effectus in esse rei est effectus hujus generis, n^que ullo modo ad physicum spectat. Secunda vero non est instituta ut faciat ubjectum essi rem mora-

lem, sed précisé terminum et objectum actus moralis : cum enim objectum prout sic nonsitaliquid liberum, non est capax subiacendi regulis morum in ordine ad essendum in seipso, sed solum in ordine ad terminandum : et ideo tota ejus moralitassistit in linea objecti et termini, neque in ratione moralitatis subit proprie denominationem formæ.

Quidquid voro circa rem teneatur, quod attinet ad modum loquendi, communis usus obtinuit solam moralitatem actuum appellare *formalem*, ac proinde *moralitatem absolute* : moralitatem vero objectivam, non nisi cum addito *moralitatem objectivam* : et hæc locutio est semper retinenda, ut æquivocationis ansa tollatur.

## §n.

*Pro expeditione secundx partis nonnulla observantur.*

87. Difficultas est quod secundo loco quæril dubium, in quo nimirum prædicta moralitas consistat? Quod a paucis invenimus discussum, cum res sit scitu digna, et ad distinguendas species tum virtutum, tum etiam peccatorum et vitiorum omnino necessaria. Pro veritatis ergo intelligentia sciendum est, moralitatem objectivam ab omnibus concipi ut aliquo modo superadditam entitati physicae objecti in ordine ad regulam morum, quam diximus esse legem : unde nec debet esse prædicta entitas considerata secundum se, nec lex secundum se sumpta, sed aliquid quasi medians, afficiens objectum, et constituens sub lege. Et quia talis subjectio aliquod fundamentum præsupponit, consuevit prædicta moralitas distinguui in *proximam* et *fundamentalem*, debemusque utramque explicare.

Porro medium inter objectum et legem tantum potest esse vel denominatio extrinseca quæ objectum dicitur *præscriptum a lege*, aut *jrræceptum* vel *prohibitum*, vel aliqua expressa per modum habitudinis ad legem, intrinseca objectio, et ab ejus entitate virtualiter, vel modo nostro concipiendi distincta. Nec recte aliqui confingunt medium distinctum realiter a prædicta entitate intrinsece objectum afficiens, quod dicunt esse quendam modum respectivum *secundum esse*, vel saltem *secundum dici*. Nam præterquam quod esset multiplicare realitates sine causa, obstat aperta ratio : quia



quia cum talis modus aceidontulitvr conveniat objectu, ulpote sino quo muneret seclusa lege, debet ei advenire ex vi actionis dlicujus causæ efficientis, quæ ut intuenti patebit non potest assignari. I'ræserlim cum moralitas objectiva non tantum conveniat exislentibus, sed etiam possibilibus, pro quo statu nihil actionem terminat. Adde prædictam modum, eo ipso quod solum objective sit moralitas juxta dicta num. præcedente, debere in esse rei esse aliquid physicum, ac proinde capax specificare actum voluntatis in utroque genere, sine formali distinctione rcalitalis physicæa moralitate objectiva, ne detur processus in infinitum : cur ergo non idem dicemus de objecto cui superadditur ?

88. Noc refert si dicas moralitatem in actibus esse modum intrinsecum distinctum roipsa ab entitate ; ergo etiam in objectis.

Nam præterquam quod distinctio virtualis in objectis sufficit causare distinctionem formalem in actibus, disparitas est manifesta: quoniam actus formaliter et in esse rei est moralis sicut in esse rei est liber, et ideo ejus moralitas non debet includere realitatem physicam, sed spectare, quidquid est, ad genus moris. Cæterum objecta prout sic non sunt moralia in esse rei, sicut neque isto modo sunt aliquid liberum, sed dumtaxat in munere terminandi : quare eorum moralitas vel nihil erit in esse rei, vel debet esse forma physica, et comparari cum entitate, non ut alia et alia forma, sed ut eadem cum seipsa in terminando, et in essendo. Adde quod actus sunt morales ex influxu voluntatis quæ potest eis imprimere aliquid intrinsecum distinctum ab entitate; objecta vero in esse objective possunt antecedere omnem causam efficientem, et ideo non est a quo prædictum intrinsecum recipiant.

89. Deinde ut certum supponi debet aliqua objecta per seipsa sine aliquo superaddito intrinseco vel extrinseco esse moralia fundamentaliter. Dantur enim aliqua quæ ab intrinseco petunt prohiberi ut mala, sicut furtum, perjurium, mendacium, etc., et ideo nulla lege possunt præcipi, neque a malitia, saltem fundamentali excusari. Alia vero quæ ab intrinseco sunt conformia legi, sicut *colere Deum, serrare ordinem justitix*, et similia, quæ nunquam possunt prohiberi neque in eorum præceptis, etiam a Deo dispensari, ut docet D. Thomas quæst. 108, art. 8. Hæc autem exigentia prohibitionis

vol præcepti esto non sit formaliter bonitas et malitia objectiva, saltem est ejus fundamentum.

Et si quæras undo objectis prædicta moralitas fundamentalis conveniat? Respondetur, ex habitudine quam dicunt ad naturam rationalem per modum convenientis, vel disconvenientis antequam lege approbentur, vel prohibeantur. Nam etsi prædicta natura non sit formalis regula moralitatis, quodammodo est regula radicatis : non solum quia est radix dictaminis rationis, quod est regula formalis, sed etiam quia est principium naturalis inclinationis, cui bonum est conveniens, et malum disconveniens. Et quamvis hujusmodi convenientia vel disconvenientia, antequam per legem determinetur, non sit formaliter in genere moris etiam objective, et ideo nec tribuat actibus formalem moralitatem, nec distinguat sufficienter ordinem moralem a physico, merito tamen dicitur *moralitas objectiva fundamentalis* : quia quidquid habet illam petit regulari per rationem, et præbel fundamentum, ut approbetur vel reprobetur, ex qua regulatione intelligimus consurgere moralitatem objectivam proximam distinctivam generis moralis a physico, et in illo diversarum specierum. Alia vero objecta in quibus secundum se nihil est talis convenientiæ, aut disconvenientiæ, manent omnino extra genus moris in linea indifferentium, et de quibus nec lex per se determinat, nec actus sumunt ab eis aliquam moralitatem.

Diximus *per se*, etc. Quia lex positiva sæpe disponit de indifferentibus, non ratione sui, sed in ordine ad alia, quæ *per se* sunt convenientia, vel disconvenientia, ut lex quæ præcipit sacerdotibus portare tonsuram, et prohibet arma deferre ex motive religionis. Tum vero moralitas objectiva fundamentalis quærenda est non in objectis indifferentibus secundum se, sed in motivo ex quo præcipiuntur vel prohibentur.

90. Ut autem radicatus intelligatur quæ Animad- objecta importent ex se prædictam conven- Jersioe nientiam vel disconvenientiam (sine quo ne-1, 1 quit deprehendi qui actus ex genere sint boni, Quatuor (lru. mali, aut indifferentes) animadvertendumplexna- est ex D. Thema infra quæst. 94, art. 3 in incîbia- homine quatuor reperiri naturales inclina-1'0 ^ l' tiones : prima omnibus rebus communis est ai-critnr ad conservandum proprium esse indivi- duate : secunda magis specialis ad propa- gandum speciem : tertia, ad vivendum po-



litice et socialiter, et quarta ad veritatem cogntiscendatn, pellendamque ignorantiam: et istæ duæ posteriores inclinationes sunt propria?ipsius rationalis naturæ. Quæcumque ergo alicui ex prædictis inclinationibus congruunt vel repugnant, sunt perse materia moralis, et fundant moralitatem objectivam : quippe eo ipso postulant determinari per rationem, sicut ipsæ inclinationes in sua perfectione a ratione dependent.

Unde ratione prima? sont de linea morali, quæcumque spectant ad propriam salutem, defensionem, sustentationem, cibum, potum, vestitam et cætera hujusmodi. Ratione secundæ, quæ vel obstant, vel conducunt ad humanam generationem, filiorum educationem, instructionem, subjectionem, et similia. Ratione tertiæ omnia quibus conservatur humanasocielas, pax et justitia, sive partis a«l partem, sive totius ad partes, sive partium ad totum, redditurque, vel negatur unicuique quodei debetur, cui honor, honor, cui servitium, servitium, cui tributum, tributum, quæ sunt Cæsaris, Cæsari, et quæ sunt Dei, Deo. Quamvis quæ ad Deum, parentes, et alios habentes rationem principii spectant, reduci etiam possent ad materiam secundæ inclinationis. Denique ratione ultimæ sunt materiæ morales, quæ perficiunt intellectum, ut scientia, et quælibet alia veri cognitio ; et quæ ejus perfectioni contrarianlur sicut ignorantia, error, mendacium et similia. Cuncta hæc sunt per se materia morum, et fundant moralitatem objectivam, eo quod ab intrinseco petunt regulari per rationem concessam homini ut sit judex et mensura cæterorum, quæ ad ejus inclinationes spectant : et ex diverso modo regulabilitatis quem affert unumquodque, sumitur diversitas specifica in objectis, actibus, et habitibus moralibus, ut infra magis explicabitur. Cætera quæ impertinenter se habent ad prædictas inclinationes, constituunt lineam indifferentium, et ita secundum se manent omnino extra genus morale.

Objectio. 91. Neque obest si objicias primo hanc doctrinam non cohærere cum ea quam tradidimus dub. præcedenti ubi num. 71 diximus inclinationem naturæ rationalis non posse sufficienter regulare moralitatem, quia non quidquid prædictæ inclinationi consonat, est moraliler bonum ; aut quidquid ei dissonat, est moraliler malum : cu-

a h. i

Jus oppositum modo insinuavimus. Deinde inclinatio naturalis non extenditur ultra

ordinem naturæ : ergo moralitas objectorum supernaturalium non satis venatur ex habitu ad prædictam inclinationem. Ad 3\* hæc : actus qui sistunt in objectis indifférait\* u tibus, sunt morales et peccantinosi, ut ostendemus disp. 7. dub. 2; ergo debet in hujusmodi objectis, sicut in aliisquæ diximus, reperiri moralitas objectiva, a qua moralitas prædictorum actuum derivetur.

Respondetur ad primum aliud esse, an quidquid importat habitudinem ad naturam rationalem pro, vel *contra*, sit materia per se regulabilis ratione, ac proinde *murale* objective fundamentaliter, ut nuper statuimus: et aliud an eo ipso quod aliquid sit juxta, aut contra inclinationem talis naturæ, sit formaliter bonum vel malum in genere moris : quod necesse erat ut sufficiens regula moralitatis esset ipsa natura. Primum debet ab omnibus tueri : aliter non erit, cur hæc potius objecta, quam illa sint ex genere suo bona, mala, vel indifferentia: aut cur quadam dicantur præcipi vel prohiberi, quia bona vel mala, et quædam esse bona vel mala solum quia præcepta vel prohibita. Et ratio a priori est ; nam cum bonum sit quod omnia appetunt, seu quod omnia ad se inclinat; et malum quod omnia refugunt, proprium bonum et malum uniuscujusque rei fundari debet supra naturalem ejus inclinationem : ac proinde bonum et malum morale, quod est bonum et malum hominis, debet fundamentaliter attendi secundum naturalem inclinationem ipsius hominis. Et licet talis inclinatio non adhibeat sufficientem determinationem prædicto bono vel malo, prout necesseerat, ut haberet rationem regulæ, saltem debet illa constituere materiam regulabilem per rationem, cujus est cæteris partibus hominis providere, et cuilibet ejus inclinationi modum et mensuram imponere.

Secundum vero falsitatis convicimus nunc. et potest rursus impugnari : nam cum bonum morale dependeat ex circumstantiis, quæ hic et nunc occurrunt, et per earum mutationem varietur, non potuit complete determinari sola naturali inclinatione, quæ invariabiliter est ad unum : sed debuit talis determinatio committi dictamini rationis, cujus est prædictas circumstantias attendere : ac proinde hujusmodi dictamen, et non ipsa inclinatio potest esse formalis regula. Accedit bonitatem moralem in quolibet actu maxime attendi ex proportionem ad finem ultimum, ut diximus supra : et ideo



ideo quomodocumque actus huic fini repugnet, amittit praedictam bonitatem ; unde quia inclinatio naturalis non sufficienter ducit ad praedictum finem, bene tamen dictantur rationis Divina legum informatum, non illa, sed hoc sufficienter praescribit regulam et mensuram moralitatis.

Aii 92. Ad secundum fatemur ex habitudine ad naturalem inclinationem solum constitui fundamentaliter moralia objecta ordinis naturalis (a quibus dumtaxat, nisi homo ad supernaturalem fuisset elevatus, specificarentur ejus actus in genere moris). Quare in ordine supernaturali attendenda est inclinatio gratiae, quae est natura hujus ordinis, et quae praedictae inclinationi immediate congruant vel repugnent. Vel potest attendi habitudo ad divinam naturam et ejus attributa secundum modum quem habent in se: et quaecumque illam participant, vel eis consonant, erunt bona fundamentaliter; quae vero dissonant, et ab illis avertunt, erunt fundamentaliter mala: accedenteque praeepto, vel prohibitione, fient bona vel mala proxime et complete. De quo iterum dicemus tract. 13, disp. 7, dub. 1.

m Ad tertium quod additur respondetur malitiam actus sistentis in objecto indifferente non sumi ab ipso objecto secundum se, sed a circumstantia carentiae debiti finis, qua afficitur, quaeque in genere moris transit in conditionem essentialem objecti. Unde malitia objectiva quaerenda est in praedicta circumstantia: quae cum sit privatio finis ad quem natura rationalis inclinatur, perse est disconveniens tali inclinationi. His circa moralitatem objectivam fundamentalem sine controversia statutis, tota difficultas reducitur ad proximam: utrum sit aliquid objecto intrinsecum cum fundamentali et entitate physica identificatum; an vero denominatio extrinseca desumpta a lege praescribente ipsum objectum.

### § III.

*Duplici alia assertione difficultas absolvitur.*

93. Dicendum est secundo moralitatem objectivam proximam formaliter in recto non esse denominationem extrinsecam *praeepti* vel *prohibiti* aut *praescripti* per legem; quamvis talis denominatio sit omnino necessaria per modum conditionis. Haec secunda pars habetur ex dictis toto dubio praecedente. Prima vero desumitur

ex I. Thom. q. I, de Malo, art. 6, et in hacb. Twm.

1,2, q. 72, art. fi, ubi docet peccata non diversificari specie ex diversitate praeeptorum, sed ex diversitate materiae et motivi ratione cujus prohibentur. Quae doctrina communiter recipitur ut videbimus tract. 13, disp. 8. El ex ea conficitur sequens ratio pro assertione. Id est moralitas objectiva, cujus differentiae per se habent ad distinguendas species moralitatis formalis in actibus, sed differentiae denominationis *praescripti per legem* per accidens se habent ad talem distinctionem: ergo nequit moralitas objectiva in illa consistere. Major videtur perse nota: nomine enim *moralitatis objective* nihil aliud intelligimus, nisi id a quo formalis specificatur, atque adeo ad cujus divisionem dividitur. eo quod specificativum et distinctivum idem sunt. Minor vero suadetur: nam cum forma tribuens praedictam denominationem sit sola lex, differentiae per se illius attendi debent juxta differentias legis: hujusmodi autem differentias moralitatis ex eo constat, quia idem specie actus in esse moris cadit sub diversis legibus: ut furtum quod prohibetur lege divina, naturali, et humana; et restitutio quae omnibus illis praeepta est.

94. Nec refert si occurras praedictas differentias non sumi ex distinctione legum, sed ex diversitate praeeptorum uniuscujusque legis, quorum quaedam sunt affirmativa in ordine ad bonum; quaedam vero negativa in ordine ad malum.

Nam contra est primo, quod distinctio praeeptorum penes affirmativum et negativum non distinguit formaliter moralitates, nisi sit distinctio ex parte materiae seu motivi; et ideo docet D. Thom., infra quaest. 72, D. Thom. art. 6, peccatum commissionis quod contrariatur praeepto negativo, et peccatum omissionis quod contrariatur affirmativo, formaliter esse ejusdem speciei, quoties habent idem motivum: de quo dicemus tract. 13, disput. 8. Deinde quamvis concedamus praedicta praeepta distinguere actus bonos a malis, quia boni sunt praeepti, et mali prohibiti, nequaquam possunt distinguere ipsos actus bonos aut malos inter se: quandoquidem omnes boni sunt praeepti, et omnes mali prohibiti: non igitur praedicta diversitas praeeptorum infert sufficientem distinctionem inter actus.

Dices, utraque praeepta multiplicari juxta diversitatem objectorum: nam alio



præcipitur Itus Dei ; alio honor parentum ; et alio prohibetur furtum, alio mendacium : alque universaliter tot erunt præcepta affirmativa, quot actus boni præcipiuntur ; et negativa, quot mali prohibentur.

Rejici-  
tor. Sed hoc etiam facile rejicitur : quoniam distinctio inter præcepta desumi debet, vel a lege imponente, vel a modo ipsorum praeceptorum, qui est penes affirmativum et negativum, vel ab objectis circa quæ versantur : cumque prima et secunda distinctio non sufficiat ad distinguendas moralitatis species, ulex dictis consilaldeveniens est ad tertiam : alque adeo fatendum non ideo objecta esse distincta in ordine morali, quia cadunt sub distinctis præceptis ; sed e converso, ideo dari distincta præcepta, quia dantur objecta in esse moris distincta. In ipsis ergo objectis ratione sui, non vero in præceptis ponenda erit moralitas objectiva, cui primo convenit talis distinctio.

1 con-  
fina. 95. Confirmatur : etiamsi lex distinctis præceptis præcipiat vel prohibeat plura objecta indifferentia ex eodem motivo, non constituunt plura objecta in esse moris, eo quod ex parte objectorum tantum datur unica ratio et motivum præcipiendi, aut prohibendi : ergo tota ratio distinctionis et specificationis in genere morali petenda est ex motivo et rationibus objecti vis quæ præceptis obijciuntur ; non vero ex ipsis præceptis.

Alia. Confinatur secundo : lex divina distinctis præceptis prohibet actum externum furti, et interiorem animum furandi, ut patet in septimo et decimo Decalogi : et nihilominus uterque est peccatum ejusdem speciei, ergo etc.

Ultima Confirmatur tandem : nam ex eo quod præceptum, vel res ut præcepta est specificativum obedientiæ, omnes actus obedientiæ sunt ejusdem speciei, quantumcumque objecta quæ præcipiuntur distinguantur : ergo si universaliter specificativum cujuslibet actus moralis esset præceptum, vel res quatenus denominatur præcepta, omnes essent ejusdem speciei in genere moris. Imo nulla esset distinctio inter specificativum obedientiæ, et cæterarum virtutum, siquidem omnium specificativum esset præceptum, vel res præcepta ut stat reduplicative sub hac denominatione.

C  
sc  
cupu-  
l ratio. 90. Secundo probatur conclusio. Non est omnino idem furtum v. g. esse prohibitum, et esse malum objective : igitur non consli-

luitur in ratione objecti moralis per prædictam denominationem. Consequentia liquet. Et antecedens probatur, tum quia furtum esse prohibitum est denominatio do genere boni, et est a Deo illud prohibente ; esse vero malum objective est do genere mali moralis, nec potest concedi quod sil ex Deo. Tum etiam nam furtum esse objective malum dicit esse oppositum et contrarium prohibitioni fuci a lege ; sicut restitutionem esse objective bonam dicit esse consonam præcepto legis : esse autem oppositum prohibitioni non est ipsum esse prohibitum, quippe hoc dimanat a lege, et illud legi repugnat.

Confirmatur, nam in eodem objecto el<W sub eadem omnino prohibitionem possumus concipere duas moralitales objectivas, bonitatem scilicet et malitiam : igitur neutra est ipsum esse *prohibitum* quod est tantum unica denominatio. Antecedens probatur, quia possumus concipere tale objectum ut terminativum actus juxta prohibitionem, scilicet actus fugæ, et ut terminativum actus contra eandem prohibitionem, nempe actus prosecutionis : ergo sub eodem *esse prohibitum* stat in eodem objecto diversitas moralitatum. Quæ confirmatio si eodem tenore fiat in objecto præcepto distinguendo rationem terminativam actus prosecutionis juxta præceptum, et rationem terminativam actus fugæ contra idemmet præceptum, efficacior erit : forte enim in objecto prohibito poterit ei evasio excogitari.

97. Nec refert si objicias sæpe nos dixisse ubi dæa moralitalem objectivam esse subjectionem objectorum ad legem : hæc autem subjectio non potest aliter explicari quam per denominationem a lege subordinante sibi præcepto aut prohibitionem ipsa objecta, ergo etc.

Respondetur enim negando minorem. Dilues) Pro quo nota in hoc quod dicimus objecta esse sub lege, duplicem subordinationem importari, aliam quasi activam, per quam explicatur dominium et potestas legis supra objectum : et hæc solum ponit in re subordinata extrinsecam denominationem a lege subordinante. Aliam quasi passivam seu formalem, quæ importat in objectis modum intrinsecum habendi se sub lege, et sub subordinatione activa. Sicut in objecto visus V. g. distingui potest duplex denominatio *visibilis*, alia extrinseca desumpta immediate a potentia visiva potente ad illud terminari ; et alia intrinseca quæ dicit in prædicto objecto specialem modum terminandi talem

talem potentiam. Esse vero distinctas respectu legis prædictas duas subordiniiutiones, constare potest ex earum differentiis : nam differenti aelivæ sunt *præceptwn*, et *prohibitum per legem*, seu praeceptum aut prohibitam tali, vel tali lege, quæ differenti a omnes sunt de genere boni, et a Deo : passiv a vero sunt *consonum* et *dissonum prn-a'plo* vel *prohibitioni legis*, ex quibus hæc posterior est de genere mali, et non potest Deo tribui. Consulto vero hactenus non distinximus inter prædictas subjectiones, quoties meminimus moralitatis objectivæ, quia utraque ad eam requiritur, nec poterat ibi explicari quæ sit in redo forma constitutiva prædictæ moralitatis et quæ solum sit connotatum et obliquum : et quia subjectio passiva quam dicemus esse prædictam formam, vix potest explicari ut abstrahit a differentiis boni et mali, nisi per subjectionem activam a lege desumptam.

3 Cū-  
dfcio. 98. Sit tertia conclusio. Moralitas objectiva proxima est quædam ratio intrinseca objecto indistincta realiter ab entitate, exprimens modum habendi se sub lege tanquam sub mensura cui consonat vel dissonat in ordine ad terminandum actum voluntatis. Seu (et in idem redit) est nexus intrinsecus appetibilitatis, vel refutabilitatis objecti sub determinatione legis abstrahens a convenientia et inconvenientia cum ipsa lege, et ab aliis differentiis utriusque. MUla Hæc conclusio colligitur ex D. Thom. pluribus in locis, ubi agens de objectis moralibus assignat pro eorum ratione habitudinem ad legem vel dictamen rationis, et juxta diversos modos hujus habitudinis pro, vel contra, distinguit species moralitatis : ut videre est art. 5 hujus quæst. nec non art. 8 et 10, et quæst. 2 de Malo art. 5 et 6. Potest vero probari a sufficienti enumeratione. Etenim prædicta moralitas debet esse aliquid a parte rei, sicut objecta a parte rei sunt moralia, et bona vel mala objective : ergo cum non sil denominatio extrinseca, ut nuper ostendimus, nec forma intrinseca distincta realiter ab entitate objecti, ut vidimus num. 87, restat osse aliquid intrinsecum modo nostro concipiendi superadditum prædictæ entitati, et cum ea identificatum. Hujusmodi vero intrinsecum non videtur posse aliter explicari quam ut habeatur in conclusione, ergo etc.

Pr-totur  
\*tQjo- Secundo probatur, nam eodem proportionali modo philosophari debemus de moralitate objecti, a quo actus specificatur,

*Salmant. Curs, theolog. tom. VI.*

sicut do moralitate principii, scilicet voluntatis, a quo producitur : eo quod principium et objectum, sicut agens et finis, sibi correspondent : sed moralitas principii non distinguitur ab entitate voluntatis, neque est ipsa entitas nude sumpta, sed ut exprimit intrinsecum modum habendi se sub lege in ordine ad producendum actum liberum, sive intrinsecam vim productivam talis actus sub determinatione legis : ergo moralitas objecti neque erit aliquid distinctum realiter ab entitate, neque ipsa entitas secundum se considerata, sed ut exprimit modum habendi se sub lege in ordine ad terminandum prædictum actum, seu ut dicit vim intrinsecam terminandi illum sub determinatione legis.

99. Confirmatur et explicatur : etenim sicut arm. consideremus voluntatem secundum se, præcisa omni lege, solum concipimus potentiam physicam, et principium actus liberi in esse physico ; accedente vero determinatione legis absque aliquo sibi superaddito redditur principium proximum moralitatis actus, ac proinde agens morale : estque hujusmodi moralitas ei intrinseca non minus quam entitas physica, sicut est intrinseca virtus ad producendum actum secundum utrumque *esse* : ergo proportionem servata, dum consideramus objectum secundum se, erit tantum objectum physicum, sistetque ejus vis in terminando actum quoad esse physicum ; accedente autem lege sine aliquo realiter superaddito constituetur intrinsece objectum morale, ejusque intrinseca vis extendet se ad terminandum actum sub determinatione legis, ac proinde in quantum moralem. Et sicut vim illam moraliter productivam in voluntate non dicimus esse extrinsecam, neque aliud secundum rem ab ejus entitate, ita non est dicendum hujusmodi vim moraliter terminativam in objecto esse extrinsecam, vel distinctam realiter ab entitate.

Accedit, quod sicut voluntas non est moralis in essendo, sed solum in operando (non enim subest legi quod voluntas sit, vel non sit, sed quod tali aut tali modo operetur, vel non operetur) ita objectum prout sic non est morale in essendo, sed dumtaxat in terminando, nec de eo dictat lex an debeat esse, vel non esse, sed an debeat talis vel talis actus ad ipsum terminari, aut non terminari : ergo recte de utriusque moralitate, servata proportionem philosophamur.



§ IV.

*Triplex objectio contra prtctdenlem doctri-  
nam proponitur et enervatur.*

100. Verum contra praecedentem doctri-  
nam et primo contra hanc tertiam assertio-  
nem objicies, quod moralitas objectiva  
proxima potest separari ab objectis sicut  
lex. sine qua nequit intelligi : ergo vel non  
est aliquid intrinsecum, vel est distincta  
realiter ab entitate. Patet consequentia,  
quoniam separatio signum est distinctio-  
nis.

Confirmatur : vel antecederet ad legem  
adest in objecto forma constitutiva morali-  
talis; vel advenit cum lege; primum non  
videtur dicendum, alias ante legem objec-  
tum esset morale, quod sæpe negavimus :  
nam ubi datur forma constitutiva alicujus  
effectus, debet etiam reperiri ipse effectus.  
Si vero dicatur secundum : ergo talis forma  
est separabilis ab objecto, atque adeo dis-  
tincta realiter.

Confirmatur secundo : Omne quod est  
alicui intrinsecum, et convenit separabili-  
ter, requirit causam efficientem, per cujus  
actionem ei conveniat, ut diximus num. 87;  
ergo cum prædictæ moralitatis non possit  
assignari causa efficiens, et sit ab objecto  
separabilis, nequibit esse aliquid intrinse-  
cum.

Respondetur ad objectionem, transeat  
antecedens, intellectum de moralitate ob-  
jectiva proxima, ut stat formalissime sub  
hoc munere et denominatione. Sed negari  
debet de realitate a qua est in recto talis de-  
nominatio et munus : quoniam prædicta  
realitas inseparabilis est ab objectis, et ma-  
neret in illis, quamvis nulla esset imposita  
lex. Unde neganda est absolute consequen-  
tia. Neque urget probatio : quia separatio  
præcise quoad aliquam denominationem  
vel munus etiam intrinsecum, non est suffi-  
ciens signum distinctionis ex parte recti, a

quâ tribuuntur. Cujus rei exempla adduxi-  
mus tomo 2. tract. 4, disp. 7, dub. 7, non  
solum in actu libero Dei v. g. prædestina-  
tionis D. Petri, qui absque amissione alicujus  
realitatis potuit prædictam denomina-  
tionem intrinsecam non sortiri : sed etiam  
in appetitu desiderii materiæ prima?, qui  
non distinguitur ab entitate, et convenit ei  
separabiliter : nam materia, quam non ha-  
bet formam, desiderat ; cum vero eam ha-  
bet. non desiderat. Similiter species per

quam Angelus singularia cognoscit, repræ-  
sentât illa intuitive, cum existunt, cum  
vero non existunt, cessat hæc repræsentatio,  
manente tota realitate.

101. Pluraque alia exempla adduci pos-  
sent, in quibus sino additione realitatis ex  
parte recti adveniunt denominationes ei  
munera intrinseca, per solam additionem  
alicujus extrinseci connotati : quo posito  
eadem forma invariata in esso rei explicat  
se in novum munus intrinsecum, quod  
prius quasi implicite continebat. Estquead  
præsens satis accommodatum exemplum de  
moralitate activa : quæ est intrinseca volun-  
tati,et indistincta ab ejus entitate secundum  
rem, et nihilominus ut sit proxime sub ea  
denominatione et munere, dependet a lege  
sicut a connotato, qua seclusa, quamvis  
maneant voluntas cum tota sua realitate, non  
denominatur *moralis actus*; bene tamen  
posita lege. Hoc idem, servata proportionem,  
contingit in moralitate objectiva : nam ob-  
jectum ex vi propriæ realitatis ante legem  
habet quidquid in esse rei necessarium est  
ad specificandum actum moralem, et ut sit  
terminus ejus consonus vel dissonus deter-  
minationi legis : quod est munus moralita-  
tis objectivæ proximæ : et ideo adveniente  
lege sine mutatione ex parte sui in esse rei,  
exercet prædictum munus, sortiturque de-  
nominationem *objecti moralis* consoni aut  
dissoni eidem legi.

Dices: omnis forma eo ipso quod sit in  
subjecto, tribuit ei propriam denominationem  
: sed forma constitutiva moralitatis  
objectivæ nullam tribuit objecto denomina-  
tionem ante legem, ergo neque est in illo.

Respondetur negando minorem : nam  
prædicta forma, qua ratione est ipsa entitas  
physica objecti, ante legem denominat illud  
objectum *physicum* : in quantum vero ali-  
quo modo ab ea distinguitur, denominat  
*objectum morale fundamentaliter et capax  
regulari secundum se per legem*, quæ deno-  
minatio nunquam potest ab objectis, do  
quibus loquimur, separari; quamvis possit  
suspendi exercitium fundandi moralitatem  
objectivam proximam, et ejus denominatio  
impediri.

102. Ex quo ad primam confirmationem  
dicendum est formam constitutivam mora-  
litis objectivæ, ante legem esse in objecto  
quantum ad totam realitatem quam in recto  
importat ; non tamen ante legem consti-  
tuere illud proxime morale, defectu conno-  
tati a quo pendet hæc denominatio : sicut

licet

licet in specio Angeli semper fuerit forma  
constitutiva repræsentationis singularium  
quantum ad totam realitatem, quam affert  
in recto; non tamen prædicta repræsentatio,  
nisi cum singularia existunt, quia hu-  
jusmodi existenlia est connolalum necessa-  
rium ad illam.

Ad secundam respondetur illud quod  
convenit separabiliter requirere actionem  
efficientis, si separabilitas sit in ratione  
formæ et realitatis, ad quam dumtaxat po-  
test actio terminari (ot hujusmodi orat su-  
peradditum quod num. 87 exclusimus) se-  
cus vero cum separabilitas solum est penes  
aliquod munus vel denominationem etiam  
intrinseca : quia hæc possunt adesse, et  
abesse sine efficientia per solam assisten-  
dam, vel absentiam extrinseci connotati,  
ut constat in exemplis adductis.

Secundo, contra id quod num. 96 dixi-  
mus, videlicet moralitatem objectivam con-  
tinere snb se malitiam, quæ non potest in  
Deum reduci, in quem reduci debet omnis  
denominatio desumpta a lege, objicies :  
quod etiam entitas objecti, et omnes ejus  
formalitates intrinsecae debent reduci in  
Deum, cum nihil sit in rerum naiura sub-  
terfugiens divinam causalitatem : ergo ex  
vi prædictæ rationis non minus repugnat  
moralitatem objectivam esse formalitatem  
intrinsecam objecto, quam esse denomina-  
tionem a lege desumptam.

103. Respondetur, quod sicut in actu pec-  
cati lota ejus entitas, et omnes formalitates  
secundum id quod exprimunt perfectionis,  
stnt a Deo, non tamen est ab ipso formalitas  
constitutiva malitiæ, sive formalis, sive  
fundamentalis, quantumvis cum eis identi-  
ficata : ita in objecto licet sit a Deo tota en-  
titas et quidquid exprimit perfectionem,  
formalitas tamen constitutiva malitiæ ob-  
jectivæ sive proximæ, sive fundamentalis,  
prout sic, manet extra divinam causalita-  
tem, quantumvis identificata cum entitate,  
et cæteris rationibus quas Deus causât. Nec  
mirabilius est Deum attingentem entitatem  
physicam objecti non causare malitiam ob-  
jectivam enlitali identificatam, quam quod  
producendo entitatem et perfectionem actus  
transcendentem malitiam formalem, non  
atingat hujusmodi malitiam. Circa hæc ta-  
men vide quæ diximus torn. 2, tract. 4,  
disp. 10, dub. 7.

Nec refert si urgeas malitiam actus ha-  
bere causam creatam, scilicet voluntatem  
defectibi'em, et ideo posse non causari a

Deo : at in objecto prout sic nihil est a vo-  
luntate, vel ab alio præterquam a Deo cau-  
satum : ergo vel ratio malitiæ objectivæ non  
est objecto intrinseca, vel debet in Deum  
reduci.

Respondetur enim nos modo solum vo-  
luisse dare instantiam objectioni, quæ ex  
universalitate causalitatis divinæ intende-  
bat non posse ab ea excludi malitiam ob-  
jectivam, si semel est ratio identificata cum  
entitate objecti : cujus oppositum aperte  
instatur in malitia formali identificata cum  
entitate modali actus. Cum vero urgetur  
quærendo causam malitiæ objectivæ, ulte-  
rius procedendum est, animadvertendo,  
quod sicut defectibilitas voluntatis, quæ est  
malitia causalis nullam habet causam pro-  
prie dictam eo quod ipsa est prima in ra-  
tione principii defectibilis, ita nec malitia  
objectiva illam habere debet, quia etiam  
est omnino prima in genere mali moralis,  
et initium per modum causæ formalis ex-  
trinsecæ cujuslibet alterius malitiæ hujus  
generis.

104. Diximus neutram malitiam habere  
causam proprie dictam.: quia non negamus  
eis rationem a priori ex qua veluti resul-  
tant. Hæc vero ratio tam in voluntate, quam  
in objecto est capacitas manendi sub nihilo,  
et non esse ipsam regulam moralem, aut  
aliquid per se cum illa connexum : ex hoc  
enim intelligimus consurgere in voluntate  
positivam defectibilitatem a tali regula in  
operando, et in objectis creatis positivam  
conlrietatem ad illam in terminando vo-  
luntatis operationem. Replica vero quæ  
posset hic insurgere ex eo quod non tantum  
res creatæ, sed etiam Deus qui est sua re-  
gula, potest terminare actum malum, scilicet  
actum odii, ex quo videtur inferri dari  
in eo malitiam objectivam, soluta est num.  
84, ubi diximus prædictum actum non spe-  
cificari ab ipso esse Divino, sed a maloquod  
peccator apprehendit, propter quod illud  
odio habet, vel a bono apparente divinæ  
bonitati contrario, quod est causa talis odii :  
unde in his, et non in ipso Deo quaerenda  
est prædicta malitia.

Et quia tract. 13, agemus de defectibili-  
tate voluntatis, quæ est potentia peccandi,  
ejusque originem ex professo examinabi-  
mus, nolumus hic circa originem malitiæ  
objectivæ immorari : utrobique enim eo-  
dem modo, servata proportionem philoso-  
phandum est. Diximus *servata proportionem* :  
quia dum agitur de origine potentiae per-



candi, et quæritur an habeat causam? sermo est præcipue de efficiente, cujus est dare rebus existenliam, eoquod pnedicta potentia non influit in peccatum nisi existât : quæstio vero circa causam malitiæ objectivæ potissime piwedere debet de formali vel exemplari: quo pacto diximus tomo 1, tract. 3, disp. 1 a num. -19, res possibles et propositiones necessarias habere causam suæ possibilitatis et necessitatis. Et ratio est, quia objectum ad specificandum actum non requirit existentiam, sed sufficit apprehendi ut possibile : pro quo statu potest dubitari, an ejus moralitas in Deo, vel in alio habeat ideam-seu exemplar? non vero an sit ab aliquo producta.

3ot»jec. 105. Denique objicies non posse reporiri in objectis tot rationes intrinsecas distinctivas specierum moralitatis, quot sunt hujusmodi species, nisi desumantur ex determinatione legis ; ergo potius in hac determinatione quam in aliquo intrinseco debet moralitas objectiva consistere : consequentia videtur nota ex dictis num. 93. Antecedens vero probatur : tum quia dantur plura objecta quæ possunt aequè terminare actum bonum et malum, ut cibus, potus, etc. in quibus ante legis determinationem non magis possumus cognoscere bonitatem temperantiae, quam malitiam intemperantia, solaque lex approbans, vel reprobans eas distinguit. Tum etiam quia sæpe in materia unius vitii inveniuntur plures actus distincti specie, ut in materia gulæ dantur quinque species quæ continentur illo versiculo:

*Prxpropere, laute, nimis, ardentem, studiose,*

et in materia iræ enumerantur tres penes *acutum, amarum et difficile* ; in materia luxurias sex, et sic de aliis. Difficile autem videtur assignare in prædictis materiis tot rationes objectivas intrinsecas : ergo etc.

Cuaflnii. Confirmatur : sæpe objecta differunt specie quoad totum intrinsecum ; et actus qui ad illa terminantur sunt ejusdem speciei, ut cum unus furatur pallium, et alius pecuniam, utriusque actus est ejusdem speciei io genere moris, etiamsi objecta quoad intrinsecum sint ita diversa : ergo aliunde sumenda est prædicta distinctio.

Ad ob- Respondetur negando antecedens loquendo de distinctive formali et in recto. Quamvis enim difficile sit omnibus et singulis moralibus actibus prædictum distinctivum in particulari assignare, non ideo est dene-

gandum debere esse in objectis, ubi a D. Thorn. perpetuo constituitur : quippe hoc principio sublato, nihil firmum haberemus circa moralitatiim distinctionem. Ad primam probationem dicendum est, quod etsi lex quasi regula et lidius lapis sit necessaria conditio ad distinguendas in objectis rationes proximas boni et mali, non tamen forma in recto distinguens est ipsa lex, sed modus conformitatis vel oppositionis objecti cum lege, seu modus habendi se sub lege in ordine ad terminandum actum : qui modus ante legem continetur in objecto implicite et in esse rei ; illa vero adveniente, quasi reducit se in actum prædiclæ conformitatis, et oppositionis, et exercet munus distinguendi inter bonitatem objectivam temperantiae, et malitiam intemperantiae.

106. Ad secundam respondetur nunquam in eadem materia multiplicari species virtutum aut vitiorum, nisi sint in illa diversi modi conformitatis vel oppositionis ad legem, diversaque motiva ut præcipiatur vel reprobetur, qualiter vero in exemplis adductis hujusmodi motiva et modi oppositionis distinguantur, explicat D. Thom. 2,Dfa 2, q. 1-13, art. 4, et quæst. 154, art. 1, nec non quæst. 158, art. 5 ; videatur etiam de Malo q. 1-1 et 15, art. 3.

Ad confirmationem respondetur negando antecedens loquendo de objectis quæ perse in genere moris sunt : haec enim formaliter considerata quoties terminant actum ejusdem speciei, habent eundem modum intrinsecum conformitatis, vel oppositionis ad legem : sicut pecuniae et pallium et quæcumque possunt esse objectum furti conveniunt in ratione alieni, quæ est omnibus ratio specificandi furtum.

Diximus *loquendo de objectis quæ sunt perse in genere moris* : nam caetera de linea indifferentium, cum non sint moralia adhuc fundamentaliter ratione sui, sed ratione motivi extrinseci sub quo præcipiuntur vel prohibentur juxta dicta num. 89, satis est quod in prædictomolivo convenient, etiamsi in omnibus intrinsecis distinguantur. Ut propterea cum legislator præcipit, vel prohibet diversos actus indifferentes ex motivo ejusdem virtutis aut vitii, in omnibus est eadem species moralitatis : quia ratio specificans solum est prædictum motivum., quod si nullum motivum explicet, ipsa adimpletio, vel violatio legis quæ est propria obedientiæ materia, transit in ratio-

nem



nem niolivi, constituitque omnes illos actus in specie obedientiæ vol inobcdionliæ.

Hæc in universali diximus circa moralitatem objectivani a qua formalie specificaturj determinare vero unicuique vitio aut virtuti, sive acquisitæ aut infusæ proprium objectum et motivum, et assignare in qualibet materia tot modos convenientias vel oppositionis ad rationem quot possunt circa illam versari actus boni aut mali, superat communem laborem, nec valet certo tractatu comprehendere, sed legendus est assidue D. Thom. tota 2, 2, quam huic studio dedicavit. Curabimus vero ubi opportunitas occurrerit non omittere quæ unaquæque materia postulaverit. Plurimorumque notitiam tradet arbor virtutum, quam statuemus ad calcem sequentis tract.

107. Resolutioni hujus dubii quantum ad tertiam assertionem non ita hæremus, quin utæque vel fcreæquo probabilem admittamus alium dicendi modum, constituentem moralitatem objectivam in denominatione extrinseca, aliter tamen quam in 2 assertionem impugnatum est : quam denominationem et modum dicendi alibi forte explicabimus.

## DISPUTATIO II.

*De divisione moralitatis in bonitatem et malitiam; ubi rationes utriusque explicantur.*

Licet hæc disputatio moveri posset inferius ad art. 5, vel 6, ubi agendum est de specificatione actus moralis-, congruentius judicavimus eam hoc loco præmittere, quia dum communis ratio moralitatis ad ejus inferiora bonitatem scilicet et malitiam applicatur, quod sit per divisionem, essentia illarum non parum innotescit.

### DUBIUM I.

*Utrum moralitas adequate dividatur in bonitatem et malitiam?*

In hac divisione primo examinatio oportet membra dividenda moralitatem: et quia communiter assignantur bonitas et malitia, videndum est an in eas adæquate dividatur; vel supersit tertia alia species modia inter utramque.

### § I.

*Verior D. Thorax sententia explicatur.*

1. Dicendum est moralitatem adæquate dividi in bonitatem et malitiam, ac proinde intra genus moris nullam speciem reperiri, quæ sub eis non contineatur. Hæc conclusio est valde conformis D. Thom, in hac quæst. D-Tbom-præsertim art. 5, in corp, et ad 1. et art. 8, sic ait: *zlc/i* « *humanus qui dicitur moralis habet speciem ab objecto relato ad principium actuum humanorum, quod est ratio : unde si objectum actus includat aliquid quod conveniat ordini rationis, erit actus bonus secundum suam speciem, sicut dare eleemosynam indigenti : si autem includat aliquid quod repugnet ordini rationis, erit malus actus secundum speciem, sicut furari, quod est tollere aliena. Contingit autem quod objectum actus non includit aliquid pertinens ad ordinem rationis, sicut levare festucam de terra, ire ad campum, et hujusmodi, et tales actus secundum speciem suam sunt indifferentes.* Ubi, ut vides, ordinem ad rationem, ex quo tota moralitas, dividit adæquate in ordinem convenientiæ, qui constituit bonitatem, et in ordinem disconvenientiæ qui constituit malitiam ; quidquid vero nec conveniens est, nec disconveniens, sed indifferens, excludit a prædicto ordine, et consequenter a linea moralitatis quæ in eo consistit. Idem docet quæst. sequenti art. 1 ad 3, et quaest. 2 de Malo art. 5, aliisque in locis. Quem sequuntur Curiel cit. art. 8, conclusione 2 curiel. et 3, Noster Cornejo disput. 6, dub. 3, Lorcac<sup>TM</sup>fi°. disp. 29, dub. ultimo, Montes, disput. 25, Mom' quæst. 1, n. 11, et alii ex junioribus Thomistis.

2. Probatur ratione a priori desumpta ex Batin D. Thom. Moralitas sive in actibus, sive in ass<sup>l</sup>rl-objectis, nihil aliud est quam habitudo subjectionis ad rationem tanquam ad regulam, ut disp, præced. vidimus : sed hæc tantum potest esse vel per modum convenientis, in qua consistit bonitas; vel per modum disconvenientis, in qua consistit malitia : ergo non est dabilis tertia species, quæ sub his non contineatur : ac proinde divisio moralitatis in illas est omnino adæquata. Minor quæ sola eget probatione suadet, quia esse conveniens, et esse disconveniens in eo quod subest regulæ, opponuntur immediate, sicut conveniens et non conveniens : nam vel quod sic subjicitur adæquatur regulæ, et ita est conveniens; vel non



adaequatur, sed deest ei aliquid quod petit regula, et sic est disconveniens, ipsum enim non habere totum, quod petit regula, est disconvenientia *ad* illam : interea autem quæ opponuntur immediate, non cadit medium, sed necessario debet unum ex illis subjecto continere : ergo repugnat quod habitudo subjectionis ad rationem tanquam ad regulam non sit vel per modum convenientis, vel per modum disconvenientis.

Eusio. Dices inter *conveniens* et *disconveniens* mediare *indifferens* seu *non conveniens regula* : et hanc esse tertiam speciem moralitatis distinctam a bonitate et malitia.

¶ Sed contra : nam vel hoc quod dicitur *non conveniens* subest actu regulæ rationis ; vel non ? Si non subest. eo ipso nulla dabitur in eo moralitas quæ essentialiter consistit in prædicta subjectione : atque adeo indifferentia illa vel non convenientia non erit species moralitatis. Si autem subest, prædicta non convenientia nequit esse solum negativa, sed privativa vel contraria, quæ est idem ac disconvenientia : et ratio est perspicua ; nam in eo quod non subest regulæ, ideo non convenientia est solum negativa, quia regula nihil dictat circa ipsum, nec præcipit, aut prohibet aliquid habendum, et ita non habere quod petit regula, est de subjecto non supponente, et nuda negatio, ac si regula non esset : in eo vero quod subest regulæ dictat aliquid habendum, et sic non habere quod dictat, non est tantum negatio, sed positiva disconvenientia et repugnantia ad regulam.

Confirmatur. Nihil est actu sub regula rationis, nisi quatenus ab ea præcipitur, vel prohibetur : hoc quippe est proprium munus illius, approbare præcipiendo, et prohibendo reprobare quæ regulantur : sed omne quod præcipit est conveniens, et omne quod prohibet est disconveniens : ergo in eo quod subest prædictæ regulæ non datur medium quod non sit conveniens vel disconveniens.

EOu- 3. Nec refert si dicas aliquid esse sub re-  
pum. gula rationis, quod nec præcipitur nec prohibetur, sed tantum permittitur, sicut ire ad agrum, levare festucam de terra etc.; hoc autem non est conveniens, aut disconveniens, sed indifferentis, vel non conveniens negative. Videturque hæc doctrina D. Thom. infra quæst. 92, art. 2, ubi inter actus legis enumerat permittere actus ex objecto indifferentes : ergo tales actus quamvis sint sub lege, non cadunt sub præcepto vel prohibitionem illius.

Non itaque hoc refert : quia revera in huiusmodi differentia, quæ lex nec præcipit, nec prohibet, sed tantum permittit, non cadunt actu sub lege, sicut neque actu in suo eoe vel non rwe dependent ab illa, nec lex aliquid circa ea disponit, neque curam habet de illis, sive liant, sive non liant : et ex hoc dicuntur permitti a lege : non quia actu comprehendantur sub ejus dispositione vel regulatione : sed quia cum lex posset tales actus sub se comprehendere præcipiendo vel prohibendo in ordine ad honestum finem, sæpius nihil circa illos determinat, sed permittit manere extra dispositionem legis, in eo statu quem habent ex solis principiis naturæ, qui est status indifferentiæ. Unde, si proprie loquamur, permissio ista non est actus formalis legis ; sed dicitur actus ejus metaphorice : quatenus est prætermissio præcepti aut prohibitionis, quæ competunt soli legi. Et juxta hæc intelligendus est D. Thom. loco allegato. Quamvis etiam addi posset quod per actus indifferentes intelligit non qui nullam habent bonitatem vel malitiam, sed qui sunt parum boni, vel parum mali : et quia lex humana de his non curat, dicitur eos permittere.

Sed urgebis : nihil est in rerum natura sive bonum, sive malum, sive indifferentis, quod actu non cadat sub divina providentia : ergo quod non cadat sub aliqua lege, saltem sub lege æterna. Præterea permittere sive mala, sive indifferentia non est in Deo sola suspensio præcepti aut prohibitionis, sed actu positivo vult permittere : ergo permissa cadunt actualiter sub lege, qua regulatur talis volitio.

4. Respondetur ad primum distinguendo consequens, *nihil est quod non cadat sub lege æterna*, ut est ratio divinæ providentiæ?, et in ordine ad Deum, transeat : quod non cadat sub lege æterna prout est regula voluntatis create, ac proinde in ordine ad nos, negandum est. Etenim lex æterna potest dupliciter considerari; vel ut est ratio divinæ voluntatis, qua regulantur actus ipsius Dei in productione et gubernatione creaturarum : vel ut medio dictamine rationis participatur in nobis, et applicatur ad regulandum actus nostros, prout a nobis libere exercentur. Primo modo cadunt sub illa omnia quæ sunt in rerum natura, sicut omnia cadunt sub providentia et voluntate divina, nihil tamen ex habitudine ad prædictam legem sic sumptam habet esse indifferentis aut tantum permissum : sed quæ

sunt



sunt mala et Deus non facit, prohibentur ab illa (licet a Divina Omnipotentia permittantur esse in rerum natura) : quæcumque verum facit, ut sunt cætera omnia, imperantur a prædicta lege et ordinantur ad finem honestum, qui est ipse Deus : et ideo si quam ex habitudine ad hanc legem participarent moralitatem, non essent indifferentia, sed determinate bona. Diximus : *si* *piam* etc. quia ul. disp. præcedente num. 13 tetigimus, moralitas non convenit rebus creatis quatenus præcise sunt a Deo, cujus non sunt actus, sed puri effectus ; sed quatenus sunt actus voluntarii et liberi, quod habent ex ordine ad voluntatem creatam.

Secundo modo ea solum cadunt sub lege æterna, quæ cadunt sub hominis potestate, secundum quod de illis ratio dictat esse ab homine facienda vel non facienda : et quia de indifferentibus secundum se nihil dictat, ideo prout sic non cadunt actu sub prædicta lege : atque adeo non recipiunt ex habitudine ad illam aliquam speciem moralitatis. An vero de facto detur in rerum natura sive per se, sive per accidens aliquis actus ex omni parte indifferens, in quo proinde nulla sit moralitas, neque actualis subjectio ad aliquam legem, dicemus disp. 7, dub. 2.

Ex quo patet ad secundum hujus replicæ : nam ille actus quo Deus vult permittere, pertinet ad ejus legem præcise ut est regula suæ Providentiæ : et ita non conducit ad tribuendam nostris actibus moralitatem. Et præterea talis actus non est respectu indifferentium, sed respectu malorum : nam hæc tantum sunt quæ Deus vult permittere ; illa vero prout cadunt sub divina voluntate ordinantur ad honestum finem, et ita non manent sub ratione indifferentium, nec solum permissa. Adde objectum prædicti actus tantum esse permissionem, non rem permissam : et ideo ex vi illius sola ipsa permissio potest constitui actu intra genus moris : non quidem ut indifferens, sed ut determinate bona et conformis Divinæ legi.

5. A posteriori etiam potest probari nostra conclusio. Non dantur intra genus moris aliæ proprietates nisi bonitatis et malitiæ : ergo neque alia moralitatis species. Consequentia ex eo liquet, quia quamlibet determinatam speciem alicujus generis consequi debent determinate proprietates in illo genere ut inductive constat ; unde planum erit non esse in genere morali aut ejus speciem illam, quam aliquæ hujus generis

proprietates non consequuntur. Antecedens vero probatur : quoniam proprietates morales tantum sunt *meritum, et demeritum, laudabilitas et vitæ perabililas, a* it etiam *ratio rectitudinis, et peccati*, de quibus ait D. Thom. n. Tiwm. infra q. 21, per totam : constat autem omnes hujusmodi proprietates consequi determinate bonitatem vel malitiam, nec possunt attribui alicui actui, nisi in quantum est determinate bonus, vel determinate malus ; ergo, etc.

## § II.

*Enodantur argumenta opposita sententiæ.*

Contrariam sententiam tenet Vasq. disp. Lralj0 55, cap. 4, Gregor. Mart. art. 8 hujus quæstionis dub. unico et quidam alii ex junioribus. Probatur primo, quia juxta doctrinam D. Thom. citato art. 8, et quæst. 1 de Malo art. 1, quæst. 2, art. 5, aliisque in D. Thom. locis bonum et malum in moralibus non opponuntur immediate : ergo mediat inter illa tertia aliqua species moralitatis quæ nec sit bonitas nec malitia.

6. Respondetur bonum et malum morale solvitur posse comparari ad actum humanum vel rationis : secundum suum esse physicum, vel reductive ut morale : primo modo sunt opposita mediata, et ideo cadit inter illa actus indifferens secundum speciem ; hujusmodi vero actus prout indifferens non est in genere moris. Secundo modo sunt opposita immediata : nam actus ut moralis solum dividitur in bonum et malum. Quod si aliquando D. Thom. actum morale dividit in bonum, malum, et indifferentem, sumit illum materialiter, ut est idem quod liber ; non formaliter ut ad genus moris spectat. Et talis divisio non est una, sed duplex, alia divisio et alia subdivisio. Dividitur enim primo actus liber in morale ex objecto, et in non morale ex objecto qui est indifferens : rursus moralis ex objecto subdividitur in bonum et malum : unde indifferens prout sic ex vi primæ divisionis excluditur a genere morali.

Secundo probatur. Actus indifferens procedit a voluntate ut subjecta regulis morum, et procedit ex deliberatione rationis : ergo est vere actus moralis : sed prout sic non est in specie boni, aut mali : igitur assignanda est tertia species moralitatis in qua contineatur.

Confirmatur, nam inter actus morales con-



connumerantur, quos appellant *bene* vel *nuile sonantes*, qui tamen nec sunt determinate boni, nec determinate mali : ergo datur alia species actus intra genus moris.

.Req

7. Respondetur ad argumentum distinguendo antecedens : et sisensus sil illum actum consideratam in individuo prout est a parte rei,procedere a voluntate cum subjectione ad regulas morum,admitti potesliquia prout sic non est indifferens, sed determinate bonus vel malus, ut dicemus disput. 7. Si autem sensus sit. quod ut est formaliter indifferens procedit a voluntate cum prædictasubjectione.autquod voluntas est principium illius in quantum indifferentis ut subest regulis morum, negandum est. Nam sicut ipse actus in ratione indifferentis praescindit a prædictis regulis, et solum respicit objectum secundum esse physicum, ita voluntas quatenus principium est indifferentiae, abstrahit ab illis, solumque dicit rationem potentiæ physicae. Et eodem proportionali modo distinguendum est primum consequens, et minor subsumpta ; et neganda absolute secunda consequentia.Nec refert, quod talis actus adhuc ut indifferens, procedit a ratione deliberata : quia non procedit ab illa ut deliberante modo morali, et per principia moralia ; sed ut deliberante et proponente objectum modo physico, scilicet cum indifferentia ad utrumlibet, sine aliqua determinatione secundum legem.

Ad  
coat-

Ad confirmationem respondetur actus bene et male sonantes esse quasi species actus indifferentis, eo quod actus indifferens bipartitur in eum qui est omnino indifferens et nec magis inclinatur ad bonum quam ad malum ; et in eum qui bene, vel male sonat ; quia licet nec sit bonus nec malus, propendit magis in unum, quam in aliud extremum : unde sicut actus indifferens prout sic non est formaliter moralis, ita neque actus bene vel male sonans. Sed de his iterum redibit sermo disp. 8, dub. 1, ubi explicabimus in quo consistit prædicta indifferentia, et qui actus dicantur *bene* aut *male sonantes*,

Sil.

3 ar-  
Bnm.

8. Tertio arguitur, plura objecta indifferentia spectant per se ad genus moris : ergo præter bonitatem et malitiam ponenda est alia species ad quam moralitas ex eis desumpta pertineat. Antecedens probatur, nam juxta doctrinam præcedentis disput. num. 90, omnia illa spectant per se ad prædictum genus, quæ per se pertinent ad ali-

quam ex inclinationibus humanæ naturæ ; constat vero plura ex his esse indifferentia, ut comedere, bibere, filios procreare, et similia quæ possunt determinare iam ad bonum quam ad malum.

Respondetur negando antecedens intellectum de indifferentia proprie dicta. Ad probationem dicendum est nullum exiliis objectis esse proprie indifferens : sed omnia intra propriam materiam habent quidquid requiritur ab bonitatem et malitiam objectivam. Pro quo nota dupliciter aliquod objectum dici posse indifferens : vel quia intra suum genus nihil habet, per quod bonum, aut malum constituatur ; sed debet semper ad aliud genus transferri, ut possit lege praescribi : et hæc est propria indifferentia, quæ condistinguit actus secundum speciem indifferentes a bonis et malis ; de quain-telligenda sunt quæ diximus disp. precedente num. 90 : vel quia licet habeat intra proprium genus sufficiens determinativum ad bonum et malum, sine quo nequit a voluntate attingi, non tamen concipitur ut sub tali determinativo, sed secundum gradum inadæquatum communem ad diversas determinationes : ut si diceremus animal esse indifferens ad rationale et irrationale, quia est genus contrahibile per utrumque, et actum moralem ad bonum et malum, quia potest per utrumque determinari. Hæc autem (ut observat D. Thom. q. 2 de Malo, art. 4), non est propria indifferentia de qua in hoc tractatu, nec ponit in numero cum illa determinatione, perquam contrahitur ad esse boni vel mali : eo quod determinabile et determinans utrumque est in eodem genere, et constituit unicam speciem moralem, quæ determinate est bonitas vel malitia. Unde sicut pro gradu animalis non ponimus tertiam speciem a rationali et irrationali distinctam, ita pro hujusmodi indifferentibus non debet alia constitui præter bonitatem et malitiam, per quas determinantur. Objecta ergo de quibus in argumento fit mentio, poterunt dici *indifferentia* hoc secundo modo, non vero primo : et ideo quamvis sint fundamentaliter moralia et adveniente lege fiant moralia proxime, non constituent aliam speciem a bonitate et malitia : neque in eis intelligitur completa et specifica moralitas, usquedum intelligitur illa determinatio, qua bona vel mala redduntur.

Cum hoc tamen stat ut etiam ante prædictam determinationem pertineant per se

ad



ad genus moris inchoativo et fundamentaliter, quia semper sunt materia perse a ratione regulabitis, et postulant ejus determinationem intra proprium genus : quamvis non determinate hanc vel illam. In quo distinguuntur a propriis indifferentibus : quia hæc intra suum genus nullam petunt determinationem ; sed debent semper transferri ad aliud ut possint cadere sub loge : nec tunc constituunt unam speciem cum bonitate aut malitia quibus afficiuntur, sed habent se per accidens, sicut res diversorum generum.

r.ur· Denique arguitur, quoniam primaspecies  
ps> moralitatis actus est quæsumitur ab objecto  
DTi>%a ut dwel D. Thom. art. sequenti : atqui ob-  
jectum non semper tribuit bonitatem vel  
malitiam, sed aliquando indifferentiam, eo  
quod ipsum est indifferens: ergo talis in-  
differentia est species moralitatis.

Ad siti- Respondetur objectum eatenus dare pri-  
cO· mam speciem moralitatis, quatenus dat pri-  
mam bonitatem vel primam malitiam : et  
ideo cum non tribuit bonitatem aut mali-  
tiam, nullam conferlmoralitatem. Quomodo  
vero cohaereat cum doctrina sequentis arti-  
culi, quod non semper objectum det primam  
bonitatem vel malitiam, et quæ sit circa  
hoc mens D. Thom. dicemus disp. sequenti  
n. 7 et 8.

## DUBIUM II.

*Utrum divisio moralitatis in bonitatem et  
malitiam sit essentialis : et an sit generis  
in species ?*

E ;i Pro intelligentia hujus dubii adverten-  
qS dum est moralitatem posse sumi vel large,  
ki:l ut dicit quidquid concernit regulas morum,  
sive sit forma positiva afficiens actum hu-  
manum, sive carentia, aut omissio talis  
actus vel formæ : vel magis stricte, ut si-  
gnificat determinate illam formam et mo-  
dum afficientem actum liberum, et consti-  
tuentem primo in genere moris, cujus  
naturam explicuimus disp. præcedente. Si-  
militer malitia potest accipi vel prout est  
communis ad malitiam cujuslibet peccati :  
vel ut dicit determinate malitiam constitu-  
tivam commissionis, quam tract. 13 osten-  
demus esso positivam. In præsentī ergo nec  
moralitas nec malitia sumitur im prima  
acceptione : quia sic evidens est divisionem  
non posse esse univocam, sed in secunda:  
quo pacto dicitur proprie moralitas et mali-

tia actus humani, quia est ejus forma et  
affectio. Vocamus autem *essentialē divi-  
sionem*, cum divisum est de essentia mem-  
brorum dividendium, et prædicatur de illis  
tanquam ratio superior, sive univoca, sive  
analogā.

### § I.

*Duabus assertionibus difficultas expeditur.*

9. Dicendum est primo divisionem mora-i.a^r-  
litisin *bonitatem et malitiam* esseessentia- no'  
lem, et superioris in sua inferiora. Assertio  
est D. Thom. pluribus in locis ubi loquensD.Thom.  
de bono et malo secundum quod spectant ad  
genus moris, dicit esse differentias per se  
et específicas, constitutivas et distinctivas  
moralium specierum, ac proinde essentia-  
liter divisivas prædicti generis. Unde lib. 3  
contra Gentes cap. 9, sic ait : *Malum et bo-  
num in moralibusspecificædifferenti-  
xponun-  
tur*. Idem dicit l p. q. 48, art. 1 ad 2 : *Bo-  
num et malum sunt differentia; specifica in  
moralibus*. Et in præsentī art. 5: *Manifes-  
tum est* (inquit) *quod bonum et malum diver-  
sificant speciem in actibus moralibus: differen-  
lix enim per se et specificæ diversificant spe-  
ciem*. Et in solutione ad primum : *Bonum  
in quantum est secundum rationem, et malum  
in quantum est prxter rationem diversificant  
speciem moris*. Constat autem differentias  
quæ diversificant speciem esse differentias  
essentiales, ac proinde divisionem quæ per  
eas datur esse etiam essentialē. Sequun-  
tur Angelicum Doctorem omnes ejus disci-  
puli citato art. 5. Ubi Conradus, Curiel, conr.  
Montesi. Martinez et Lorea, Cajet, et Me-  
dîna quæst. sequenti art. 1 et 2. Zumel Martin,  
quæst. 71, disp. 1, et alii, licet id non tam c°jet\*  
probent quam supponant.

Probatur ratione qua utitur D. Thom.  
quæ potest sic efformari. Illa est divisio assertio!  
essentialis quæ datur per differentias per se U15'  
et intraneas, ac ejusdem generis cum di-  
viso. sed hujusmodi sunt differentiæ boni  
et mali respectu moralitatis, seu respectu  
actus humani ut moralis : ergo, etc. Major  
constat: nam eo ipso quod differentiæ ha-  
beant prædictasconditiones, contrahunt per  
se divisum, et constituunt unum per se  
cum illo, atque adeo ipsum divisum inclu-  
ditur in membris dividendibus per modum  
prædicti superioris. Minor vero suaderi  
posset, tum quia prædictæ differentiæ de-  
bent per se pertinere ad aliquod genus :



qaiippe cum differentia quæ respecta unius generis est per accidens, respectu alterius semper sil perse: cum ergo non pertineant per se ad genus physicum, restat ut per se pertineant ad genus moris. Tum etiam, quia hoc genus, sicut et quicumque gradus communis, divisibile est aliqua divisione essentiali, atque adeo debent ei assignari aliqua differentiæ per se : non autem possunt aliæ assignari præter *bonum et malum morale: ergo.*

D.nûm. Sed efficacius ostenditur illa propositio a tumiio'D. Thoma animadvertendo, quod cum moralitas actus generice sumpta specificetur ab objecto ut subjecto regula\*rationis, differentiæ per se moralitatis attendi debent secundum differentias per se talis objecti. Tunc sic : objectum ut subest regulæ rationis per se dividitur in *bonum et malum*, seu in *conveniens et disconveniens ad prxdiclam regulam*, nec sunt assignabiles respectu illius aliæ differentiae magis per se : sicut in habitudine et subjectione ad quamcumque regulam nihil magis per sese habet quam ratio convenientia? et disconvenientiæ ad illam, seu hoc quod est esse secundum regulam, et præter regulam : ergo etiam respectu moralitatis actus propriae et per se differentiaerunt habitudo ad objectum per modum convenientis predictæ regulæ, in qua habitudine consistit bonitas; et habitudo per modum disconvenientis, in qua consistit malitia.

Confirm, 10. Confirmatur, nam ab his duabus, scilicet convenientia et disconvenientia ad rationem sicut ad regulam, absirahibilis est tam in actibus quam in objectis una ratio superior, quæ neutrius differentiam explicet, et de utraque essentialiter prædicetur, ac in eas dividatur : quæ quidem ratio erit habitudo subjectionis ut sic ad prædictam regulam : vere enim prædicamus quod convenientia ad rationem, essentialiter est habitudo ad regulam, et similiter contraria disconvenientia : ergo cum moralitas nihil aliud sit quam habitudo per modum subjectionis ad rationem tanquam ad regulam, vel immediate, sicut est moralitas objectiva, vel mediante objecto, sicut est moralitas formalis, ut disputatione præcedente vidimus, fit illam esse essentialiter superiorem ad rationes *convenientis et disconvenientis, seu boni et mali*, ac proinde dividi per eas divisione essentiali.

Alia Confirm. qU0(j paulo ante diximus : nam hic gradus

habitudinis ad regulam rationis communis omnibus entibus moralibus per se est divisibilis et determinabilis secundum diversos modos habendi se ad talem regulam, atque adeo debent ei assignari aliqua differentiæ essentialis quæ importent hos diversos modos, et per se illum dividant: sed modi perse habendi se ad aliquam regulam nequeunt aliter explicari, quam vel per modum convenientiæ et adæquationis, in quo consistit bonitas rei mensuratæ; vel per modum inadæquationis et disconvenientiæ in quo sita est malitia : ergo, etc.

Respondent aliqui (quos infra referemus) moralitatem non dicere rationem istamf»\*(quam negare non possunt) superiorem ad bonitatem et malitiam, sed libertatem, quæ se habet ut proximum ejus subjectum : et respectu hujus bonitatem et malitiam tantum esse conditiones accidentales ; atque adeo divisionem per eas potius esse subjecti in accidentia.

11. Sed hanc solutionem salis exclusimus B... disput. præcedente dub. 2 a num. 25. Et potest amplius impugnari, tum quia habitudo illa ad regulam rationis debet conslituere aliquod genus entis, utpote quæ est ratio communis existens in rerum natura: cumque non constituat genus physicum, debet constituere genus moris : ac proinde debet esse ipsa moralitas. Et sane adversarii neque assignant, neque assignare possunt, quid desit illi rationi, aut quid habeat supra eam libertas in ordine ad constituendum hujusmodi genus. Tum etiam nam si moralitas respectu bonitatis et malitiæ non est essentialiter superior, sed tantum se habet ut subjectum, sicut libertas ; actus bonus et actus malus non distinguuntur essentialiter intra genus moris, sicut possunt non distingui in ratione liberi : quod tamen videtur absurdum ; sicut quod peccatum et virtus in nullo genere distinguantur : nam in genere physico certum est sæpe non distingui.

Adde Theologos per *genus morale* communiter intelligere id sub quo militant virtutes et vitia, et eorum actus, secundum quod sunt virtuosus, aut vitiosus, boni, aut mali, meritorii, vel demeritorii , etc. et ideo tota moralis consideratio eo tendit ut sciantur peccatum et virtutum species, proprietates, causæ, et effectus secundum id quod referunt bonitatis vel malitiæ : ergo moralitas, quæ prædictum genus constituit debet esse talis ratio quæ de his per

se

se prædictur, et per ea essentialiter dividatur ; non quæ precise se habeat tanquam subjectum, sicut se habet libertas.

j w 12. Dicendum est secundo prædictum divisionem non esse analogam sed univocam et generis in species. Hæc conclusio non est ita communis sicut præcedens, eo quod pauci in propriis terminis punctum attigerunt : illam autem defendit Zumel ubi supra, et desumitur ex D. Thom. locis citatis. Non enim bonum et malum morale toties appellaret absolute differentias específicas, et constitutivas specierum in genere moris, ut vidimus n. 9, si hoc non esset verum genus, et illa propriae differentiae, ac proinde univoce per eas divideretur. Et quidem prædictam divisionem, supposito quod sit univoca, esse generis in species, non eget probatione : quia perspicuum est moralitatem non esse rationem atomam, sed continentem sub se plures species tam boni quam mali moralis.

Bario. Quod autem sit univoca probatur : nam tunc aliqua ratio univoce dividitur, quando ex parte sua æqualiter convenit membris dividendibus, et potest a suis differentiis simpliciter præscindi : sed hujusmodi est moralitas respectu bonitatis et malitiæ: ergo, etc. Major constat : et minor quoad priorem partem suadetur : quia moralitas in communi sumpta nihil aliud dicit nisi habitudinem ad regulam rationis mediante objecto : hæc autem habitudo, quantum est ex se, æqualiter dicitur sive sit per modum convenientiæ, ut est bonitas ; sive per modum dissonantiæ, ut est malitia : siquidem utrobique dicitur simpliciter, et non per dependentiam unius ab alia, nec de una prius quam de alia : ergo quantum est ex se convenit illis æqualiter. Ex quo etiam probatur secunda pars. Nam quæcumque ratio æqualiter convenit suis inferioribus, potest ab eis simpliciter præscindi, et sine illis abstracta concipi : alias non conveniret æqualiter : sicut differentiæ, a quibus abstrahi non posset, nunquam sunt æquales : igitur si moralitas æqualiter, quantum est ex se, convenit bonitati et malitiæ, potest ab eis simpliciter præscindi.

c«!rm. Confirmatur : eodem modo dividitur moralitas actus, vel (quod idem est) actus ut moralis in bonum et malum, sicut dividitur habitus moralis in virtutem et vilius : sed hæc est divisio univoca generis in species ut fere omnes concedunt : ergo etiam illa. Patet consequentia, nam habi-

tus moralis specificatur et distinguitur per actum moralem, sicut actus per objectum ; unde sicut actus dividitur secundum divisionem objecti , sic habitus debet dividi juxta divisionem actus : ac proinde vel utraque divisio vel neutra debet esse univoca.

§ ».

*Duplex sententia in oppositum.*

13. In oppositum nostrarum assertionum est duplex sententia : prior negat divisionem moralitatis in bonitatem et malitiam esse essentialem. Ita Valentia in præsentia q. 13, punct. 3, Franc. Felix, de Bonitate et malitia cap. I, et Salas disp. 1, sect. 1, quantum ad moralitatem quam appellat *primariam*. Posterior sententia tenet nobiscum divisionem esse essentialem, ait tamen non esse univocam, sed analogi in analogata. Hanc tuentur aliqui ex his qui malitiam constitutivam peccati commissionis collocant in privatione : quos adducemus tract. 13, disp. 6, dub. 1. Alii vero ex sectatoribus illius sententiæ admittunt divisionem esse univocam : dicunt tamen membra dividendia non esse bonitatem et malitiam formalem, sed bonitatem formalem, et malitiam fundamentalem, quæ etiam apud illos est positiva. Et quia argumenta posterioris sententiæ priori etiam favent, et e converso, simul ea proponemus et diluemus.

Arguitur ergo primo : nulla privatio potest esse differentia essentialis respectu formæ positivæ: sed moralitas est positiva, et malitia est privatio : ergo, etc.

Confirm, Confirmatur, nam positivo et privationi nihil potest dari univocum, sicut enti et non enti : igitur moralitas respectu bonitatis positivæ, et malitiæ privativæ non potest esse univoca.

Argum, Respondetur tam argumentum quam confirmationem probare malitiam quæ dividit moralitatem actus humani esse formam positivam, siquidem prædicatum superius, cujus est essentialis differentia, est positivum et univocum. Ad quod intentum adducemus prædictum argumentum tractatu et disp. citata. Non autem vim habet contra aliquam ex assertionibus nuper stabilitis. Nam quod malitia constitutiva commissionis (de qua dumtaxat loquimur) sit privatio, non est unde probent adversarii,

Val. Franc. Felix.

1 arguni.



et oppositum loco citato ostendemus. Negatur ergo minor argumenti. Et conceditur tota confirmatio : et nihil contra nos.

2 ar. 11. Secundo arguitur. Idem actus moralis potent transire de bono in malum, et habere simul diversas species bonitatis vel malitiae? : ergo hujusmodi non sunt differentia? essentialis respectu moralitatis : alias quoties ipsa? variantur, moralitas variaretur : sicut ad variationem rationalis et irrationalis, quæ sunt differentia? animalis, variatur animal.

Diluitur Respondetur antecedens esse verum de eodem actu considerato in esse physico; non autem in esse moris : sed toties multiplicatur. et diversificatur essentialiter moralitas, quoties prædictæ differentia?. Unde actus qui simul habet plures bonitates, aut plures malitias ; vel successive unam et aliam, licet physice et entitative sit unus, moraliter est multiplex juxta multipliciter specierum bonitatis vel malitiae?, quas habet.

a ar- gunL Tertio. Si bonitas esset differentia essentialis respectu actus moralis, talis actus diceretur (onus /mt *essentiam*, cum nihil magis per essentiam conveniat cuilibet rei, quam differentia ejus specifica : hoc autem manifeste est absurdum, quia bonitas per essentiam propria est solius Dei : ergo, etc.

Enerva- Respondetur negando majorem. Neque obest probatio inclusa : quia licet talis actus sit bonus ratione suæ differentia essentialis, ac proinde per suam essentiam, non tamen absolute dici debet *per essentiam* : sicut licet homo ratione suæ essentialis differentiae sit intellectualis, rion ideo dicitur *intellectualis per essentiam*. Ratio vero est, quia hæc locutio denotat non utcumque aliquid esse tale ratione suæ essentia?, sed esse tale a se, et non per participationem ab alio : unde cum bonitas moralis actus, quantumcumque sit ei essentialis sit a Deo participata, non potest dici bonitas, aut bonus *per essentiam*.

Adde bonum per essentiam dici quod ratione solius essentia? habet totam bonitatem cujus est capax, ita ut major nequeat illi superaddi : et hoc modo Deus dicitur *per essentiam bonus*, quia nulla bonitas superaddi potest suæ essentiae ratione alicujus accidentis : at vero actus moralis quantumcumque per suam differentiam essentialem sit bonus, non habet ex illa totam bonitatem, sed perficitur ex circumstantiis supervenientibus, sine quibus nunquam

potest reperiri, ut dicemus disp. 1, dub. 1.

Adde secundo, quod cum dicitur nullam creaturam esse bonam per suam essentiam, intelligitur non de formis accidentalibus, sed de creaturis substantialibus : et sensus est quod nulla simpliciter est bona vel perfecta præcise per ipsam substantiam, sed indiget accidentibus, quibus perficiatur, et ad finem ultimum, secundum quem bonitas præcipue attenditur, ordinetur. Cum quo recte cohæret aliquam accidentalem formam per suam essentiam esse ipsam bonitatem moralem creatam, a qua subjectum denominative habet esse bonum. Nam cum talis bonitas sit aliud a re, quæ per illam dicitur *bona*, non constituit bonum per essentiam, sed per denominationem et participationem : ipsaque limitatur a subjecto, quod informat et denominat. Videatur Angel. Doct. 1, part, quæst. 6, art. 3 den. Ttm, veritate quæst. 21, art. 5, et l Contra Gent. cap. 38.

Ultimo specialiter arguitur in favorem ritue secundæ sententiæ : quia nullum prædicatum transcendens differentias suorum inferiorum potest esse univocum : sed moralitas transcendit differentias bonitatis et malitiæ : ergo, etc. Minor in qua est difficultas probatur. Tum quia ita se habet moralitas ad differentias ordinis moralis, sicut ratio entis physici ad suas differentias physicas : sed ista est transcendens, et de qualibet differentia formalissime prædicatur : ergo et illa. Tum etiam nam differentia moralitatis necessario includunt aliquod genus entis : alias essent nihil : ergo cum non includant ens physicum, debent includere morale, ac proinde moralitatem.

16. Confirmatur : in qualibet divisione univoca differentia est perfectior quam genus, vel saltem addit ei aliquam perfectionem : sed differentia constitutiva naturalitatis nihil perfectionis addit supra moralitatem, imo addit magnam imperfectionem : ergo divisio quæ fit per illam non est univoca. Minor constat, nam malitia ex sua differentia non est aliud quam deformitas et imperfectio, et hanc solum addit supra moralitatem. Majorem vero probant N. Complutenses in Logica disp. 7, quæst. 5. Complui Tum ex D. Thom. de Spiritual, creaturis D'ThoD art. 8, ubi ait : *Illud quod constituit in specie* (scilicet differentia) *est nobilius eo quod constituit in genere, sicut determinatum indeterminato; habet enim se determinatum ad indeterminatum ut actus ad potentiam*, etc.

Tum

Tum etiam ratione : quia sicut omne genus essentialiter eat *natura perfectibilis*, et omnis species *natura perfecta*, ita omnia differentia est *natura perfectiua* speciei et generis.

Alh Ctditr. Confirmatur secundo. Quod dividitur divisione univoca, æqualiter descendit ad inferiora, et æqualem perfectionem eis tribuit : atqui moralitas descendit ad bonitatem et malitiam cum magna inæqualitate : siquidem in prima constituit actum absolute bonum ; in secunda absolute malum : in illa perfectum ; in ista imperfectum : ergo non est divisio univoca.

Ad mñffi. 17. Respondetur ad argumentum, quod sicut substantia creata accipitur dupliciter, vel large pro quocumque quomodolibet perlinente ad prædicamentum substantia? ; vel stricte pro substantia completa, quæ est primum genus hujus prædicamenti : et primo modo est transcendens, prædicaturque de ipsis differentiis, et de omnibus quæ non sunt accidentia ; secundo vero modo est genus et univoca, tantumque prædicatur formaliter de substantiis completis quæ ponuntur in recta linea prædicamenti : neque in hoc sensu differentia? substantiales sunt formaliter substantia, sed modi et determinationes illius : ita moralitas, vel ratio entis moralis potest sumi large pro quocumque quomodolibet pertinente ad genus moris : et sic non est genus, sed transcendit omnes formalitates hujus ordinis usque ad intimas differentias : et potest etiam sumi stricte, prout dicit primum conceptum habitudinis ad objectum subditum regulis morum, et non determinationes aut modos talis habitudinis : et hoc pacto est prædicatum univocum, et genus ad bonitatem et malitiam : nec transcendit prout sic earum differentias : quia istae tantum sunt modi et determinationes prædictæ habitudinis, non autem in recto sunt formalissime ipsa habitudo : sicut differentia? relationis non sunt formalissime relatio, sed modi et determinationes illius : hoc autem sufficit tum ut prædictæ differentiae sint formaliter entia : tum etiam ut non sint entia physica, sed ordinis moralis. Sufficeret autem ut non essent nihil quod includerent ens communissime sumptum, secundum quod abstrahit a morali et physico : quia hujusmodi ens, et non ens determinate morale est quod dividitur immediate contra nihil.

18. Ad primam confirmationem respon-

detur concedendo majorem intellectam de Adi genero et differentiis in ordine physico, de wnDnn quibus loquitur D. Thorn, et loquuntur Complutenses loco citato, ut ibidem explicant num. 47, ad secundum argumentum. Quid autem tenendum sit de differentiis ordinis moralis, non est illius loci, neque ita exploratum. Et quidem si hæc confirmatio aliquid contra nos convincit, probat contra omnes nulla peccata convenire univoco in ratione peccati, aut in alio genere inferiori : quia certum est differentias atomas peccatorum non addere majorem perfectionem supra ipsum genus peccati, quam differentia subalterna constitutiva peccati vel malitiæ addit supra moralitatem. Dicendum itaque est prædictas differentias posse considerari dupliciter ; vel secundum id quod transcendentaliter imbibunt entitatis et actualitatis : quantumcumque enim præcise sumantur, nequeunt rationem entis excludere : vel secundum id quod exprimunt malitiæ et deformitatis. Primo modo addunt perfectionem supra genus : quia ratio illa entis in qualibet differentia inclusa actualior est entitate generis, ac proinde perfectior.

Etsi urgeas quod perfectio inclusa in prædicta differentia non est physica, siquidem tota illa formalitas est ordinis moralis : nec est moralis, quia peccatum non includit perfectionem hujus ordinis. Respondetur quod sicut ens quod abstrahit a morali et physico, et transcendit utrumque, neque est determinate physicum, nec determinate morale, ita perfectio quæ illud consequitur, prout sic neque est determinate moralis nec physica, sed præcise perfectio transcendentalis, quæ cum ratione entis in omnibus sive physicis sive moralibus includitur.

Secundo vero modo nullam addunt perfectionem. Sufficit tamen, ut sint differentia? et constituent speciem adhuc secundum istam rationem, quod addant determinationem in linea malitiæ, sintque potiores in hac linea ipso genere. Nam cum dicitur differentiam addere supra genus, debet intelligi (ut regula sit universalis) servata proportionem ad naturam utriusque, ita ut secundum quod genus est contrahibile per modum actuabilis et perfectibilis, differentia addat perfectionem et actualitatem ; secundum vero quod est contrahibile per modum (ut sic dicamus) deordinabilis, et deformabilis, addat actu deformitatem et malitiam : aliter differentia non contraheret genus proportionate ad suam contrahi-



bilitatem. Poteslque hoc explicari exemplo actus secundi : qui sive in bonis sive in malis semper addit supra potentiam, et est potior illa, ut docet D. Them, infra quæst. 71, art. 3. Nec tamen utrubique addit perfectionem : sed bonus perfectionem, et ita est melior quam potentia; malus vero malitiam, et sic est pejor. Ita ergo ad genus morale utraque differentia addit suo modo actualitalem el determinationem, differentia bonitatis perficiendo ; et differentia malitiæ deordinando.

A42 Ad secundam confirmationem responde-  
ronfinn. tur |otam jpara inaequalitatem provenire ex ipsis differentiis boni el mali non ex communi ratione moralitatis : et sic non obesse univocationi. Sicut non tollit quod animal silunivocum ad hominem et equum, sic inaequalitas perfectionis proveniens ex Conu'iutcorum differentiis ut beneexplicant N.Com-plut. in Logica disput. 10, num. 3.

DUBIUM III.

*In quo consistat tam bonitas quam malitia moralis·?*

Hoc dubium quod ab aliis fusius et accuratius pertractari solet, nos breviter absolvemus : quia ex dictis in hac et præcedenti disp. facilis est ejus decisio. Ob id quippe essentiam et divisionem moralitatis latiori calamo explicuimus, ut *quod* (*luid ut* suarum specierum scilicet bonitatis et malitiæ absque novo examine, recolenda dumtaxat et colligendo in unum quæ dicta sunt, haberemus.

§ UNICI'S.

*Duplici assertionem difficultas absolvitur.*

Prima  
conela-  
sio.  
F. T  
r  
c  
19. Dicendum itaque est, bonitatem moralem esse modum realem intrinsecum superadditum entitati actus liberi per medum habitudinis ad objectum, secundum quod hic et nunc habet esse consonum rationi. Hæc conclusio secundum omnes suas partes habetur ex his quæ hactenus stabilivimus. Cum enim bonitas sit species moralilatis, ut ostensum est, debet ex parte generis importare id ipsum quod importat moralitas, ac proinde modum illum habitudinis, in quo moralitatis essentiam collocavimus. Ex parte vero differentiae nihil

aliud potest addere nisi quoti talis habitudo sit ad objectum ut consonum rationi : tum quia per hoc distinguitur a malitia, quæ respicit objectum dissonum. Tum etiam quia bonitas cujuslibet rei est conformitas cum sua regula, ac proinde bonitas actus humani debet esse conformitas cum ratione, quæest regula talis actus. Unde dixit Dio-ij. nysius relatus a D. Thoma in præsentia art. 5 : *Quod bonum hominis est secundum rationem, malum autem prater rationem.* Cumque actus non respiciat prædictam regulam nisi mediante objecto, non debuit ejus bonitas aliter diffiniri, quam per habitudinem ad tale objectum ut consonum eidem regulæ. Unde hanc assertionem com- Ca>muniter tuentur discipuli D. Thom. Cajet.Mç.\* Medina, Curiel, Zumel, Cornejo, Mont. Alvar. Araujo et alii quos disp. præcedenteÇ^ adduximus. AiTM.

Sed objicies quod D. Thorn, in hoc ari. cibjwk ubi explicat essentiam bonitatis moralis, non meminit habitudinis quam nos ponimus : sed collocat illam in plenitudine essendi : ut scilicet actioni humanæ nihil deficiat ex his quæ suo esse congruunt, sicut debitus finis, debita quantitas, debitus locus, etc. ergo non in tali habitudine, sed in horum collectione prædida bonitas consistit.

Et confirmatur exemplo quod inducit dettwfa. j bonitate physica. Nam *de bono et malo in actionibus* (inquit) *oportet loqui sicut de bono et malo in rebus : eo quod unaquxque res talem actionem producit, qualis est ipsa.* Sicut ergo bonitas physica substantiæ create non est simplex aliqua habitudo, sed collectio omnium perfectionum el formarum, quæ sibi debentur, ita dicendum erit de bonitate humani actus. Unde concludit : *Sic igitur dicendum est quod omnis actio in quantum habet aliquid de esse, in tantum habet de bonitate; in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, qu.T debetur actioni humana, in lanium deficit a bonitate, et sic dicitur mala : puta si deficiat ei vel determinata quantitas secundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid hujusmodi.*

20. Respondetur plenitudinem essendi, inqua D. Thom. bonitatem humanæ actionis constituit, eandem esse cum habitudine, quam nos ponimus, ad objectum consonum rationi, comprehendendo sub objecto finem et cæleras circumstantias. Nam cum *esse* actionis essentialiter sit respectivum, lota ejus perfectio et plenitudo essendi debet accipi

accipi per modum respectus et habitudinis. Quia tamen ad hujusmodi plenam habitudinem, qualem reda ratio postulat, concurrere oportet, debitum objectum, finem et circumstantias, ita ut quolibet deficiente, non sil completa et perfecta, potuit optime D. Thom. explicare bonitatem actionis humanæ per illorum collectionem, licet formaliler in tali collectione non consistat. Et quia nullus dubitat hanc esso mentem Aug, Doct. non est cur circa hoc immoremur. Videatur art. sequenti ad 5, ubi concludit quod *ipsa proportio actionis ad effectum est ratio bonitatis ipsius.* Et art. 4 ad 2 : *Quamvis finis sil causa exlrinseca, tamen debitu proportio ad finem, et relatio in ipsum inharet actioni.* Ipsa ergo proportio el habitudo ad objectum vel finem inhaerens actioni, non vero finis vel objectum constituit immediate ejus bonitatem.

Exemplum de bonitate physica tenet ser- l TÂi,; vata proportionem : nam sicut ad hujusmodi bonitatem in qualibet re pertinet habere omnes perfectiones el formas sibi debitas secundum exigentiam propriæ naturae et qualibet deficiente, redditur ex ea parte mala et imperfecta ; ita ad bonitatem humanæ actionis opus est omnibus, quæ recta ratio postulat, et per cujusvis defectum redditur mala et peccaminosa. Et rursus, sicut substantia creata non est absolute bona per suam essentiam, sed indiget formis accidentalibus superadditis, ita actio humana ut sit bona indiget formis seu modis superadditis , quibus regulæ rationis omnino conformetur. Neque enim dari potest actus ita bonus ex objecto, ut non recipiat bonitatem ex aliquibus circumstantiis ut disp. 4, dub. 1, ostendemus. Est autem discrimen, quia in rebus absolutis, qualis est substantia, regula bonitatis non est aliquid extra, sed ipsum subjectum : et propterea tota bonitas sumitur ex convenientia ad illud, neque est aliud præter ipsas formas, quæ subjecto conveniunt. In actionibus vero, quarum lotum esse est in ordine ad objectum, tota bonitas est respectiva : et propterea aliud est quod requiritur per modum termini ut talis bonitas resultet, scilicet objectum conveniens, finis, etc. et aliud ipsa bonitas, quæ ex illorum concurrentia in actu consurgit.

21. **Objicies** secundo, Sæpe actus respicit objectum consonum rationi, et nullam habet bonitatem moralem : igitur hæc non consistit in præ licta habitudine. Antecedens

probatur : nam cum aliquis vult dare eleemosynam, vel audire .Sacrum ob inanem gloriam, objecta istorum actuum valde consonant rationi : et tamen in ipsis actibus nulla est bonitas moralis : quia circumstantia pravi finis illam ex loto destruit ; ergo, etc.

Respondetur negando antecedens si Io-Diluator, quarnur de convenientia ad rationem secundum quod hic el nunc habet esse regula moralitatis. Et ad probationem dicendum est objecta illorum actuum eo ipso quod associantur circumstantia pravi finis, non habere hic el nunc formaliter prædictam convenientiam : quia reda ratio non dictat dandam esse eleemosynam propter inanem gloriam; imo dictat nihil esse faciendum ob pravum finem. Pro quo nota quod (ut disp. 1, num. 69, diximus) proxima regula moralitatis non est quodeumque dictamen rationis, sédjudicium praclicum prudentiæ: unde quia hæc non judicat de rebus in communi, sed attentis omnibus circumstantiis quæ hic et nunc occurrunt, ideo nisi objectum prout prædictis circumstantiis associatur sit tale, ut prudens didetesse prosequendum. non habet formaliter convenientiam objectivant cum prædida regula. Quare sicut non est prudentia prosequi objectum vestitum mala circumstantia, ita neque objectum sic vestitum habet esse formaliter consonum rationi. Diximus*formaliter*, nam materialiter conservat aliquam convenientiam : quatenus semper est materia quæ alias potest a ratione dictari, ut magis explicabitur disp. 6, dub. 1.

22. Dicendum est secundo malitiam moralem, supposito quod sit forma positiva, sio. consistere in habitudine modali adus ad objectum, circumstantias, vel finem secundum quod aliquid istorum rationi dissonat. Hæc etiam conclusio habetur ex didis, et est communis inter discipulos D. Thom. Explicaturque proportionali modo sicut præcedens. Nam ex qua parte tam malitia quam bonitas sunt species moralitatis,utraque secundum gradum genericum importare debet illam habitudinem in qua moralitas formalis consistit : ex qua vero inter se distinguuntur et opponuntur, sicut bonitas importat habitudinem convenientiæ ad rationem mediante objecto, sic malitia importare debet contrariam disconvenientiam: nam contrariorum eadem est ratio, et eodem modo a contrario sensu debent constitui. Diximus *supposito quod malitia sil*



*forma positiva*, etc. deque infra quæst. 71, ari. 6, extal magna illa controversia circa constitutivum peccati commissionis, quam tract. 13, disput. 6, examinabimus.

AKTICfLCS π.
uîñΛ totws UtatiteuU'em rd sitahham <<

Ad serariam sic proceditor. Videtur quod actio non habeat hmiutem, vel malitiam ex objecto. Objectum enim actionis est res : in rebus autem non est nulum, sed in asu peccantium, ut Aug. dicit in lib. 3 lk? l>ocL Christ ergo actio UamaiuDcn tutet bonibieiu vel malitiam ex objecto. Pnrterea. Objecta.u eomjuratur ad actionem ut maierta : bonitas autem rei non est ex nuterb. sed nugis ex forma qnæ estactus. Ergo bonum et natum non esi in actibus ex objecto. Pnrterea. Objectum polçoiMe activa\* comparator ad actionem sicut effectas ad camam : sed bonitas cassa\* non dependet ex erectu : sc<l magfe e conversa Ergo actio humana non habet booitieim, vel malitiam tx objecto. Sed contra est quod dicitur i>scæ v : Fadt wrt atom/a\* Klt> uarfe\* dilerenud. Pii amem tomo abominabilis prrfter malitiam so.v operationis : ergo malitia operationis est secundum objecta mate qua: homo diligit : et eadem ratio est de bonitate actionis. Kesp. iticemlmn. quod sicut dictum est. tonum et mala.n actionis, sicut et ca-terarum rerum, attenditur ex plenitudine esseudi, vel defectu ipsius. Primum autem quod ad plenitudinem essendl pertioere videtur, est id qcbxl dat rei speciem . sicutaatom res natantis habet spectem ex sua forma, ita actio habespeciem ex objecto, sicut et motos ex termino. Et ideo sicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex sua forma, quæ dat seriem ei. ite e: prima bonitas actus monlisattenditur ex objecto convenienti : onde et a quibosdam locator, tonum ex genere, puta, uti re sua. Et sicut in rebus naturalibus primum malum est. si res generata non consequitur formam specificam, puta, si iwa generetur tomo, sed aliquid loco hominis : iu prinnnn malum in actionibus moralibus est. quod esi ex objecto, sicut accipere aliena : et dicitur malum ex genere. genere pro specie accepto, co modo loquendi quo dicimus, bumannm geuns totem humanam speciem. Ad pritnum ergo dicendum, quod licet res exteriores sint in <c lpsis bona:, tamen non semper bubent debitam proportionem ad hanc ve) illam actionem : et ideo in quantum considerantur ulobeeta lalium actionum non habent rationem boni. Ad secundum dicendum, quod objectum non est materh ex qua. sed materia circa quam, et label quodammodo rationem forma\*, in quantum<lat speciem. Ad tertium dicendum, quod non semper objectum actionis humana:, est objectum activa\* potentia?. Nam appetitiva potentia est quodammodo passiva, in quantum movetur ab appetibili : et tamen est principium humanorum actuum. Neque etiam potentialium activarum objecta semper habent rationem effectus, sed quando jam sunt transmutate : sicut alimentum transmalatom est effectus nutritie? potentia? : sed alimentum nondum transnutetum comparatur ad potentiam nulritivam, sicut materia circa quam operatur. Ex hoc autem quod objectum est aliquo modo effectus potentia\* activa?, sequitur, quod sit terminus actionis ejus, et per consequens quod dei ei formam et speciem : motus enim habet speciem a terminis. Et quamvis etiam bonitas actionis non causetur ex bonitate effectus, temeu ex hoc dicitur actio tona, quod tonum effectum inducere potest : et ite ipsa proportio actionis ad effectum, est ratio tonitelis ipsius.

Prima conclusio : *Prima bonitas actus moralis attenditur ex objeclo convenienti, et prima malitia ex objeclo disconvenienti.*

Secunda conclusio : *Hujusmodi bonitas et malitia dicuntur bonitas,et malitia ex genere, genere pro specie accepto, sicut dicimus humanum genus totam speciem humanam.*

### DISPUTATIO III.

*De bonitate et malitia humanorum actuun^ secundum quod desumuntur ab objecto.*

Postquam ostendit I). Thomas art. præcedente inter humanas actiones aliquas esse bonas et aliquas malas, et in quo bonitas ista et malitia consistant, procedit in hoc art. 2 et duobus sequentibus exponens tria principia seu capita a quibus possunt desumi : nempe objectura, circumstantias, et finem. Cum vero tria hæc distinguimus, satis constat non sumi deinceps nomen *objecti* sicut in præcedentibus pro omni eo quod habet rationem voliti : ut sic enim omnia prædicta comprehendit : sed pro eo dumtaxat quod primo terminat actum humanum, distinguiturque a fine intrinseco, et cæteris circumstantiis, quæ solum terminant secundario.

#### DUBIUM I.

*Utrum bonitas et malitia, quam actus sumit ab objecto, sit prima et essentialis ?*

Quod actus sumat ab objecto aliquam bonitatem vel malitiam adeo est indubitatum, ut disputari non debeat, sed supponi. Eget vero discussione inter alia id quod tangit D. Thom. in corpore articuli, an nimirum talis bonitas sit prima et essentialis.

*Statuilor et probatur communis sententia.*

1. Dicendum igitur est, quoties actus habet bonitatem vel malitiam ab objecto, illam esse primam et essentialem in genere moris. Hanc assertionem tenent omnes expositores D. Thomæ in hoc art. quos superdit. Tba iluum est recensere, et cæteri Theologi in 2 dist. 38 et dist. 40 estque expressa Angelici Docloris in præsentia, et aliis locis quæ disp. 1, dub. 4 adduximus. Probatur ratione ex eo desumpta. Actus moralis essentialiter est respectus et tendentia ad aliud : ergo debet sumere primam speciem moralitatis sive bonitatis sive malitiæ ab eo quod primario respicit, seu in quod primo et per se tendit : atqui tendit per se primo ad objectum : circumstantias vero solum attingit ex consequenti et secundario : igitur si semel capit ab illo bonitatem vel malitiam, debet esse prima et essentialis.

Confirmatur

Confirmatur : nam oatonus aliquid trihuit actui humano bonitatem vel malitiam, quatenus per illum habet esse libere velitum : sicut ipse actus in tantum eam recipit, in quantum est liber, et voluntarius : ergo id tribuet primam et essentialem bonitatem vel malitiam, quod est volitum directe et primario : hujusmodi autem est objectum : ergo, etc.

2. Confirmatur secundo et explicatur. Bonitas et malitia, quam tribuunt circumstantiæ et finis extrinsecus, suppoiit illamquam tribuit objectum, et non nisi mediante ipsa allicit actum moralem ; e converso autem bonitas et malitia desumpta ex objecto nullam aliam supponit, sed afficit actum per se et immediate : ergo hæc, et non illa est prima et essentialis. Consequentia liquet, et antecedens probatur in actu, quo quis vult dare eleemosynam sacerdoti propter finem satisfaciendi : ubi tam bonitas religionis desumpta ex circumstantia personæ, cui fit eleemosyna, quam illa quæ desumitur ex fine satisfactionis, supponit bonitalem misericordiæ desumptam ex eleemosyna quæ est objectum ; hæc vero neutram supponit : et ideo si præscindamus a tali actu, quod sit eleemosynæ, non remanet in eo ulterior bonitas, nec religionis, nec satisfactionis, imo nec remanet idem actus, e contra vero præcisa tam bonitate satisfactionis, quam religionis, manet idem actus misericordis, et eadem bonitas eleemosynæ ; signum igitur est bonitatem istam ex objecto inesse prædicto actui immediate per seipsam, ac proinde primario et essentialiter : bonitatem vero ex fine et circumstantiis non inesse nisi mediante bonitate objecti, atque adeo accidentaliter et secundario.

Et juxta hæc intelligendum est, quod h' "l. diximus disp. 1, dub. 4, scilicet actum humanum sumere rationem communem moralitatis ab objecto, secundum quod hoc nomen extenditur ad finem et cæteras circumstantias. Sensus enim est moralitatem primariam sumi ab objecto primario ut distinguitur a circumstantiis et fine extrinseco, prout nunc de eo loquimur : ab objecto vero secundario, sub quo prædictus finis et circumstantiæ comprehenduntur, sumi moralitatem secundariam et accidentalem. Nam quia ibi sermo erat de moralitate omnino incommuni ut abstrahit ab essentiali et accidentali, usi sumus nomine objecti communiter prout extenditur ad omnia præ-Salmant. Curs, theolog. tom. VI.

dicta, et comprehendit etiam circumstantias et finem.

3. Nec refert si dicas potius ex nostra ratione probari primam bonitatem et malitiam sumendam esse ex fine : quia in actu voluntario prior est habitudo ad finem quam ad objectum : nam cum objectum sit volitum propter finem, prius debet esse volitus ipse finis : debetque proinde terminare prius volitionem et dare illi speciem. Hoc Dioitnr. enim facile diluitur : quia si loquamur de fine intrinseco qui dicitur /inw operis, coincidit cum objecto, et sic eadem est ratio de utroque : si autem de fine extrinseco operantis, ut cum quis vult dare eleemosynam ad satisfaciendum, quamvis respectu intentionis satisfaciendi prior sit tendentia ad hunc finem (non enim ad illam comparatur ut finis intrinsecus, sed ut proprium objectum) respectu tamen volitionis eleemosynæ sumptæ secundum se, cujus est finis extrinsecus, absolute est posterior, quam tendentia ad eleemosynam : accidit enim tali volitioni quod ordinetur ad prædictum finem, et esset eadem quamvis non ordinaretur ; cum tamen respectus ad eleemosynam non accidentaliter sed per se et essentialiter illi conveniat.

Diximus respectu volitionis eleemosynæ sumptæ secundum se : nam ex parte operantis, et ut talis volitio reduplicative est actus imperatus ab intentione satisfaciendi, non negamus esse in ea priorem respectum ad prædictum finem, et bonitatem ex illo desumptam. Neque hinc fit talem bonitatem esse absolute primam et essentialem : quia non quod est prius ex parte hujus vel illius principii accidentalis, sed quod est prius ex parte actus secundum se constituit absolute essentiam, ut magis explicabimus disput. 6, dub. 8.

4. Nec etiam refert si secundo dicas quod Alia moralitas objectiva, ut talis, secundum quam reputatur attenditur moralitas formalis in actibus, neque in objecto, neque in fine, aut circumstantiis est aliquid per se volitum, sed præcise modificatio vel mensuratio bonitatis physicæ illorum in ratione appetibilis, ut vidimus disp. I, num. 47; ergo inter species bonitatis vel malitiæ quæ ab ea desumuntur, non oportet servari ordinem volitorum : ita ut necessario sit prima quæ sumitur ex volito primario. Patet consequentia quoniam ratio ordinis inter prædictas species ab eo dumtaxat petenda est, ex quo desumuntur.



EnerTj- tur. Non igitur hoc refert : nam licet bonitas et malitia formalis proxime sumantur a moralitate objectiva, ut dicit, non rationem appetibilis, sed modum ejus ; radicaliter tamen et fundamentaliter sumuntur a bonitate physica, ut habet esse appetibilis sub prædiclo modo : et ideo non minus potest desumi ordo et prioritas illarum ex ordine sic votitorum, quam ex moralitate ipsa objectiva. Imo nulla est ratio cur aliquid respiciatur prius alio, ut dicunt formalissime moralitatem objectivam, nisi quia attingitur prius in quantum est volibile. Adde quod licet moralitas objectiva non sit volita ut *quod*, et in recto ; est tamen volita in obliquo ei ut *quo*, juxta dicta num. citato : et quia in hoc modo terminandi volitionem servat eundem ordinis prioritatis, vel posterioritalis,quem servant vol ita ut *quod*, potest ex hoc, sicut ex illo ordo inter moralitates formales desumi.

§ II.

*Proponuntur, et solvuntur lres priores objectiones.*

Conrad. Scotus. 5. Pro opposita sententia vix possumus aliquem referre : nam licet Conradus eam tribuat Scoto in 2, dist. 40, revera a communi non discedit : sunt tamen objectiones et argumenta quæ egent solutione. Argui- D.Thom. tur ergo primo ex D. Thoma in 2, dist. 36, quæst. 1, art. 5, ubi primum bonitatem actionis humanæ dicit sumendam esse exconvenientiaadvirtutemseuprincipiumagendi et huic supervenire bonitatem ex objecto. Similiter art. 4 hujus q. distinguit in prædicto actu quadruplicem bonitatem, constituitque secundo loco quæ sumitur ex objecto : non igitur hæc bonitas est omnino lobjec-prima. Et confirmatur ex eodem supra ,io' quæst. 1, art. 3, ubi docet, quod species actus moralis, ac proinde specifica bonitas sumitur ex fine. Et art. 6 hujus quæst. quod *species humani actus formaliter consideratur secundum finem, materialiter autem secundum objectum*. Cum ergo prima bonitas sit specifica, videtur quod juxta doctrinam D. Thomæ in utroque isto loco non sumatur ab objecto, sed a fine.

Ad primum et secundum testimonium Conrad, respondent bene Conradus et Curiel in præ- Ciiricl. senti primam illam bonitatem, cui advenit bonitas ex objecto, non esse bonitatem moralem (de qua nos loquimur), sed trans-

cendontalom et physicam, quam dist. citata D. Thomas appellat *bonitatem ex essentia actus* : et art. 4 hujus quæst. *bonitatem secundum genus actionis* ; et su bdit, quod *quantum habet de actione, et de entitate, tantum habet de bonitate*. I'nde non tollit quod prima bonitas in genere moris sit ex objecto. Congruitque solutio ipsis contextibus, utlegenti patebit : et expresse habetur quæst. 2 de Malo art. 4, ubi ita concludit Ang. Doct.p .Ictus humanus in quantum est actus, non- dum habet rationem boni vel mali moralis, nisi aliquid addatur ad speciem contrahens: licet etiam ex hoc ipso quod est aclus humanus, et ulterius ex hoc quod est ens, habeat aliquam rationem boni, sed non hujus boni, quod est secundum rationem esse, de quo nunc agimus. 9

Sed dices, sicut actio humana, ut est mo- ^ ralis, respicit objectum morale, ita ut actio physica, objectum physicum : utroque enim modo essentialiter est tendentia ad aliquem terminum, et in utroque ordine eodem proportionali modo specificatur : ergo vel ut moralis non sumit primam bonitatem ab objecto, sed a principio ; vel ut actio physica est, non sumit bonitatem transcendentalem a principio, sed ab objecto : cujus oppositum docet D. Thomas.

6. Respondetur prædictam actionem into utroque ordine specificari ab objecto juxta dicta disput. 1, dub. 4, adhuc tamen est discrimen inter bonitatem transcendentalem, et moralem : quia, ut prima intelligatur esse in tali actione, non oportet intelligere determinatum objectum, sed sufficit concipere illam procedentem a potentia adquodcumque objectum tendat : at vero secunda non potest concipi absque objecto per rationem determinato. Unde eo ipso quod concipiamus gradum communem actionis procedentem a voluntate in ordine ad quodcumque objectum, intelligimus ibi, saltem in communi, bonitatem transcendentalem, sicut intelligimus entilatcm, non tamen intelligimus aliquam bonitatem moralem, usque dum concipimus objectum determinatum et consonum rationi. Et propterea D. Thom. bonitatem transcendentalem generice, et in communi sumptam explicuit per ordinem ad solum principium ; moralem vero primariam per ordinem ad objectum.

Ad tertium testimonium respondetur ibi esse sermonem de fine intrinseco, qui cum objecto coincidit, nam ex eo probat Ang. Doct.

Doct. actus humanos specificari n fine, quia omnis actus specificatur ab objecto, et respectu voluntatis objectum est finis. Ad ultimum dicemus disp. 6, dub. 4, ubi aperiemus quæ sit mens D. Thomæ in illo art. 6 et quomodo licet species, quam actus sumit ex fine operantis sit formaliter illa, quæ desumitur ex objecto, non tamen sit prior, neque absolute essentialis.

Secundo objicitur. Omnis actio in quantum talis specificatur ab agente, et non a termino : ergo ab illo debet recipere primam bonitatem. vel malitiam. Et confirmatur : nam actio dicitur *moralis* per ordinem ad rationem : igitur ab ipsa ratione priusquam ab objecto debet habere quod sit bona, vel mala. Huic argumento constat sohiw.exdictis disp. 1 a num. 56, ubi ex D. Thoma ostendimus actiones immanentes, de quarum numero sunt actus morales, sive sumantur in ratione actionum, sive per modum passionum, specificari ab objecto. Et ad confirmationem diximus ibidem, et an.64.

7. Tertio. Sæpe objectum primarium actus nullam tribuit bonitatem vel malitiam, ulcument indifferens; aut cum, etiamsi sit bonum, afficitur aliqua circumstantia prava: nam tunc hujusmodi circumstantia omnino impedit bonitatem : ergo non est verum universaliter loquendo primam bonitatem,vel malitiam sumi ab objecto. Res- l». pondetGreg. Mart, etiam ab objecto indifferenti sumere actum speciem in genere moris, non bonitatis, aut malitiæ, sed indifferenti@ :et ita bonitas vel malitia proveniens ex circumstantiis semper est species secundaria.

Verum hanc solutionem satis rejecimus Sr. disp, præcedenti dub. 1, ubi probavimus moralitatem dividi adæquate in bonitatem et malitiam, nec dari in hoc genere tertiam aliam speciem quæ sit indifferentia. Adde, quod cum objectum est bonum, et afficitur circumstantia prava, nec dat speciem indifferenti@ nec malitiæ, ut est per se notum : neque etiam bonitatis, quia circumstantia illa prava bonitatem ex loto impedit, ut ostendemus infra : unde quantum ad hoc objectum manet argumentum in suavi.

Secundo alii respondent prædictum actum nullam habere speciem essentialem in genere moris, sed tantum accidentalem et secundariam, quæ sumitur ex circumstantia. Sed neque hoc placet : quia est implicatio in terminis dari speciem accidentalem in

aliquo genere, et non supponi in eo speciem essentialem, imo eoipso quod nullam aliam supponat, illa quæ dicitur *accidentalis*, erit prima et essentialis in tali genere. Pro quo nota quod cum dicimus aliquam speciem moralitatis esse essentialem vel accidentalem, non intelligitur respectu actus humani in esse physico : quia prout sic quælibet moralitas est illi accidentalis : sed ut est reduplicative in genere moris : quo pacto quidquid ei dat primam moralitatem, constituit essentialiter in tali genere. Sicut ergo contradictionem involvit actum esse moralem, et non dari aliquam formam specificam, a qua antequam ab alia in hoc genere constituatur, ita repugnat, ut forma illa specifica, quæ nullam aliam supponit, non sit prima et essentialis prædicto actui, prout est in tali genere.

8. Tertio respondet Curiel, quod in casu 3 solu- argumenti circumstantia finis amittit rationem circumstantia?, et transit in con- llio. Conci. ditionem objecti, prout habet esse objectum morale, atque ita salvatur universaliter primam bonitatem vel malitiam sumi ab objecto morali. Doctrina hujus solutionis Non pro- in se quidem verissima est, et expressa temnui' Ang. Doct. infra art. 5 ad 4 et art. 10 ad 1, D-Thonu non tamen congruit intento hujus secundi articuli, juxta quod præsens dubium excitamus ; nam D. Thomas bonitatem et malitiam, de qua loquitur, et quam dicit sumi ab objecto, appellat bonitatem et malitiam *ex genere*, et ait actum denominari ab ea *bonum vel malum ex genere* : constat vero quoties objectum secundum se est indifferens, et bonum aut malum ratione circumstantia?, actura non dici bonum vel malum *ex genere* / alias omnes actus dicendi essent ex genere boni vel mali : ergo non loquitur de bonitate et malitia desumptis a prædicta circumstantia quantumcunque transeat in conditionen objecti, sed de illis quæ sumuntur ab ipso objectosecundum se: ac proinde nomine *objecti* intelligit objectum primarium actus secundum se sump- tum, non ut tali vel tali circumstantia affectum.

Dices : D. Thom. loquitur de primo ob- r v- liiCa. jeclo morali : quia ab objecto ut physico non sumitur bonitas, aut malitia ; sci in casu argumenti constituitur in ratione Objecti moralis primo per prædictam circumstan- tiam : ergo hæc venit in praesenti nomine *objecti*.

Respondetur D. Thomam loqui non deEiiUtiur.



quocumque objecto morali, sed de eo quod ita est morale ut sit absolute et simpliciter objectum, ac proinde quod attingitur per actum absolute primario, et non tantum primario sub hac vel illa reduplicatione : hoc autem est quod est morale per se, notum vero quod fit morale per circumstantiam. Nam sicut circumstantia, licet possit esse primum quod datur alicui objecto esse morale, non tamen potest esse absolute et simpliciter primum, quod ab actu attingitur : ita licet possit constituere objectum quod in ratione moralis sit primum, non tamen quod sit absolute primum objectura. Quare cum dicitur aliquis actus absolute bonus, vel malus ex objecto, et ex genere, sensus est, idem objectum quod primo datur speciem physicam, dare etiam, absque additione circumstantia?, moralitatem cuius per se ipsum, antecederet ad omnem circumstantiam, habet esse morale, et consonum, vel dissonum rationi.

Vera iimio. Dicendum itaque est Angelicum Doct. in hoc art. et nos cum illo, non loqui universaliter de omni objecto, aut de omni bonitate vel malitia prima, sed tantum indifferenter : et est intelligendum quoties objectum secundum se habet esse bonum vel malum : tunc enim prima bonitas vel malitia actus est, quæ sumitur ex objecto. Quando vero objectum est indifferens sumitur ex prima circumstantia ; non tamen actus dicitur tunc bonus vel malus ex genere : nec de tali malitiae bonitas, quantumcumque prima, agitur in hoc articulo.

### § III.

*Duplex alia objectio proponitur, et enervatur.*

O. Quarto objicitur : actus exterior non habet primam bonitatem vel malitiam ab objecto : ergo neque actus interior, ac proinde nullus. Consequentia liquet : nam cum eadem sit moralitas interioris et exterioris actus, debent ab eodem principio illam desumere. Antecedens autem probatur. Tum quia actus exterior totam moralitatem sumit ab actu voluntatis a quo imperatur : ergo non ab objecto. Tum etiam nam actio exterior non habet objectum a se distinctum, nisi materia circa quam versatur : hoc autem nun est objectum, sed circumstantia, quam Philosophus appellat *circa quid*. Tum etiam quia si prædictus actus sumeret mo-

ralitatem ab objecto, utique ab illo, a quo sumitur actus interior : sed non ab hoc ; alias sumeret a seipso : quippe objectum actui interioris est ipso exterior : ergo etc.

Hæc objectio petit ut explicemus, quod sit proprium objectum actus interioris, exterioris, et qualiter unusquisque sumatur ab illo suam bonitatem vel malitiam. Pro quo animadvertendum est, D. Thomam in hunc art. et in tota quæst. non agere determinate de bonitate et malitia formali, sed de bonitate et malitia actus humani in communi, ut abstrahit a formali et objectiva : agit enim tam de ea quæ convenit primo actui interiori voluntatis quæ est formalis, quam de ea, quæ primo convenit actui exteriori, quæ non potest esse nisi objectiva. Et esto principaliter tradet de formali, extendit multoies sermonem ad objectivam : et modo uni, modo alteri, modo ab utraque abstrahenti doctrinam accommodat. Unde cum agitur de objecto, bonitate, et malitia utriusque actus, doctrina hujus articuli debet per accommodam distributionem illis applicari.

Secundo nota, quod objectum voluntatis aliquando est res absoluta, ut cum Deum diligimus : aliquando aliqua actio exterior : ut cum aliquis vult furari, objectum est attrahit rei alienæ. In primo casu non militat difficultas hujus objectionis, quia ibi nullus est adus exterior : sed in secundo. Tum autem sicut objectum immediatum actus voluntatis est tota actio exterior, sic objectum immediatum hujus actionis est materia circa quam exercetur. Quæ est doctrina D. Thomæ in hoc art. in solutione ad 1 et 2 et eam repetit inferius art. 6.

10. Tertio observandum, quod in illa actione exteriori furandi potest considerari duplex malitia : alia quæ convenit ei secundum se, quatenus habet rationem objecti appetibilis antecederet ad actum voluntatis, quo appetitur : quæ proinde solum potest esse objectiva : et alia quæ ex actu voluntatis derivatur in prædictam actionem, ut habet esse in exercitio ex imperio voluntatis, quæ est malitia formalis. Doctrina ergo D. Thomæ ita intelligenda est, ut bonitas et malitia propria cujuslibet actus sumatur proxime ab objecto proprio talis actus : ac proinde quoties datur actus interior, et exterior, bonitas vel malitia objectiva quæ est propria exterioris, sumitur ex materia circa quam : et nihil aliud est quam proportio vel impropportio talis actionis cum tali materia :

v. g.

v. g. malitia objectiva furti est impropportio, quam secundum dictamen rationis dicitur actio attrahit ad rem alienam : e contra, bonitas objectiva restitutionis est proportio quam habet cum eadem re actio redditiva. Bonitas vero vel malitia formalis, quæ est propriandus voluntatis sumitur proxime, ab ipsa actione exteriori accipiendi rem alienam, vel reddendi : et nihil aliud est nisi habitudo prædicti actus ad talem actionem ut objective bonam vel malam. Dicimus *proxime* ; nam remote etiam *materia circa quam* concurrat ad bonitatem et malitiam formalem quatenus concurrat ad objectivam, quæ illam causat.

Ad q. 11. His positis, si sermo sit de bonitate et malitia propria actus exterioris, negandum est antecedens : nam hæc proximo sumitur ex materia *circa quam*, v. g. re aliena, quæ est proprium objectum prædicti actus. Transeat vero dictum antecedens, si intelligatur de bonitate et malitia formali : sed neganda est consequentia : quia cum prædictæ moralitates sint distinctæ, petunt sumi ex distinctis objectis. Per quod patet ad primam probationem : solum enim procedit de bonitate et malitia formali : objectiva vero convenit actui exteriori secundum se, et ita potest proxime desumi ab objecto seu materia hujus actus.

Ad secundam negatur minor, expresse enim affirmat hic D. Thom. quod materia circa quam actus versatur, est ejus objectum, et idem docet infra quæst. 73, art. 3 ad 1, in 2, dist 56, art. 5 ad 4, de Malo quæst. 2, art. 4 et 2, 2, quæst. 18, art. 6 ad 1, ait pecunias esse objectum avaritiæ, et res corporeas esse objectum peccatorum carnalium, et quæst. 62, quod objectum justitiæ sunt res exteriores, et quæst. 154, art. 1, quod objectum adulterii est uxor aliena. Circumstantia vero, quam vocant *circa quid* non est prædicta materia, sed aliqua ejus conditio accidentalis, v. g. respectu furti res aliena non est circumstantia, sed objectum ; est vero circumstantia quod talis res sit in magna, vel parva quantitate : quod optime explicat D. Thom. supra quæst. 7, art. 3 ad 3, ubi ait : *Illam conditionem causam ex qua substantia actus dependet, non dicitur circumstantia, sed aliqua conditio adjuncta, sicut in objecto non dicitur circumstantia furti quod sit alienum (hoc enim pertinet ad substantiam furti) sed quod sit magnum, vel parvum etc.* Ad tertiam probationem neganda est major ut constat ex dictis.

Nec refert ei urgoas quod actus interior ensia et exterior constiluunt unum numero actum in genere moris : ergo debent habere unum objectum. Praeterea actus exterior sumit ab interiori bonitatem et malitiam formalem : ergo nequit interior sumere illam ab exteriori : vel esset idem simul causa et effectus. Imo ipse actus exterior sumeret bonitatem et malitiam formalem a seipso : quia si interior sumit illam ab exteriori, et rursus hic ab illo, de primo ad ultimum exterior sumit a seipso.

12. Respondetur enim ad primum, quod prædictum, etsi actus exterior, prout in exercitio oritur, ab interiori constituat moraliter unum numero actum cum illo ; non tamen ut consideratur secundum se antecederet ad ipsum actum interiorem : quo pacto loquimur de illis quando assignamus eis distincta objecta, distinctamque bonitatem et malitiam. Imo adhuc ut constituunt unum numero actum possunt habere distincta objecta ; subordinate tamen inter se : quia illa constitutio non est per simplicitatem, sed per subordinationem unius actus ad alium : quæ subordinatio sicut non tollit ; imo requirit distinctionem inter ipsos actus, ita inter eorum objecta. Satisque est ad prædictam unitatem, ut sicut actus exterior subordinatur interiori, sic objectum illius subordinetur objecto istius : per quam subordinationem actus interior pertingit usque ad objectum seu materiam exterioris mediante ipso actu exteriori.

Addit Curiel objectum actus exterioris cunei, prout *in fieri*, vel (quod idem est) prout stantis sub imperio actus interioris (secundum quam rationem constituit unum cum illo) esse eundem actum exteriorem sumptum secundum se : quo pacto habet esse objectum interioris. Et ita prout sunt formaliter unus actus habent idem omnino objectum. Quæ doctrina, etsi ab aliis junioribus communiter impugnetur, non caret probabilitate : dummodo non negetur actui externo secundum se sumpto proprium objectum, vel quasi objectum a se distinctum, scilicet materia circa quam versatur : prout docet D. Thom. locis citatis num. præced. Diximus vel *quasi objectum*, quia si rigore loquamur, habere objectum proprium est actionum immanentium, quæ ordinantur ad uniendam potentiam cum illo : actiones vero transeuntes non dicuntur rigore habere objectum, sed earum terminus proprie appellatur *materia circa quam*



vel *effectus*. Quando vero D. Thom. et Theologi nomen *objecti* prædictæ materiae tri- buunt, uon utuntur hoc rigore.

13. Ad secundum respondetur actum in- ternum, et externum esse sibi invicem cau- sam bonitatis, et malitiæ formalis in diverso genere causæ : quo pacto non inconvenit i lem simul esse causam et effectum. Nam actus exterior consideratus secundum se ratione suæ moralitatis objectivæ causai moralitatem formalem actus interioris per modum causæformalis extrinsecæmediate: ipse vero interior actus ratione suæ mora- litalis formalis denominatursus in genere causæ efficientis vel formalis extrinsecæ im- mediate externum quatenus est in exercitio, *bonum* vel *malum formaliter*. Ex quo non fit aut eandem moralitatem causare seip- sam, aut eundem actum sumere bonitatem vel malitiam a seipso secundum eandem rationem. Negari tamen non debet bonita- tem et malitiam formalem actus tam inte- rioris quam exterioris causari a bonitate et malitia objectiva ipsius actus exterioris : unde hujusmodi actus consideratus secun- dum unam rationem sumet aliquid ex se- ipso considerato secundum aliam, non directe et immediate, sed mediante actu interiori : in quo nulla est implicatio.

2 objet- 11. Ultimo objicitur. Dantur plures ac- lio- tus boni vel mali ex genere, quorum prima bonitas vel malitia sumitur ex fine operan- tis, et non ex objecto: ergo adhuc cum limitatione quam num. 8 adhibuimus, non est absolute vera Divi Thomæ doctrina. An- tecedens videtur probari primo in actu for- titudinis : qui ex proprio objecto (quod est tolerantia passionis, vel mortis) nullam habet bonitatem, nisi adjungatur finis ex- trinsecus alterius virtutis perfectioris, verbi gratia fidei vel justitiæ. Et ita dicit Divus 1. h Thomas 2, 2, quæst. 12-1, art. 3, quod *tole- rare mortem non est laudabile secundum se, sed solum secundum quod ordinatur ad ali- quod bonum, quod consistit in actu virtutis, puta ad fidem, et ad dilectionem Dei*.

Secundo, in actu virginitatis, cujus pro- pria bonitas sumitur ex fine Religionis, qui est cultus Dei, ad quem ordiuatur per votum : et ideo secluso voto, et cessante tali fine, virginitas non est specialis virtus ut tradit Angelicus Doct. eadem secunda se- cundæ quæstione 152, art. 3 ad 5.

Tandem probatur in actibus qui sunt circa verba, in quibus tota bonitas aut malitia pensatur ex sola intentione et fine operan-

tis : et ideo si quis proferat verba secundum se gravia vel injuriosa animo proficiendi ; proximo, et zelo disciplinae, talis acias est in specie virtutis: si autem proférai illa animo conviciandi, et ad auferendum ho- norem, est in specie contumelia : sivero ut is, qui audit, erubescat, in specie irrisio- nis : et sic juxta diversos fines ab opérante intentos diversilicantur hujusmodi peccata specie essentiali ut ducet D. Thom. eadem 2, 2, quæst. 73, art. 1, ergo etc.

15. Respondetur negando antecedens. AdJ primam probationem dicendum est cum>d Cajet. 2, 2, quæst. 123, art. 7, actum forti- tudinis non sumere bonitatem essentialem a fine operantis, sed a proprio objecto, quod est *sustinete secundum rationem quantum opus sit*. Quamvis ut hujusmodi sustinentia sit honesta, et secundum rationem, neces- sarius sit prædictus finis. Pro quo nota du- pliciter posse bonum finem operantis pra- requiri ut aliquis actus habeat bonum objectum : aut per modum rationis formalis et in recto: aut per modum connotatiet conditionis. Tunc se habet ut ratio formalis, quando, etiam posito tali fine, objectum nullam aliam bonitatem habet præter bo- nitatem finis: ut cum aliquis vult exire in agrum obacquirendam valetudinem, egres- sus iste nullam aliam honestatem habet præter eam, quæ est in acquisitione valetu- dinis. Tunc vero se habet ut conditio et connotatum, quando licet objectum absque illo vel alio fine non esset bonum, eo tamen connotato. habet ex propria materia spe- cialem bonitatem præter bonitatem finis: sicut omnimoda abstinentia a venereis, quæ absque alliori fine non diceret bonitatem, ubi ordinatur ad vacandum rebus divinis ex imperio Religionis, non modo habei bonitatem istius finis, quæ est bonitas reli- gionis, sed aliam specialem ex propria materia continentia, quæ est bonitas vir- ginitatis.

Igitur sustinere pericula usque ad mor- tem, quod est præcipuum objectum fortitu- dinis, nullam dicit bonitatem, nisi addatur quod sit in ordine ad altiore finem, verbi gratia fidei, justitia?, charitatis: etc. etprop- terea peccaret qui absque tali fine prædicto periculo se exponeret. Tamen hic finis non concurrit ad bonificandum objectum fortitudinis in recto et ut ratio formalis, sed ut conditio, qua connotata, prædictum ob- jectum habet ex propria materia specialem bonitatem sustinentiæ præler bonitatem

quæ provenit a tali fine: et ab illa, non vero ab hac sumitur in actu fortitudinis bonitas essentialis.

16. Dices : tota bonitas illius sustinentiæ est quia conduit ad prædiclum finem, et tota appetitur propter illum, ac proinde est bonitas solius medii: ergo lota desumitur ex ipso fine.

Respondetur negando antecedens, si ly *quia conduit*, dicat rationem formalem ; secussi dicat necessariam conditionem. Nam licet prædicta sustinentia non esset bona, nisi conduceret, ex suppositione tamen quod conducat ipsa est per se bona, et non ex sola conducentia. Unde etiam est falsum quod appetatur præcise propler finem, aut solum tanquam medium : sed in ipsa secundum se, posito fine, consurgit ex propria materia specialis bonitas, et specialis convenientia ad rationem. Per se enim dictat ratio, quod homo sit constans el fortis in bono : ipsaque constantia per se etiam ut distincta a tali bono, est specialis convenientia ad ratio- nem : ac proinde propter se appetibilis tan- qnam finis intrinsecus illius actus. Stat enim aliquid non posse appeti excluso or- dine ad aliud, el posito tali ordine appeti propter se, et non tantum propter aliud : ut de finibus intermediis diximus supr. tract. 8, disp. 3.

Potestque magis explicari quomodo in prædicto objecto sit propria bonitas, atque adeo quod sit propter se appetibile: tum quia ubi ex ipsa materia est specialis diffi- cultas, quam ratio petit vinci, in ea vin- cenda non potest non esse specialis conve- nientia ad rationem, et specialis bonitas propria talis materiae : constat vero, quod sustinere usque ad mortem propter confes- sionem fidei v. g. habet specialissimam difficultatem ex ipsa materia sustinentiæ, quam non importat secundum se prædicta confessio : ergo habet specialem bonitatem. Tum etiam, quia possumus concipere præ- dictam sustinentiam habere bonitatem de- terminate virtutis, scilicet fortitudinis, quamvis non intelligamus finem determi- natum : propter quodcumque enim majus bonum intelligamus hominem sustinere, intelligimus fortem esse, et damus ei lau- dem et meritum fortitudinis : ergo non so- lum habet bonitatem finis sed bonitatem ex propria materia. Patet consequentia quoniam bonitas determinate virtutis debet sumi ex propria et determinato fine talis virtutis ; quæ vero sumitur a fine indeter-

minato, ad nullam determinatam virtutem pertinet, sicut nec finis a quo desumitur. Et ideo etiamsi intelligamus aliquem egredi in agrum propter bomirn finem, dum non intelligimus determinate quis sit ille finis, non intelligimus talem actum pertinere ad virtutem determinatam, quia neque ex pro- pria materia egrediendi in agrum habet specialem bonitatem, neque a fine indeter- minato potest provenire. Ex quo exemplo magis roboratur doctrina quam tradidimus, et distinctio de fine operantis ut bonificante materiam per modum solius conditionis, sicut bonificat materiam fortitudinis ; vel per modum rationis formalis, sicut bonifi- cat prædiclum egressum.

17. Per quod patet ad secandam proba- tionem de actu virginitatis. Quamvis enim u

omnimoda continentia a venereis, quæ est ejus objectum, non esset bona nisi ordina- retur ad altiore finem, posita tamen hac ordinatione tanquam connotato, ex propria materia habet specialem bonitatem pro- priam generis continentia : quia ipsum ser- vare se immunem ab experimento carnalis delectationis, supposito quod non oriatur ex insensibilitate, sed ex amore cælestis contemplationis, affert homini singularem honestatem et pulchritudinem, quæ potest per se intendi a virtute virginitatis : et hæc honestas tribuit ei primam et essentialem bonitatem propriam generis continentia : et ideo bonitas ex fine religionis absolute est secundaria et accidentalis. Qualiter vero ad Virginitatem votum desideretur, et an sit virtus distincta a communi castitate intra genus continentia, vel præcise ut tran- sit ad speciem religionis, dicemus tract, sequenti in arbore virt. num. 120.

18. Ad tertiam probationem respondetur t omnes illos fines, qui videntur extrinseci, revera esse intrinsecos, et pertinere ad ra- tionem objecti primarii illorum actuum. Et ratio est, quia verba non sunt objecta ta- lium actuum nisi quatenus sunt verba for- maliter, nec sunt verba formaliter, nisi quatenus ad placitum significant et expri- munt conceptum loquentis : et ideo talis vel talis modus significandi non se habet in illis ut circumstantia vel conditio acci- dentalis, sed ut differentia essentialis cons- titutiva prædicti objecti : unde quia signifi- catio per se dependet ex animo et intentione loquentis, et ex variatione talis intentionis, sæpe variatur finis hujus intentionis, qui per se ad hanc variationem concurrit, per-

quæ



linet per se ad rationem talis objecti: neque est finis solius operantis, sed operis : et juxta hæc intelligendus est D. Thom. loco allegato. Diximus *finis qui per se concurrat ad variationem significationis etc.* quia alii fines mediali et remotiores, ut si quis proferret de alio verba contumeliosa ex inani gloria, vel ut alteri præstaret obsequium, sicut non mutant per se modum significandi, ita non sunt fines operis, sed solius operantis et extrinseci : et consequenter malitia ab illis desumpta in peccatis oris tantum est secundaria et accidentalis.

## DUBIUM II.

*Utrum bonitas et malitia quam actus sumit ab objecto sit omnino atomata et specifica?*

Hanc etiam difficultatem tangit D. Thom. in corpore articuli, et ideo oportet illam examinare.

## § I.

*fera sententia stabilitur.*

19. Dicendum est prædictam bonitatem et malitiam esse omnino specificam et atomatam. Hanc etiam conclusionem tenent omnes expositores D. Thom. in hoc art. ubi Cajet. Cajet. Medina, Curiel. Alvar, disput. 69, Curie? Cos\*er Cornejo disput. 3, dub. 3, Mont. Ahar. disput. 23, q. 1, Gregorius Mart, hoc in Onto'loco. Vasq. disp. 50, Valen. disp. 13, p. 2, Greg. Suar. disp. 4, sect. 1, Salas, Lorca, Puteanus et communiter Theologi. Estquo expressa Ang. Doctoris in præsentia ubi bonitatem et malitiam desumptam ex objecto Puteani dicit appellari *ex genere, genere pro specie* D. Thom. *accept(j, sicut humanam speciem dicimus genus humanum.* Videatur infra art. 7, et quæst. 72, art. 1 et 3, 2, 2, quæst. 21, art. 1 ad 2, et quæst. 15-1, art. 1, nec non locis citatis, disput. præcedente, dub. 4. Ubicumque enim agit de specificatione et distinctione virtutum, vitiorum et peccatorum, docet illa distingui in propriis speciebus bonitatis vel malitiæ per ordinem ad objecta.

Rallo  
asser-  
tionis.

Probatur ratione qua utitur in præsentia. Nam quælibet res sumit speciem atomatam a sua forma : sed actus moralis habet se ad objectum tanquam ad formam : ergo sumit ab eo speciem atomatam, sive bonitatis, sive malitiæ. Major constat, quia cum res ha-

beat speciem quatenus est in actu, et sit actu per suam formam, per illam debet in propria specie constitui. Minor vero probatur, vel potius explicatur animadvertendo, quod respectiva, ut sunt actus morales, habent duplicem formam : aliam intrinsecam, quæ per seipsam immediate tribuit esse: aliam extrinsecam, quæ est terminus, radix, et mensura intrinsecas:et quidquid est in illa, totum ab hac desumitur : sicut quidquid habet motus, sumitur per habitudinem ad terminum tanquam ad formam extrinsecam. Sicut ergo forma intrinseca actus moralis est habitudo ad objectum primario respectum, ita extrinseca est ipsum objectum : unde sicut actus constituitur in specie atomata per suam formam intrinsecam, ita debet constitui per objectum in eadem specie atomata, tanquam per formam extrinsecam.

Confirmatur, nam eo ipso quod actus moralis essentialiter sit respectives, debet habere aliquam formam extrinsecam a qua ultimo specificetur : sicut omne respectivum specificatur ab extrinseco quod respicit : sed hujusmodi forma non est finis vel alia circumstantia : ergo est objectum. Probatur minor, quia nulla circumstantia intellecta, actus, qui est malus aut bonus ex objecto, concipitur ut specificatus in sua atomata specie : ergo non specificatur per prædictam circumstantiam.

20. Secundo probatur assertio. Actus moralis sumit ab objecto bonitatem et malitiam essentialem, ut ostendimus dub. præcedente : quod apud omnes est verum, saltem de bonitate et malitia generica : ergo etiam sumit ab illo specificam et atomatam. Patet consequentia : tum quia in his quæ non constant materia et forma, ab eodem principio secundum rationem magis vel minus determinatam sumitur gradus specificus et genericus, ut disp. i, num. 55 dicebamus..Tum etiam nam si actus secundum rationem communem specificatur per se ab objecto in communi, differentiæ per se actus attendi debent secundum differentias per se objecti : sive sermo sit de subalternis, sive de infimis : in omnibus quippe militat eadem ratio : cumque differentiæ divisivæ generis infimi constituent species atomatas, plane fit hujusmodi specificationem ab objecto provenire.

Neque obest quod D. Thom. art. 7 hujus questionis expresse dicit bonitatem et malitiam ex objecto contineri sub bonitate vel



malitia ex fine operantis tanquam species sub genero: ex quo inferri videtur, vel non utrumque gradum provenire nō eodem principio, vel specificum provenire a fine, et non ab objecto. Loquitur enim non de genere proprie dicto, de quo non agimus; sed latius sumit genus pro quolibet communi per causalitatem et imperium; ut in annotationibus ad prædictum ari. 7 explicabimus.

21. Tertio probatur: bonitas vel malitia quæ desumitur ab objecto non contrahitur essentialiter per bonitatem vel malitiam ex circumstantiis: igitur est atomata et specifica. Consequentia liquet: repugnat enim dari in rerum natura gradum genericum non constitutum essentialiter in specie atomata, ut est per se notum. Antecedens autem probatur: nam contractio essentialis fieri debet per differentias intraneas, et per se determinatives generis: bonitas vero et malitia circumstantiarum per accidens se habent ad bonitatem et malitiam objecti: sicut objectum ipsum et circumstantiae per accidens inter se conjunguntur: ergo non contrahunt illam essentialiter.

Deinde vel circumstantiæ adjunctæ objecto mutant speciem bonitatis aut malitiæ; vel non mutant, sed augent intra eandem speciem; si hoc secundum, eo ipso non contrahunt essentialiter: quia circumstantiæ quæ solum augent intra eandem speciem, supponunt speciem constitutam, ac proinde non contrahunt genus ad illam. Et praesertim quia si tales circumstantiæ contraherent genus, et darent speciem malitiæ, deberent omnes quantumvis parum aggravarent intra genus peccati mortalis, aperiri in confessione: sicut debent aperiri omnes species. Si autem primum dicatur, etiam non contrahunt essentialiter: quia circumstantiæ quæ mutant speciem, supponunt aliquam speciem constitutam: et ideo dicuntur mutare speciem, quia transferunt ad aliam, ultra eam quam supponunt: sicut quia objectum nullam supponit, non dicitur mutare speciem sed constituere. Adde quod si circumstantiæ constituerent speciem atomatam, et objectum non daret nisi malitiam genericam, non opus esset poenitenti explicare objecta peccatorum, sed solas circumstantias: sicut non incumbit ei explicare peccatorum genera sed species.

## § II.

*Ib: fertur pars negativa cum suis argumentis.*

22. Oppositam sententiam, nempe actus secundas morales non sumere ab objectis nisi bonitatem vel malitiam genericam, tenuisse videtur Scotus in 2, dist. 7, et quodlib. 18, quatenus hæc ait: *Determinatio objecti est prima determinatio, quæ pertinet ad genus moris, non tanquam differentia determinans ad aliquid in genere, sed tanquam potentiate receptivum determinationis moralis secundum circumstantias determinatas.* Ex quibus verbis liquet non sine aliquo fundamento Cajetanum prædictam sententiam ei tribuisse. Ne vero dicat Vasq. Thomistas hæc confundere; et ut mentem Scoti tradere quod non docuit, legatur Greg. de Valent, q. cit. ubi non semel contendit Scotum in ea fuisse opinione contra D. Thom. licet aliqui recentiores illum exponant juxta nostram doctrinam: quod non inficiamur.

Probatur primo prædicta sententia. Bonitas et malitia ex objecto est contrahibilis per circumstantias: ergo non est omnino specifica sed generica et communis. Consequentia liquet: nam species atomata non est ulterius contrahibilis. Et antecedens probari potest ex D. Thom. in 2, dist. 36, q. 1, D. Thom. art. 5 ad 3, ubi ait: *Sicut genus determinatur per speciem, ita etiam bonum in genere (hoc est ex objecto) determinatur per bonitatem quæ est ex fine, et ex aliis circumstantiis: et ideo illud bonum quod est ex fine et circumstantiis, respondet bono quod est ex genere, sicut species generi.* Et 2, 2, quæst. 154, inter alias luxuriæ species numerat *adulterium, raptum, incestum*, et etiam *sacrilegium*: quorum propria et specifica malitia non sumitur ex objecto luxuriæ, sed ex circumstantiis injustitiæ, impietatis, et irreligiositatis. Contrahitur ergo prædictum genus luxuriæ, et malitia desumpta ex ejus objecto ad species per circumstantias. Similiter q. 18, art. 4, dividit species gulæ secundum circumstantias, *præpropere, laute, nimis, ardentem, studiose*. Et q. 158, art. 5, species iræ secundum circumstantias, *acuti, amari et difficilis*. Et sic de aliquibus aliis speciebus vitiorum: ergo, etc.

Ratione etiam probatur: nam in eo qui occidit patrem, malitia homicidii contrahitur ad speciem impietatis per circumstantiam personæ conjunctam: et in eo qui non



solvit decimas, malitia ex objecto injustitiæ contrahitur per circumstantiam finis cui ad speciem irreligiositatis : et sic de aliis.

Dilutor. 23. Respondetur negando antecedens, intellectum de contractione quidditativa et essentiali : qualis est contractio generis proprie dieli ad species de quibus essentialiter prædicatur Quamvis possit admitti, si intelligatur de contractione accidentali, qua subjectum contrahitur seu determinatur per accidentia, ut homo contrahitur ad esse albi et esse nigri. Et negatur consequentia absolute : quia hæc posterior contractio non repugnat speciei atomæ, ut patet in exemplo adducto. Quia vero proprium est generis actuari et determinari per plures differentias, et comparari ad illas sicut potentia ad actus, consuevit nonnunquam appellari *genus* extenso vocabulo, quidquid est in potentia ad plures formas, ut objectum se habet ad accidentia : et hoc modo bonitatem et malitiam desumptam ab objecto appellat nonnunquam D. Thom. *genericam* respectu circumstantiarum: quamvis proprie loquendo non sit genus, sed subjectam. Per quod patet ad primum testimonium.

Et etiam ad secundum : nam ut observat <ajci. ibi Cajet, art. 1 et 7, adulterium, sacrilegium et similia non sunt rigorose species luxuriæ, sed lato vocabulo. Et ideo in quolibet ex illis datur duplex malitia specifica et atoma : altera ex objecto luxuriæ, quæ est eadem cum malitia simplicis fornicationis : et altera ex circumstantiis : quæ in adulterio et raptu est malitia injustitias; in incœstu, impietatis, et in sacrilegio, irreligiositatis. Habeturque hæc explicatio in ipso D.Thom.D. Thom. nam art. 1 illius quæstionis 154 ad 2, concedit in adulterio prædictas duas malitias : et addit quod *deformitas injustitia non omnino per accidens se habet ad luxuriam* : dicendo quippe *non omnino per accidens*, manifeste innuit, quod habet se absolute per accidens, licet non omnino : ac proinde quod non contrahit malitiam luxuriæ tanquam differentia essentialis, de cujus ratione est, ut omnino per se, et nullo modo per accidens se habeat ad genus. Videantur quæ dicemus infra in annotationibus ad art. 7.

Idem Ad tertium locum dicendum est, *præpro-*  
D-Thom. pere, *laute*, etc., non esse circumstantias, sed differentias essentielles objecti gulæ propter rationem quam tradit ibi D. Thom. in responsionibus ad argumenta, quia nimirum important diversa motiva propria

generisgulæ : et diversa motiva intra aliquod genus per se distinguunt species illius generis : et eodem modo dicendum est de conditionibus illis *acuti, amari et difficilis* respectu ira?, ut explicat ibi Cajetanus § *ad hoc dicitur*.

2-1.Ex hoc etiam constat ad utramque probationem ex ratione petitam : quia tam in homicidio paterno, quam in retentione decimarum (supposito quod in quolibet tantum sit una species atoma malitiæ) illa? quæ videntur circumstantiæ, revera sunt conditiones essentielles objectorum. Nam sicut respectu pietatis non est circumstantia, sed differentia essentialis objecti quod sit erga parentes, et respectu religionis, quod sit erga Deum : ita respectu peccatorum impietatis et irreligiositatis non se habent ut circumstantia objectorum, sed ut differentia? essentielles primo illa constituentes. Neque ibi revera dantur alia objecta nisi impietatis et irreligiositatis quæ per prædictas conditiones *erga parentes*, et *erga Deum* constituuntur.

Diximus *supposito quod in quolibet tantum sit una species atoma malitia* : quia non est improbable in homicidio patris reperiri duplicem malitiam speciei distinctam, alteram injustitia? et alteram impietatis. Quo admissio consequenter dicendum est conditionem esse patris circumstantiam respectu homicidii : non tamen ab ea sumi primam speciem atomam malitiæ illius actus, sed ab objecto homicidii sumpto secundum se, prout pertinet ad genus injustitiæ : a circumstantia vero personæ patris sumitur malitia impietatis, quæ respectu prædicti actus est accidentalis et secundaria : sicut dictum est de incœstu, adulterio, et similibus. Quid autem circa probabilitatem hujus secundæ solutionis tenendum sit, alibi examinabitur.

Secundo arguitur : saepe objectum actus 2ar-  
est commune et genericum ad plures spe- 8wn'  
cies bonitatis vel malitiæ : ergo tunc moralitas ex eo desumpta tantum erit generica. Consequentia patet : quia res specificata non potest habere majorem unitatem quam ejus specificativum. Antecedens vero probatur in actu quo quis vult in communi honeste vivere; aut prave agere: utriusque enim objectum commune est ad plures species boni, vel mali.

Confirmatur nam si talis actus haberet Conflnn  
bonitatem vel malitiam atomam, pertineret ad determinatam virtutem, vel vitium, sæpeque



sæpeque repetitus generaret habitum, atqui nullus habitus assignari potest quem generet, et ad quem pertineat : ergo, etc.

25. Respondetur ad argumentum distinguendo antecedens, s.epe *objectum esi commune*, etc. in *esse rei* vel quantum ad rationem *quæ*, transeat : in *essu objecti* formaliter, vel quantum ad rationem *sub qua*, negandum est : et neganda est consequentia; quia unitas actus non sumitur ab objecto in *esse rei*, sed formaliter in *esso objecti*. Ut patet in potentia visiva, cujus objectum scii, color in *esse rei* est genus ad diversas species coloris, et nihilominus spécifiant prædictam potentiam, dalque illi atomam unitatem, quia in *esse objecti*, et quantum ad rationem *sub qua* a visu attingitur, est quid atomum et specificum. In quo vero hæc ratio *sub qua* consistat, et quid addat supra rationem *quæ*, non est præsentis loci examinare, sed spectat ad Metaphysicam : quia commune est habitibus, potentiis, et actibus specificari atome ab objectis, alias valde communibus, ut intellectus a *vero*, voluntas a *bono*, Metaphysica ab *ente redii*, Philosophia naturalis ab *ente mobili*, et sic de aliis. Nec hujus alia ratio reddi potest, nisi quia licet prædicta objecta sint communia in *esse rei*, in *esse tamen objecti* dicunt atomam unitatem. Videri autem possunt Cajet. 1 p. quæst. 1, art. 3, et N. Complut, in Logica disp. 19, a num. 44.

Bplic. Breviter tamen in casu nostri argumenti possumus id dupliciter explicare. Primo utdicamusobjectum illud commune quod est *honeste nul inhoneste civere* posse considerari dupliciter : aut in quantum est totum potentiate dicens in radice omnes suas differentias : aut in quantum est lotum actuale dicens actu tantam vel tantam perfectionem, vel dissonantiam, præscinditque a contrahibilitate per differentias. Primo modo est quid genericum, et attingitur per actus qui determinantur ad objecta particularia contenta sub illo, secundum quod tales actus etiarn dicunt rationem genericam : et sicut hujusmodi actus sumunt suas specificas rationes a prædictis objectis particularibus, ita rationem generis sumunt ab objecto illo generico. Secundo modo consideratur ut aliquid atomum : quia prout sic reduplicative non est formaliter divisibile vel contrahibite; sed quaelibet divisibilitas et contrahibilitas habet se de materiali. Unde quia per actus illos *volo honeste*, aut *inhoneste vivere* attingitur, ut stat reduplicative

sub hac ratione lotius actualis, ideo ratio attingendi formaliter est atoma, et potest dare atomarn unitatem.

Secundo potest explicari an imad vertendo Antmad. prædictum objectum scii, *honeste* aut *inhoneste vivere* posse considerari dupliciter : vel ut dicit absolute esse consonum aut dissonum rationi : vel ut dicit esse consonum aut dissonum omnino primario. Primo modo est quid genericum : quia absolute esse consonum vel dissonum rationi prædicatur de omnibus objectis moralibus. Secundo vero est quid specificum, et noncommune aliis objectis : de nullo enim objecto particulari prædicatur quod est primo consonum vel dissonum rationi ; sed omnia hoc habent a ratione illa communi, ac proinde aliquo modo secundario. Et quia per prædictos actus attingitur tale objectum, secundum quod est primo consonum vel dissonum rationi, ideo attingitur sub ratione atoma : quippe quæ ut est formaliter ratio illud attingendi, nulli alteri convenit.

26. Ad confirmationem (omissis brevitatis gratia variis solutionibus quas referunt et impugnant recentiores) respondetur ex doctrina D. Thom. infra quæst. 56, art. 6, ad illum actum *volo honeste vivere*, nullum requiri habitum, sed sufficere naturalem inclinationem voluntatis ad bonum rationis. *Cum enim* (verba sunt Sancti Doctoris) *per habitum perficiatur potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perficiente ad bene agendum, qui quidem habitus est virtus, ubi ad hoc non sufficit propria ratio potentix. Omnis autem polentispropria ratio attenditur in ordine ad objectum; unde cum, sicut dictum est, objectum voluntatis sit bonum rationis voluntati proportionalum, quantum ad hoc non indiget voluntas virtute perficiente.* Et consequenter neque generabitur talis habitus quotiescumque prædictus actus iteretur. Tum quia natura horret quæ superfluent. Tum etiam quia ubi est naturalis inclinatio completa, habitus locum non habet; ut patet in lapide, qui quotiescumque descendat, non acquirit habitum ad descensum, eo quod ratione naturalis inclinationis est ad illum determinatus. Vide tract, seq. disp. 2, dub. 3, ubi ex professo examinatur, quinam habitus, seu in ordine ad quæ objecta ponendi sint in voluntate.

Ex quo etiam habetur quid dicendum sit de actu contrario volendi in communi vivere inhoneste. Quamvis enim Curiel et alii Cireol.



patent repetitam generare habitum anonymam, eo quod voluntæ non est natura sua ad malum determinata ; melius tamen nos-  
 Cornejo. ter Cornejo id negat : quia ipsa naturalis inclinatio ad bonum, et repugnantia ad malum obstant *prædictæ* generationi. Sicut in exemplo adducto, quia lapis naturaliter est determinatus ad descensum, ascensus vero naturæ ejus repugnat, non acquirit, quotiescumque asceqdat, habitum ad ascendendum. Adde quod si in voluntate posset generari habitus vitii directe contrarius inclinationi naturali ad bonum rationis, etiam posset generari in intellectu habitus erroris circa bonum practicum in communi, quod est ipsum rationis bonum: et cum talis habitus directe esset contrarius habitui synderesis, qui per se ad prædictum verum inclinat, posset illum corrumpere, et lumen practicæ rationis omnino extinguere : cujus oppositum obtestendit D.  
 D. ibo. n Th. q. 16 de Verit 72, art. 3.

27. Duo tamen ingerunt nonnullam difficultatem, primo an sit ponendus habitus pro actibus qui versantur circa objecta magis particularia, communia tamen pluribus virtutibus : ul est actus volendi servare justitiam, non determinando justitiæ spcciem. et actus volendi refrenare passiones in communi, etc. Secundo, a quo principio eliciatur hic actus, rolo *bonum honestum supernatural?*, aut *volo vivere honeste ex motivo supernaturali*. Quia nec naturalis inclinatio ad prædictum actum, ulpote ordinis supernatural, se potest extendere : nec apparet habitus supernaturalis a quo possit produci, cum non minus habitus supernaturales, quam acquisiti respiciant objecta determinata.

Sed ad primum non est difficilis solutio : quia inclinatio naturalis son nolum est ad bonum rationis communissime sumptum, sed etiam ad bonum cujuslibet virtutis saltem consideratum secundum se abstrahendo ab hac vel illa singulari materia; inclinatur enim voluntas non solum ad vivendum juste, fortiter, temperate, etc : et propterea omnes actus virtutum tales possunt  
 D. Thom. n. n. l. ur a fl- Tho. de lege nature infra q. 94, ari. 5.

Objectio. Dices, si naturalis inclinatio extenditur ad bonum cujuslibet virtutis, ergo superfluunt habitus acquisiti. Prelere a D. Thom. cit. art. G, q. 56, expresse ait quod voluntas solum est determinata ad bonum proprium : ergo actus volendi servare justitiam

in communi, qui versatur circa bonum alienum, indiget habitu.

Respondetur negando utramquo consequentiam. Ratio negandi prima est, quia licet voluntas ad attingendum bonum proprium, sive in communi, sive in particulari non indigeat habitibus, indigent tamen illis appetitus irascibilis, et concupiscibilis, in quibus, non vero in ipsa voluntate subjecantur virtutes quæ ad prædictum bonum inclinant, ut sunt temperantia et fortitudo. Quod si in voluntate ponimus continentiam, ne vincatur a passionibus prædicti appetitus, illa tamen non est simpliciter virtus, sed aliquid imperfectius virtute, ut tract, seq. satis constabit.

Ratio negandi secundam esl, quod licet voluntas hominis secundum quod est hoc particulare individuum, non inclinet nisi ad bonum proprium, ut tamen est animal politicum et sociale extendit se ejus inclinatio etiam ad bonum aliorum, cum quibus conversari debet : et ideo ad volendum tale bonum secundum se et in communi sumptum non est opus habitu. Cæterum quia ut occurrit in particulari materia, et cum peculiaribus circumstantiis quas prudentia præscribit, habet specialem difficultatem, ad quam non sufficit naturalis voluntatis inclinatio, ponitur in ea habitus justitiæ inclinans tale bonum in particulari acceptum. Et hoc est discrimen constitutum a D. Thoma inter bonum proprium, et alienum: quia ad illud neque in communi, neque in particulari indiget voluntas habitu ; ad hoc vero indiget, quamvis non in communi, sed in particulari.

28. Sed urgebis : si inclinatio voluntatis ut est hominis politici extenditur ad bonum aliorum, sicut prout est hujus individui, ad proprium, cur ad illud in particulari indiget habitu, cum ad hoc nullo modo illo indigeat ?

Respondetur in promptu esse discrimen : quoniam circa bonum proprium nihil est in voluntate retardans prædictam inclinationem : sed tota difficultas est ex parte sensitivi appetitus : et ideo in hoc tantum constituendi sunt habitus. Circa bonum vero alienum in particulari sumptum potest retardari voluntas per aliquid in ea existens, scii, per majorem inclinationem ad bonum proprium, quod sæpe alieno in particulari sumpto contrariatur. Quamvis enim natura ad utrumque inclinet ; magis tamen ad proprium, ex cujus amore procedit inclinatio

ad



Alio modo ad alienum juxta illud Philos. 9 Ethicor. cap. 8 : *Amicaldilia ad alterum veniunt ex umicabilibux ad w.* Lt ergo major hæc inclinatio ad bonum proprium juxta mensuram rationis reformetur, et minorem illam ad bonum alienum non retardet ab coquod prædicta mensura exposcit, oportet superaddi voluntati habitus justitiæ inclinantes ad bonum alienum etiam contra proprium, quoties ratio et lex divina id postulaverint. Diximus *bonum proprium sape conlrariari alieno in particulari* : nam sumpto præcise in communi non est cur ei ita adversetur : atque adeo non est unde oriatur specialis difficultas in voluntate, quæ petat per habitum devinci.

Mstrs. ~0. secuntum quaesitum respondent bene Mont., Greg. Mart, et alii ex Thomis-  
s, rL tisillum actum volendi studiose vivere ex molivo supernatural! oriri ab habitu charitatis qui in urdine supernatural! se habet ut inclinatio naturalis ad bonum hujus ordinis. Pro quo animadvertunt, quod charitas potest considerari dupliciter : vel ut est virtus specialis : et sic habet suum objectum determinatum, scii. Deum sub ratione summi boni. Vel ut est inclinatio connaturalis ordinis gratiæ, et veluti propria potentia volitiva ipsius gratiæ : et hoc modo extenditur ad bonum commune talis ordinis : et sic potest esse principium supradicti actus. Praesertim, quia cum Deus in ratione summi boni, qui est proprium charitatis objectum, eminentissime contineat omne bonum supernalurale, poterii eadem virtus quæ primario inclinatur ad tale objectum. tendere secundario ad prædictum bonum commune sub eadem formalissima ratione sub qua in Deum tendit : sicut tendit sub illa ad bonum proximi. Cum quo recte cohærel ut ad attingendum bonum supernalurale in particularibus materiis indigeat gratia aliis virtutibus infusis : sicut inclinatio naturalis ad naturale indiget acquisitis. De quo late tract, seq. disp. 3, dub. 1.

Alii dicunt supradictuin actum non procedere ab habitu, sed ab auxilio supernatural!, sicut solet dici de attritione. Quæ solutio est etiam salis probabilis. Et videtur admittenda pro illis qui dum existant in peccato mortali talem actum eliciunt. Quamvis in his possemus dicere procedere ab habitu spei ex motive amoris concupiscentiæ supernaturalis, sicut in justis acharilate ex motivo amicitiae. Colligitur quæ non

obscure doctrina hæc ex D. Thoma infra quæst, 62, ari. 3.

## ARTICULUS III

*Utrum acli/t homini\* ail bana tel mnta er tircumtlanlia ?*

Ad tertium ieprowrdilur, Videtur quod actio non sit bona vel mata ex circumstantia ; circumstantia! enim circumstant actum, sicut extra ipsum r.xisientes, ut dictum est : sed bonum et malum sunt in ipsis rebus ; ut dicitur in 6 Met. ergo actio non liabet bonitatem vel malitiam ex circumstantia.

2. 1'r.i tcrca. Bonitas vel malitia actus maxime consideratur in doctrina morum .-sed cirriimsianti.erom sint qnxdam accidentia actuum, videntur esse praeter considerationem artis : quia nulla ars considera, id quod est per accidens : ut dicitur in c Met. ergo bonitas vel malitia actionis non est ex circumstantia.

3. 1'rætcrea. Id quod convenit actui secundum suam substantiam, non attribuitur ei per aliquod accidens. Sed bonum et mulum conveniunt actioni secundum snam substantiam : quia actio ex suo genere potestesse bona vel mala, ul dictum est; ergo non convenit actioni ex circumstantia quod sit bona vel mala.

Sed contra est, quod Phil, dicit in lib. Ethic, quod virtuosos operatur secundum quod oportet, et quando oportet, et secundum alias circumstantias. ergo e contrario vitiosus secundum unumquodque vitium operatur quando non oportet, ubi non oportet, et sic de aliis circumstantiis; ergo actiones humana! secundum circumstantias sunt bonae vel make.

Respondeo dicendum, quod in rebus naturalibus non invenitur lota plenitudo perfectionis, quæ debetur eis, ex forma substantiali, quæ dat speciem, sed multum superadditur ex supervenientibus accidentibus : sicut in homine ex figura et colore, etsic de aliis, quorum si aliquod desit ad decentem habitudinem consequitur malum : ita etiam est in actione. Nam plenitudo bonitatis ejus non tota consistit in sua specie : sed aliquid additur ex his quæ adveniunt unquam accidentia quædam : et hujusmodi sunt circumstantia.' debilæ. Unde si aliquod desit quod requiratur ad debitas circumstantias, erit actio mala.

Ad primum ergo dicendum, quod circumstantia! sunt extra actionem, in quantum non sunt de essentia actionis, sunt tamen in ipsa actione velut quædam accidentia ejus ; quæ sunt in substantiis naturalibus, sunt extra essentias earum.

Ad secundum dicendum, quod non omnia accidentia per accidens sc habent ad suam substantiam, sed quædam sunt perse accidentia, quæ in unaquaque ante considerantur : et per hunc modum considerantur circumstantia.' actuum in doctrina morali.

Ad tertium dicendum, quod cum bonum convertatur cum ente, sicut ens dicitur secundum substantiam et secundum accidens : ita clbonnm attribuitur alicui et secundum esse suum essentiale, cl secundum esse accidentale, tam in rebus naturalibus, quam in actionibus moralibus.

Conclusions/ *affirmativa.*

## DISPUTATIO IV.

*De bonitate et malitia humanorum actuum ex circumstantiis.*

Bis egit in hac quæslione A. Doct. de moralitate humanorum actuum per comparisonem ad circumstantias : semel in hoc art. ubi ostendit ultra bonitatem et malitiam, quam habent ex objecto, accipere aliam ex ipsis circumstantiis : et iterum art. 10 et



II, ubi hujusmodi bonitatem, et malitiam circumstantiarum confert cum illa, quæ desumitur ab objecto : quem ordinem nos quoque observabimus.

DUBIUM I.

*Utrum omnes actus humani habeant e r circumstantiis aliquam bonitatem, vel malitiam?'*

Titulus dubii, ut in ipso constat, universalis est quantum ad actus humanos : (et specialiter movetur propter internos) quoad circumstantias vero non ita; sed indiffinite tantum quærimus an ab eis sumatur aliqua bonitas vel malitia : reservando sequenti dubio qualiter omnes et singul® ad hoc concurrant. Primo autem quam ad resolutionem accedamus, oportet nomen et numerum circumstantiarum explicare.

*Quid, et quotuplex sit circumstantia moralis?*

1. Nomen *circumstantiæ* (quod ut observat DTam.D<sup>i</sup> Thom. supra q. 7, art. 1, ab his quæ sunt in loco dictum fuit) proprie significat quiddam aliud ita contingit et circumstat, ut sit absolute extra ipsum. Hinc Theologi, et eætar. Philosophi *morales circumstantias* appellant illa accidentia et conditiones, quæ cum sint extra essentiam moralium actuum, illos quodammodo afficiunt, circumstant, et tangunt. Quare duosunt de ratione circumstantiæ? moralis. Primum ut vere afficiat actum humanum secundum *esse* morale, vel immediate in seipso, vel ratione principii, objecti, causæ, aut effectus : quod tunc fit quando talis circumstantia aliquo modo importat ordinem convenientis, vel inconvenientis secundum rationem ad illum actum : ita quod ex accessu, vel recessu circumstantiæ moralitas actus varietur, augeatur, vel minuat. Si quæ vero sunt accidentia quæ prædictum actum afficiunt dumtaxat in esse physico, non erunt proprie circumstantiæ morales, sed quædam ejus accidentia in esse naturæ.

Secundocst deralionecircumstantiæquod ita afficiat actum moralem, ut maneat extra essentiam. Quare nec debet esse de conceptu ejus quidditativo, nec ad illum pertinere. Et hac ratione objectum specificativum, efficiens, vel aliæ causæ a quibus

talis essentia pendet, non habent rationem circumstantia). Quin imo quædam accidentia communia quæ necessario comitantur omnem actum moralem ex ipsa ratione communi talis actus, ut respectu actus boni subjectio, vel obedientia, ad Deum et ad legem, et respectu mali communis inobedientia, ingratitude et similes, non sunt circumstantia» proprie dictæ, prout hic loquimur de circumstantiis particularibus : sed habent se ut conditiones generales transcendentes omnes actus : solentque appellari *circumstantiæ communes*, quæ non ponunt in numero cum aliis principiis conferentibus determinatam bonitatem vel malitiam, sed ad illa reducuntur : de quibus proinde in præsentī non agimus.

2. Circa numerum sciendum est omnes  
circumstantias particulares ad septem re-  
duci quæ repetito illo Tullii versiculo con-  
tinentur:

*Quis, Quid, Ubi, Quibus auxiliis, Cur,  
Quomodo, Quando.*

*Quis* denotat circumstantiam persona? operantis, ut quod sit Sacerdos vel laicus, Religiosus, vel secularis, pauper, vel dives, etc. *Quid* denotat circumstantiam materiae, vel objecti, aut effectus secuti: ut in materia furti *magnum* vel *parvum*, in homicidio conditio *amici*, vel *inimici*, *sacerdotis* vel *laici*. Et ad hanc reducit D. Th. circumstantiam quam Philosophus<sup>3</sup> Ethic, cap. 1, Mik appellat *Circa quid*. *Ubi* dicit circumstantiam Loci : ut quod sit sacer, vel prophanas, publicus, vel occultus. *Quibus auxiliis*. significat instrumenta et media quibus actio exercetur : ut si percussio facta est ense vel lapide, si usus fuit mediatrice ad sollicitandam feminam. Cur seu *propter quid* significat finem : non intrinsecum, quia hic coincidentcum objecto, sed extrinsecum operantis : sicut dum quis occidit, ut furetur, vel dat eleemosynam, ut satisfaciat pro peccato. *Quomodo* dicit modum actus : ut quod sit intensus, vel remissus, quod fiat cum majori vel minori advertentia, magis aut minus voluntarie, etc. *Quando* denique, significat circumstantiam temporis et durationem actus : ut quod sit brevis, vel diuturnus, quod fiat in die festo, vel feciali, etc.

Addunt aliqui circumstantiam *Quoties*, quæ denotat numerum actuum, quia videtur peccatum sæpius perpetratum et a Deo remissum, quando ulterius committitur, gravius fieri : ipsaque multitudo et frequentia

quantia cui parum praecodentium afficit quodammodo peccatum spbsequens, et ejus malitiam auct. Cæterum licet ex hac parte et secundum hanc rationem *quoties* vere sit circumstantia (quam D. Thom. quæst. 2 de Malo art. Get in 4, dist. 16, q. 3, art. 1, quæst. 2 ad 6, reducit ad circumstantiam *quomodo*, potestque etiam reduci ad *quando*), numerus tamen actuum prout præcise dicit plures actus secundum se, non est circumstantia alicujus, vel eorum omnium, sed sunt ipsimet substantialiter multiplicati ; et ita etiam in sententia asserentium circumstantias quæ non mutant speciem, non esse necessario in confessione explicandas, numerus peccatorum debet semper aperiri.

3. Rationem prædicti septenarii numeri tradit D. Thom. locis cit. Nam circumstantia dicitur quoddam accidens et particularis conditio ita afficiens actum moralem, ut maneat extra ejus essentiam : tot ergo erunt circumstantiae, quot fuerint conditiones sic afficientes prædictum actum : istae autem sunt septem : ergo, etc. Antecedens et prima consequentia non egent probatione. Minor sic suadetur : quoniam tripliciter potest aliqua conditio afficere actum humanum : vel attingendo illum secundum se, vel ratione causae, vel ratione effectus. Secundum se, aut per modum modi ipsius actus, sicut intensio, et hæc est circumstantia *quomodo* : aut per modum mensurae : quæ si sit in ordine ad locum, est *ubi* : si vero in ordine ad tempus vel durationem, erit *quando*. Si autem conditio afficiat actum ratione causae, aut se tenet ex parte efficientis principalis, et hæc est circumstantia *quis* : aut ex parte instrumentalis, et ista est circumstantia *quibus auxiliis* : aut ex parte causae finalis, quæ est circumstantia *cur*, vel *propter quid*. Denique si conditio se teneat ex parte effectus seu materiae circa quam versatur actus, erit circumstantia *quid* vel *circa quid*. Sicut autem non superest alius modus, quo particularis conditio afficiat actum moralem, ita excogitari non potest alia moralis circumstantia.

Nec refert si dicas causas a quibus actus essentialiter dependet, ut efficientem, finem, et objectum non esse illius circumstantias : ergo nec *quis* quæ non distinguitur ab efficiente, nec *cur* quæ est ipse finis, neque etiam *circa miid* nna> rnincidit cum objecto, debent inter circumstantias numerari.

Respondetur enim ex D. Thom. citata D. Thom. quæst. 7, art. 3 ad 3, ubi sic ait : *Dicendum quod illa conditio causæ ex qua substantia actus dependet, non dicitur circumstantia : sed aliqua conditio adjuncta : sicut in objecto non dicitur circumstantia furti, quod sit alienum, hoc enim pertinet ad substantiam furti, sed quod sit magnum vel parvum. Et similiter est de aliis circumstantiis quæ accipiuntur ex parte aliarum causarum : non enim finis qui dat speciem actus est circumstantia, sed aliquis finis adjunctus . sicut quod fortis fortiter agat propter bonum fortitudinis, non est circumstantia, sed si fortiter agat propter liberationem civitatis, vel populi Christiani, vel aliquid hujusmodi. Intelligitur etiam ex parte ejus quod est quid : nam quod aliquis perfundens aliquem aqua abluit ipsum, non est circumstantia ablutionis, sed quod abluendo infrigidet, vel calefaciat, et sanet, vel noceat, hoc est circumstantia.*

§ П.

*Vera sententia et dubii resolutio.*

4. Dicendum est omnem actum morale  
sive internum sive externum habere ali-  
quam bonitatem vel malitiam ex circums-  
tantiis. Ita D. Thom., in praesenti loquens  
generaliter de omnibus praedictis actibus.  
Et inferius art. 9. Et q. 42, art. 6. Quodli-  
bet. 4, art. 16, nec non in 2, dist. 36, art.  
5, et quæst. 2 de Malo art. 5, in corpore,  
ubi ex eo probat non posse reperiri actum  
humanum indifferentem in individuo *Quia*,  
(inquit) *contingere non potest quod actus hu-*  
*manus singularis sine circumstantiis fiat quæ*  
*ipsum faciant rectum, vel indirectum.* Sanc-  
tum D. sequuntur omnes expositores inDT<sup>10m</sup>  
praesenti ubi Medina, Curiel, dub. unico, Medina.  
N. Petrus Cornejo disp. 4, dub. 1. Mont, Curiel.  
disp. 23, quæst. 2, Greg. Mart, infra art. Mart.  
9, dub. 1 et 2, Suar, tract. 3, disput. 2, sect. Suar.  
3, Lorca Conci. 1, et plures alii. Lorca.

Probatur ratione qua D. Thom. utitur hoc loco, quæ sic potest formari. In ordine entitativo quaelibet substantia creata ultra perfectionem essentialem, quam habet a sua forma et *esse*, substantialibus, recipit aliam accidentalem ex propriis accidentibus : estque hoc de ratione substantiæ creatæ, ut non sit perfecta et bona simpliciter ex solo suo esse substantiali : ergo in ordine morali omnis actus humanus ultra bonitatem, vel malitiam essentialem quam habet ex ob-



joeto, respiciet aliquam accidentalem ex D.Tboni.circumstantiis. Antecedens probat S. Doct. tum hic, tum in part, quæst. 5, art. 1, ad 1, constituens hoc discrimen inter bonum et ens, quod licet eo sit aliquid bonum, quo est ens, non tamen eo dicitur *bonum simpliciter*, quo *simpliciter* tw. *Quia* (inquit) cum eas difficilius aliquid proprie in actu, *actus autem proprie ordinem habeat ad potentiam, secundum hoc simpliciter aliquid dicitur ens, secundum quod primo discernitur ab eo quod est in potentia tantum : hoc autem est esse substantiale rei uniuscujusque, unde per suum esse substantiale dicitur unumquodque ens simpliciter : per actus autem superadditos dicitur esse secundum quid, etc. Sed bonum dicit rationem perfecti quod est appetibile, et per consequens dicit rationem ultimi : unde id quod est ultimo perfectum dicitur bonum simpliciter : quod autem non habet ultimam perfectionem quam debet habere : quamvis habeat aliquam perfectionem in quantum est actu, non tamen dicitur perfectum simpliciter, nec bonum simpliciter, sed secundum quid. Sic ergo secundum primum esse substantiale dicitur aliquid ens simpliciter, et bonum secundum quid; secundum vero ultimum actum dicitur ens secundum quid, et bonum simpliciter, etc.*

Confirm. Consequentia suadet a paritate rationis : nam sicut se habet substantia in ordine enitativo ad suam perfectionem entitativam, ita actus humanus in ordine morali ad bonitatem moralem. Tum etiam quia ideo substantia creata nequit ex sola sua specie habere totam perfectionem sibi debitam in ordine entitativo, quia est quid limitatum, et propterea nequit se sola usque ad ultimum actum talis ordinis pertingere : cum igitur quilibet humanus actus sit limitatus in ordine morali, fieri non poterit ut in hoc ordine per solam suam speciem complete perficiatur.

Confirmatur : sicut repugnat dari substantiam creatam absque propriis accidentibus physicis ut sine potentiis vitalibus, si sit viva; vel saltem quantitate et aliquibus qualitatibus materialibus si solum sit corporea, ita repugnat inveniri actum moralem sine aliqua ex moralibus circumstantiis, ut sine continuatione vel intensione : ergo sicut ob prædictam rationem omnis substantia creata perficitur et completur in ordine physico per illa accidentia, sic omnis actus moralis complebitur in suo ordine per huiusmodi circumstantias, recipietque ab eis

complementum suæ moralitatis, sive bonitatis, sive malitiae?.

#### § IU.

*Praecluduntur nonnullæ evasiones.*

5. Dices primo ad rationem esse disparitatem inter substantiam, et actum humanum : quoniam illa ideo est perfectibilis per accidentia et incompleta sine illis, quia est proprium subjectum receptivum eorum, et omne subjectum perficitur a forma quam recipit ; at vero actus humanus cum sit quoddam accidens, nullius est proprie subjectum, nec proprie per aliud a se perfectibilis : quia accidentis non est accidens, sed unumquodque est tantum forma, et tota sua perfectio, omniaque instituta sunt ob perficiendam substantiam.

Sed contra ; nam licet actus humanus sit verum accidens, et in ordine entitativo non perficiatur, proprie loquendo, per alia accidentia, sed comparetur ad substantiam tanquam forma et perfectio ; at in ordine morali habet se velut primum subjectum, primumque susceptivum accidentium huius ordinis : neque prout sic ipse est sua perfectio, sed perficitur primo et essentialiter per bonitatem ex objecto tanquam per primam formam huius ordinis : complete autem per circumstantias, quæ sunt accidentia generis moralis. Et ratio est, quia sicut genus entitativum incipit a substantia, et non terminatur complete usque ad ultimum accidens huius ordinis : sic genus morale incipit ab actu humano, et ab ordine quem dicit ad objectum ; terminatur vero et completur in ultima habitudine quam talis actus importat respectu circumstantiarum, quæ se habet in hoc ordine tanquam ultimum accidens. Inde sicut ob hanc rationem, et quia ordo entitativus incipit a substantia, ipsa est primum subjectum propriumque susceptivum accidentium entitativi ordinis, ita quia actus humanus est unde incipit ordo moralis, in isto ordine se habet tanquam primum subjectum, propriumque susceptivum accidentium moralium, et est proprie per ea perfectibilis. In cuius signum videmus quod sicut in ordine entitativo sola substantia denominatur proprie et ut *quod* ab accidentibus : non enim quantitas proprie dicitur alba, vel calida, sed solum corpus : sic in ordine moralis solus actus humanus est qui

proprie recipit denominationes provenientes a formis huius ordinis. Petrus namque non proprie dicitur moralis, consonus, vel dissonus rationi, meritorius, vel demeritorius, laudabilis, aut vituperabilis ; quæ tamen proprie conveniunt actibus humanis ejusdem Petri.

Ex quibus deducitur major expansio rationis D. Thorn, stat enim paritas in hoc, quod sicut quia substantia creata est primum subjectum et primum perfectibile in ordine enitativo, susceptivaque accidentium huius ordinis, nequii per solam formam substantialem pertingere ad suum ultimum complementum ; sed eget propriis accidentibus quibus ulterius perficiatur et acuelur : ita humanus actus quia in ordine morali habet se tanquam primum subjectum, et est susceptivus accidentium huius ordinis, ac per ea perfectibilis, nequit per solam primam formam moralem, quæ est habitudo ab objectum pertingere ad ultimum complementum talis ordinis, neque esse adæquate bonus, usquedum actuelur per accidentia moralia, quæ sunt circumstantia, vel respectus ad illas.

6. Dices secundo, prædictam rationem convincere intentum de actu bono : quia cum bonum sit ex integra causa, ut actus sit simpliciter bonus, debet cum bonitate objecti bonitas circumstantiarum concurrere. Non autem aliquid probare de actu malo, quia ad malitiam sufficit quicumque defectus, et ideo salis est ut actus sit simpliciter malus, quod habeat illam ex objecto, quamvis nulla adsit mala circumstantia. Unde volitio furandi v. g. quantumcumque habeat omnes circumstantias bonas, est simpliciter mala propter malitiam objecti,

Sed hoc etiam facile refutatur : quia non stat actum habere malum objectum, et non habere aliquam circumstantiam malam, saltem intensiorem vel durationem. Nam circumstantia? istæ, sicut nunquam tribuunt primam moralitatem, sed supponunt illam, ita semper augent eam, quam supponunt, intra suam lineam : ac proinde sicut cum actus est bonus ex objecto vel aliis principiis, addunt ei bonitatem : et ideo cæleris paribus eo prædictus actus est melior, quo intensior vel diuturnior : ita si sit ex objecto, vel aliunde malus, addunt ei malitiam : ooque fit deterior, quo magis intenditur, vel quo magis durat. Et quamvis ad malum quilibet defectus sufficiat ; non tamen quilibet defectus potest solus reperiri : ac proinde

*Salmant. Curs. theolog. tom. VI.*

licet concedamus sufficere malum objectum ad nullificandum simpliciter actum, non est concedendus actus cum sola malitia ex objecto : sicut non conceditur actus cum sola sua essentia, sine aliqua intensione aut saltem du ratione.

Dices tertio pluresesse circumstantias quæ comitantur semper actum humanum, et non semper conferunt bonitatem vel malitiam : ut patet de loco, et de conditione personæ agentis : quod enim actus interior charitatis fiat in hoc loco vel in illo, aut quod restitutio fiat a plebeio vel a nobili, nihil confert ad eorum moralitatem : ergo ex eo quod duratio vel intensio sint circumstantia? inseparabiles a prædicto actu, non convincitur habere eum semper ab illis bonitatem vel malitiam.

7. Verum neque hoc alicujus momenti est : quoniam ut sequenti dub. num. 32, ostendemus, locus et conditio personæ agentis non semper, nec respectu cuiuslibet actus sunt circumstantiæ morales, sed multoties accidentia tantum physica : et ita non mirum si aliquando non conferant bonitatem vel malitiam. At vero intensio aut continuatio semper et respectu cuiuscumque actus sunt circumstantia? morales, quia semper afficiunt illum ut est in genere moris : ac proinde semper conferunt bonitatem vel malitiam. Rationem disparitatis quantum ad locum et conditionem personæ agentis trademus num. citato. Quoad intensiorem vero facile reddi potest : quoniam intensio semper est ejusdem lineæ cum actu et forma cuius est intensio, estque ipsum *magis* talis forma?, unde ex quocumque capite actus simpliciter consideratus sit absolute bonus vel malus, debet, accedente intensione, fieri magis bonus, vel magis malus. Hic enim proprie locum habet axioma *sicut simpliciter ad simpliciter, sic magis ad magis* : quia si absolute est bonum amare quod rationi consonat, magis illud amare, nequit non esse magis bonum et magis rationi consentaneum : et e contra si absolute est malum amare objectum rationi dissonum, magis illud amare, non potest non esse magis malum.

Accedit : quod intensio actionis auget difficultatem ex parte operis : per se enim difficilius est operari intense, quam remisse : crescente autem difficultate, crescit bonitas vel malitia, quia crescit tum convenientia, aut disconvenientia ad rationem : tum etiam ratio voluntarii difficultatem illam superan-



lis. et ubi est plus de voluntarie, est plus de bonitate vel malitia, ut est per se notum.

Similiter dicendum est de durations et continuatione. Tum quia ex ea crescit etiam difficultas operis : adeo ut ad hujusmodi difficultatem superandam nece&siria sit specialis virtus perseverantia?, ut videre est, D.Th-j.2, 2, quæst. 137. art. i. Tum etiam nam continuatio actus est quædam vidualis ejus repetitio æquivalens quodammodo multiplicationi, et repetitioni formali : quare sicut bonitas et malitia augentur per multiplicationem et formalem repetitionem, ita proportiionabililer augeri debent per continuationem.

3. Urgebis quid si loquamur de actu dum primo incipit instantanee ; aut cum solum duraret per instans, ubi non esset ista virtualis repetitio? Respondent aliqui, quos referant suppresso nomine Curiel et Cornejo, tunc circumstantiam durationis non augere moralitatem : quia cum quilibet actus ad sui existentiam, et bonitatem vel malitiam essentialem requirat aliquam ducationem, et hæc non possit esse minor quam instans, videtur perlinere ad ejus essentiam ad minus hæc ducatio. Et ita in primo instanti inceptivo, sive actus slatim desinat, sive continuetur, non apparet qua ratione ei correspondent major bonitas vel malitia, quam quæ sibi competit ex aliis principiis. Tum etiam quia cum concipimus actum cum sola moralitaleessentiali, debemus illum concipere ut existentem in rerum natura : non autem potest concipi ut existens minus quam per instans : ergo hæc minima duratio potius pertinet ad essentiam, quam habeat rationem circumstantiæ.

Hæc responsio est probabilis : quia non cito apparet quam moralitatem distinctam ab aliis tribuat per se primum instans : aut quomodo sit melior, vel pejor actus ut durans unico instanti, quam ipse secundum se. Diximus *per se*, quoniam per accidens extra dubium est actum qui sit in hoc instanti A. posse habere ex illo bonitatem vel malitiam, quam non haberet in instanti B : quia potest esse major convenientia vel disconvenientia secundum rationem in conjunctione talis actus cum uno, quam cum alio : ut si quis concupisceret in instanti Pr0 fiuo l\*a^Gret votum contrarium, gravius peccaret, quam in alio, pro quo non esset tale votum.

9. Adhuc tamen dicta solutio authoribus eam referentibus et aliis non placet : et

mento : quamvis non satis eam falsitalh convincant. Potest voro impugnari : quii quilibet actus dum incipit, sive statim desinat. sive ulterius continuetur, habet specialem difficultatem, quam non habet postquamsemel incepit : unde est illud *dimidium facti qui bene ctrpil habet*, et Hispane *lodoti començar* : sicut etiam dum continuatur, habet aliam difficultatem, quam non habet dum primo incipit, et ideo ad perseverandum in bono cæpto ponitur specialis virtus: atqui prior illa difficultas (et idem est de secunda) non est actui essentialis, nec convenit ei præcisq̃ secundum se ; alias semper conveniret : ergo est accidentalis : igitur ratione prædictæ primæ durationis habet actus plus aliquid moralitatis, quam haberet precise secundum se. Patel hæc consequentia, quia, ut dictum est, moralitas per se crescit ratione difficultatis : et ideo quidquid addit difficultatem per se, debet augere moralitatem.

Per quod patet ad illud quod in favorem prædictæ responsionis adducebatur : nam quod ad existentiam actus necessaria sil aliqua duratio, non tollit quominus hæc daratio, et moralitas ex ea desumpta sit accidentalis : sicut non tollit intensionem et moralitatem ab illa proveniente esse extra essentiam actus, quod nullus actus intensibilis possit existere sine aliqua intensione. Adde quod ad existentiam sufficit duratio vage et indeterminate, nec requiritur quod sit prima, aut quod sit indivisibilis: alias non maneret idem actus in continuatione, quando jam non manet prima duratio sub conceptu primæ. Palet igitur quomodo quælibet duratio quantumvis indivisibilis aut prima tribuat bonitatem vel malitiam accidentalem.

#### § iv.

*Opposita sententia : triplex pro ea argumentum : et illorum solutio.*

10. Contraria sententia solet tribui Durando in 2, dist. 38, ubi ait actus voluntatis sumere totam bonitatem vel malitiam ab objecto. Sed revera nobis contradicit : quia accipit objectum in tota sua latitudine ut comprehendit quidquid habet rationem voliti, sive primario, sive secundario, ac proinde etiam circumstantias. Pro eadem sententia referunt aliqui Conradum in hac l.c.-sat 2, quæst, P». ari. 2, Murtinum de Magist./.^ quæst.

quæst. 2 do Luxuria et alios, qui forlo loquuntur juxta sensum Dur. et habent eandem explicationem. Sed quidquid do hoc sit, quæst. sequenti art. 2, ubi expresse dicit actum voluntatis in sua bonitate tantum dependere ab objecto : si autem haberet aliquam bonitatem a circumstantiis, non dependeret a solo illo ut est per se notum.'

probat prædicta sententia ex D. Thom. quæst. 2, ubi expresse dicit actum voluntatis in sua bonitate tantum dependere ab objecto : si autem haberet aliquam bonitatem a circumstantiis, non dependeret a solo illo ut est per se notum.'

Varia? solent adhiberi explicationes huic testimonio, quas referunt Mont. Greg. Mart. et alii super prædictum articulum. Ut autem veram tradamus duo animadvertenda sunt. Primo Divum Thomam non loqui de omni bonitate actus voluntatis ; sed vel indiffinite de ea qua? sufficit ut dicatur absolute *bonus* : vel bonitate tantum essentiali, ut ex Victoria notat Medina ibidem. Idque aperte colligitur ex contextu. Tum quia in argumento sed contra probat Sanctus Doctor intentum ex eo quod bonum et malum sunt differentia? specifica? actus voluntatis, et differentiæ sumuntur a solo objecto. Arguilque in hunc modum: *Ex circumstantiis in quantum hujusmodi actus non habet, speciem: sed bonum et malum sunt specifics; differentis; actus voluntatis : ergo bonitas et malitia voluntatis non dependet ex circumstantiis, sed ex solo objecto.* Ex qua ratione et modo arguendi apparet Sanctum Doctorem loqui de ea bonitate et malitia, quæ dat actui speciem essentialem. De qua etiam procedit ratio quæ habetur in corpore articuli, ut intuenti patebit. Tum etiam, quia de ea bonitate loquitur in illo articulo 2, ubi quærit *utrum bonitas voluntatis dependeat ex solo objecto*, de qua locus erat in antecedenti inquirens, *utrum bonitas voluntatis dependeat ex objecto* : atqui in primo articulo expresse loquitur de bonitate essentiali etspecifica, ut cuilibet legenti constabit : ergo de eadem loquitur in secundo, et non de accidentali.

11. Secundum est nomen *objecti* non sumi a Divo Thoma stricte pro solo primario et specificativo ; sed latius ut comprehendit quidquid directe ex parte objecti se tenet, atque adeo omnes circumstantias, quæ dici solent *objective* eo quod non afficiunt actum nisi mediante objecto : nam quia cum hujusmodi circumstantiæ ad objectum reducuntur, et sunt materia supra quam, saltem secundario, directe cadit volitio, non incongrue *objectum* vocantur. Quare solum excludit a ratione objecti eas circumstantias, quæ immediate cadunt super actum,

et ex parte ejus se tenent, Desumiturque hæc etiam explicatio ex contextu ; nam in fine corporis ita habetur. *Bonitas voluntatis n.Tbma. ex solo uno illo dependet, quod per se facit bonitatem in actu, scilicet ex objecto, et non ex circumstantiis quæ sunt quidam accidentia actus.* Hæc enim ultima verba manifeste innuunt, non excludi a ratione objecti circumstantias objectivas ; quæ (ut bene notavit Alvarez eo loco) potius dicuntur accidentia et conditiones objecti, quam accidentia ipsius actus : eo quod actum non afficiunt nisi mediante objecto. Et in solutione ad secundum comprehendit sub objecto *ubi*, (*piando, quomodo*, et cæteras circumstantias, secundum quod cadunt supra rem volitam ; tantumque excludit illas prout cadunt immediate supra actum. Et ideo postquam dixit, supposito quod voluntas sit boni, nullam circumstantiam posse illam facere malam, addit : *Quod ergo dicitur D.Tlwo^ quod aliquis vult aliquod bonum quando non debet, potest intelligi dupliciter : uno modo ita quod ista circumstantia referatur ad valitum : et sic voluntas non est boni : quia velle facere aliquid, quando non debet fieri, non est velle bonum. Alio modo ita quod referatur ad actum volendi : et sic impossibile est quod aliquis velit bonum, quando non debet, quia semper homo debet velle bonum etc. et similiter dicendum est de aliis circumstantiis.*

Ex his habetur vera solutio prædicti testimonii : stat enim actum voluntatis dependere a solo objecto in bonitate essentiali ut D. Thom. ait, et habere ex circumstantiis aliquam accidentalem, ut nos asseruimus. Et præterea nomine objecti comprehendit circumstantias objectivas : quæ non tantum sunt conditio ut objectum specificativum tribuat bonitatem essentialem, sed ipsæ perse conferunt bonitatem propriam distinctam a bonitate prædicti objecti.

12. Sed contra hanc solutionem insurgunt duæ objectiones, quibus oportet occurrere, ut prædicta D. Thom. doctrina omnino intelligatur. Objicies ergo primo cum Mont. Vasquez et aliis, quod D. Thom. intendit condistinguere actum voluntatis ab actu exteriori, penes hoc, quod ille solum dependet in sua bonitate ab objecto : hic vero etiam a circumstantiis : si autem loqueretur desola bonitate essentiali, nullum esset prædictum discrimen : quia etiam bonitas essentialis actus exterioris non de-



pendet nisi ab objecto : bonitas namque, quam habet ex circumstantiis, tantum est accidentalis. Præterea : bonitas quæ desumitur ex circumstantiis objectivis, non est bonitas essentialis : hæc enim tantum dependet ab objecte specificativo : ergo vel nomine objecti non comprehendit D.Thom. circumstantias objectivas ; vel non loquitur de sola bonitate essentiali. Ad hæc : bonitas essentialis eadem numero est in acte interiori, et exteriori : ergo vel in utroque, vel in nullo dependet ex circumstantiis actus. Non ergo recte explicuimus mentem Angelici Doctoris.

lutatur. 13. Respondetur nihilominus ad primam partem objectionis, concessa majori ; negando minorem. Discrimen vero stat in hoc, quod licet bonitas essentialis in utroque acte directe et formaliter sumatur a solo objecto, attamen objectum exterioris non dat illam, nisi dependentor a circumstantiis ipsius actus exterioris tanquam a connotate : ut eleemosyna, quæ est objectum exterioris largitionis, non dat bonitatem nisi connotando quod talis largitio fiat quando oportet, ubi oportet, etc., quæ sunt circumstantiæ ipsius largitionis : et si huiusmodi circumstantiæ deficient, actus redditur absolute malus. Cæterum objectum actus voluntatis sive dependentia ab aliqua circumstantia ex his, quæ se tenent ex parte talis actus, dat ei bonitatem specificam : ita quod si semel est bonum objectum et circumstantiæ objectivæ, quicquid sit de circumstantiis prædicti actus, reddet illum bonum, neque ipse poterit aliunde reddi malus. Qua ratione dixit D. Thom. citata solutione ad secundum, quod supposito quod *voluntas sit boni, nulla circumstantia potest eam facere malam*.

Ad secundam pariem respondetur, quod licet bonitas essentialis directe et formaliter tantum sumatur ab objecto specificativo, dependet tamen sicut a connotate a circumstantiis objectivis, quia nisi huiusmodi circumstantiæ concurrant, prædictam objectum hic et nunc non erit objective bonum et consonum legi : et sic non communicabit actui propriam bonitatem. Unde quia Divus Thomas non loquitur præcise de eo, a quo sumitur bonitas essentialis formaliter et directe ; sed de omni eo a quo quomodocumque dependet, merito comprehendit sub objecte prædictas circumstantias.

Bcplica. 14. Dices etiam: actus voluntatis, eo ipso

quod «it bonus, debet conmutare adesse ex parte sui bonas circumstantias, ut quod fiat *quando oportet, quomodo oportet etc.* : ergo tanquam a connotate non minus dependet bonitas essentialis ab huiusmodi circumstantiis objectivis.

Respondetur negando consequentiam : quia non quælibet connotatio sufficit ad dependentium : omnipotentia enim connotat necessario creaturas possibles ; et non ideo ab eis dependet etiam tanquam a connotate. Pro quo sciendum est connotata esse in duplici differentia. Quædam antecedunt suum connotans, ei inferunt illud a priori: sicut Sol connotatur a luce, quam infert. Quædam vero omnino subsequuntur, et inferuntur ab ipso connotante : sicut Lux connotatur a Sole tanquam aliquid ab eo illatum. Quod ergo connotat aliquid primo modo, dependet ab illo, sicut omne quod est posterius natura, dependet a priori. Et hoc modo bonitas essentialis actus voluntatis connotat circumstantias objectivas: nam prius est quod tales circumstantias afficiant et modificent objectum, ac simul cum eo per rationem voluntati proponantur, quam quod actus ex objecto recipiat prædictam bonitatem. Non enim regula rationis scilicet prudentia approbabit hic et nunc objectum ut prosequendum, nisi videat ex omni parte benecircumstantionatum. Quod autem connotat secundo modo, non dependet a connotate : quia nihil prius in quantum tale dependet a posteriori. Ethoc pacto connotat bonitas essentialis circumstantias tenentes se ex parte actus voluntatis. Non enim propterea datur in actu prædicta bonitas, quia connotat bonam intensionem, congruam durationem etc. ; sed e converso. Ideo enim est bonus, quia habet bonum objectum, et bonas circumstantias objectivas : et quia ex his est bonus, infertur quod sit bona ejus intensio, duratio, etc. Unde fieri non potest ut suppositis objecto et circumstantiis objectivis bonis ; per aliquam ex circumstantiis ipsius actus vitietur. Nam sicut diligere malum, ubicumque, quotiescumque, quomodocumque, totum est malum : ita diligere quod ex omni parte est bonum, ubicumque, quomodocumque, quotiescumque, semper est bonum.

15. Ad tertium quod in objectione additur, respondetur bonitatem essentialem in utroque actu dependere ab eisdem principiis, scilicet ab objecto, et circumstantiis actus exterioris ; et in neutro a circumstantiis



eumstanliis interioris. Et ratio est, quia, in quolibet dependet a loto et solo eo quod so tenet ex parte objecti voliti : ea enim est voluntatis natura, ut per omnia sequatur suum objectum el illi conformetur, nec aliunde quam ab ipso primo bonifleari, vel inficiari : unde quia sub objecto volitionis non solum continetur objectum actus exterioris, sed etiam ipsemet actus cum omnibus suis conditionibus et circumstantiis, quæ sub objecto ejus non cadunt, idcirco prædida bonitas non tantum dependet ab objecto actus exterioris, sed etiam a circumstantiis talis actus ; cl non dependet a circumstantiis actus voluntatis, quia istæ non se tenent exparte voliti, sed a solo ejus objecto, et circumstantiis objectivis. Quare discrimen inter prædictos actus non est quia bonitas unius a pluribus dependeat, quam bonitas alterius : sed quia omnia a quibus bonitas utriusque potest dependere, cadunt sub objecto actus voluntatis, non autem sub objecto actus exterioris. Quod in illo ortum ducit ex immaterialitate et universalitate ; in hoc vero ex materialitate et limitatione.

ottjtün  
aiii.

Objicies secundo : sæpe actus voluntatis habet integrum objectum bonum ; et vitiatur propter circumstantias ipsiusmet actus : ergo nulla est quoad hoc disparitas inter illum et actum exteriorem. Antecedens probatur primo : nam volitio venandi, vel uxorem ducendi in Religioso est mala ex conditione personæ religiosæ, quamvis habeat bonum totum suum objectum, scilicet venari, vel uxorem ducere : et ita eadem volitio in laico posset esse honesta : constat autem conditionem personæ esse circumstantiam tenentem se ex parte actus. Deinde si Deus alicui præcipiat ut pro aliquo tempore non diligat ipsum, vel aliud bonum ex omni parte honestum, aut quod non diligat intense ; et homo non pareat, talis dilectio erit peccaminosa, utpote contra divinum præceptum : et non ratione objecti vel alicujus circumstantiæ objectivæ, sed præcise, quia fit quando non oportet, vel intensior quam oportet, quæ sunt circumstantiæ solius actus : ergo, etc. Tandem dilectio qua Angelus primo peccavit, solum fuit mala ex parte modi volendi habens bonum totum objectum, quod fuit beatitudo ipsius Angeli, ut explicuimus in Tractatu de Angelis, disput. 10 ; ergo sufficit circumstantia tenens se ex parte volitionis ad illam vitiandam.

17. In solutione hujus objectionis non- solatio. nihil immorabimur : quia tangit aliqua scitu digna, non aliena ab hac materia. Respondetur ergo negando antecedens : ad cujus primam probationem dicendum est conditionem personæ Religiosæ in casu argumenti esse circumstantiam objectivam cadentem supra rem volilam, et non immediate supra volilionem : cadit enim supra ipsos actus externos venandi, et uxorem ducendi. Nam cum religiosus vult venari, non vult utcumque venationem, sed ut a se exercendam, el totum hoc quod est *se venari*, est objectum illius volitionis. Unde quia hoc conjunctum *religiosum venari* non est objectum bonum, sed malum ratione circumstantiæ personæ venantis, ejus volitio, sive eliciatur a religioso, sive a laico, semper est mala ratione objecti. E contra vero quia conjunctum hoc nimirum *sxcularem vacare venationi* secundum se totum potest esse honestum, volitio ejus a quocumque fiat, potest esse honesta : et ita religiosus honeste vellet laicum venari, et uxorem ducere ; nullus autem etiam secularis potest velle honeste quod religiosus venationi occupetur, aut ducat uxorem. Signum ergo est non circumstantiam personæ volentis, ut volentis, sed circumstantias externe venantis, et uxorem ducentis, quæ respectu volitionis habent jam rationem objecti, vitiare prædictum actum.

18. Difficiliusestquod tangit secunda probatio. An scilicet Deus possit imponere alicui præceptum, ne ipsum diligat saltem pro aliquo determinato tempore, vel cum tanta aut tanta intensione ; aut per se prohibere actum voluntatis versantem circa objectum ex omni parte bonum. (Et dicimus *per se*, quia per accidens dubium non est posse Deum el quemcumque superiorem prohibere prædictum actum : præcipiendo nimirum alium, qui saltem ex defectu nostri, sit cum eo impossibilis. Tunc vero si voluntas conaretur exercere actum sic per accidens prohibitum, per accidens etiam actus quem eliceret esset malus : non ab aliqua circumstantia tenente se ex parte voluntatis, sed ab omissione actus præcepti, cujus esset occasio (ut notavit D. Thom. loco citato in solutione ad 2 : illa D Tlwin autem ommissio teneret se ex parte objecti). Loquendo ergo per se Paler Suarez dispul. suar. 8, sect. 2, existimat nullam repugnantiam involvere illud præceptum, et ideo absolute loquendo posse im oni a Deo, saltem



ad exercitium nostræ obedientiæ ; de facto tamen el secundum communes leges nunquam ab eo imponi ; quia secundum prædictas leges semper præcipimur diligere bonum; et odisse malum. Juxta quam solutionem (quæ probabilitate non caret), admittendum erit circumstantias *quando* aut *quomodo* tenentes se ex parte volitionis in prædictocasu, posse illam vitiare, quamvis habeat bonum objectum. Explicandusque erit D. Thom. citato art. 2, solum de lege ordinaria, non attento quid Deus possit præcipere sua absoluta voluntate. Nam secundum leges hactenus ab eo traditas nunquam nobis interdicitur diligere quod est ex omni parte bonum : et ideo attempta hac communi providentia non dabitur casus in quo aliquis velit bonum, quando non debet, vel intensius quam debet, aut in quo diligere objectum ex omni parte bonum, sit malum.

Verier 19. Melius tamen et magis consone ad solutu[. doctrijnan] Thom. (ut fatetur idem Suar.)

respondetur repugnare prædictum præceptum. Quod etiam docuit Almayn. in 3, dist. 23, et tenere videtur Scotiis in 4, dist. 16, quæst. 1. Ratio est, quia præcepta, ut honesta et digna Deo sint, ad hoc debent ordinari ut voluntas creata *bw* et bono honesto jungatur: quæ sane conjunctio non aliter fit nisi per amorem et affectum ad ipsum Deum et ad prædictum bonum. Unde Thiruot. dicit Apostolus 1 ad Timot. I. quod finis præceptorum est charitas : quia per illam voluntas summo bono maxime coniungitur. el jj Thom. 2, 2, quæst. 140, art. 1 : Finis *Legis Divinx* (inquit) *est nt homo inhxnal Dto, et ideo prxepta legis divinr dantur, secundum quod convenit ordinationi mentis in Deum* ; quare quia per præceptum prohibens dilectionem Dei, aut boni ex omni parte honesti, tollitur hujusmodi conjunctio, inde est ut talis præcepti non possit esse honestus finis, atque adeo repugnat ferri a Deo.

Adde, esse implicationem in terminis ut actus charitatis, ad quem omnia præcepta ordinantur sit contra præceptum : sicut implicat quod sit actus charilalis. et quod sit peccatum : ergo similiter implicat dari præceptum quod per se talem actum prohibeat.

Quod autem dicitur de exercitio obedientiæ, nihil refert : quia sicut tale exercitium non potest esse honestum, neque habere veram rationem obedientiæ, nisi ordinetur

actu vel potentia ad finem eharitatis, et ad prædictam conjunctionem : ita nequit esse vere obedientiæ materia, quod mentem per se a prædicto fine putius separat, quam cum eo jungat. Constat nutem cessationem ab actuali amore Dei, aut boni honesti magis separare per se mentem a Deo, quam conjungere : separat enim actu et formaliter ; non vero conjungit nisi forte interpretative, et ad summum virtualiter. Nequit ergo prædicta cessatio per se esse materia virtutis obedientiæ. Aliter dicendum esset si præceptum terminaretur perse ad alium actum, ex quo per accidens ob limitationem nostræ potentiæ sequeretur cessatio ab actuali Dei dilectione. Tunc enim prædictum præceptum per se respiceret conjunctionem virtualementis ad Deum medio tali actu, et virtualementis ejus dilectionem ; hæcque esset finis illius : cessatio vero a dilectione formali per accidens et præter intentionem præcipientis cum tali præcepto conjungeretur : et ideo non obstaret ejus honestati. Nec præceptum violatur eliciendo amorem Dei, sed omittendo prius natura prætextu dilectionis actum cum ea impossibilem, juxta dicta num. præcedenli. Et eodem modo philosophandum eslde præcepto prohibente intensionem actus : quia sicut nullus potest esse finis prohibendi amorem Dei, aut amorem boni ut bonum est, sic nec prohibendi majorem ejus amorem.

20. Ad ultimam probationem responde- Ad! tur, aliud esse, quod circumstantia ex qua dilectio Angeli reddita fuit mala, teneret se ex parte solius actus, et non ex parte objecti; aliud vero quod talis circumstantia volita fuerit solum ex parte modi volendi, et tendendi actus. Hoc secundum est verum, et probatum a nobis loco citato : non tamen primum. Nam prædicta circumstantia vere fuit circumstantia objecti directe voliti ; licet non fuerit volita formaliter, sed interpretative ex modo volendi objectum. Et ratio est, quia circumstantia illa fuit privatio ordinationis beatitudinis naturalis ad finem supernaluralem : certum est autem hujusmodi privationem tenere se ex parte ipsius beatitudinis naturalis, et eam denominare : sicut opposita ordinatio, qua privat, futura esset ordinatio ejusdem beatitudinis. Unde objectum illius peccati fuit totum hoc conjunctum, *beatitudo naturalis Angeli cum privatione relationis ad finem supernaluralem*; quod constat esse malum. Quando autem dicimus defectum in illa di-

lectione

lectione incidisse ex parte modi volendi, et quod ex parte objecti non fuit mala, loquimur de objecto expresse et formaliter volito: et sensus est illam non ordinationem afficientem objectum et constituentem objective malum non fuisse formaliter aut expresse volitam, sed solum interpretative: et quia hæc interpretatio fundatur in modo appetendi, qui fuit omittendo ordinationem debitam, dicimus lotum malum incidisse ex parte modi volendi, et non ex parte objecti expresse voliti.

Accedit etiam quod etsi privatio illa ordinationis in genere causæ formalis objectivæ antecesserit actum voluntatis, secundum quod talis actus est volitio in facto esse ; at in genere efficientis supponit illum ut in fieri : intelligimusque eam oriri ex eo quod talis aclus non adhibuerit oppositam ordinationem. Sicut verbum vel ens rationis oritur a cognitione, et est ejus effectus ut in fieri ; licet sit ejus objectum et antecedit ipsam prout in facto esse. Unde ob hanc eliam rationem prædicta inordinatio attribuitur actui, quamvis sit conditio efficiens el denominans immediate objectum.

21. Secundo arguitur contra assertionem. Ut aliquid tribuat actibus humanis bonitatem vel malitiam, debet esse volitum : sed omne quod est volitum, est objectum volitionis, sicut omne quod cognoscitur est objectum cognitionis, ctquod videtur visionis : ergo actus voluntatis non potest habere bonitatemvel malitiam nisi tantum abobjecto.

xhfar. Respondetur satis esse ut aliquid tribuat bonitatem vel malitiam, esse volitum, sive primario et formaliter, sive secundario aut virtualiter, directe vel reflexe, mediate, vel i immediate etc. Volitum actum in hac latitudine non solum comprehendit objectum primum et specificativum (quod solum in præsentia *objectum* vocamus) sed etiam omnes circumstantias, quæ se habent ut objecta secundaria. Neque obest quod dicitur de objecto cognitionis et visionis : tum quia in cognitione intellectiva, et ejus objecto eodem modo philosophandum est penes cognitum primario, vel secundario, formaliter vel virtualiter, etc. Tum etiam, quia adhuc in objecto visus, et aliorum sensuum datur latitudo, nempe sensibilis proprii, communis, et per accidens : nec totum quod videtur, est objectum primum specificativum visus : ut patet de quantitate, figura, motu, et aliis. Possentque non incongrue hujusmodi sensibilia communia

appellari *circumstantix sensibilis proprii, et objecta secundaria*. Verum est tamen, quod quia sensus est potentia materialis organo corporeo affixa, non est reflexivus supra se, vel suum actum : et ideo ea solum potest percipere, quæ vel sunt objectum specificativum,sicut sensibile proprium,vel ex parte ejus se tenent, ut sensibilia communia. Cæterum voluntas (et idem cstde intellectu) cum sit potentia spiritualis organo non al ligata, reflectitur supra se et suum actum, et non tantum denominat *volita* objectum specificativum, et circumstantias quæ ex parte ejus se tenent, sed etiam, saltem reflexe et virtualiter ipsumir .4 actum, et quidquid ex parte ejus se Labet : et ideo potest ex omnibus his principiis bonitatem vel malitiam recipere.

22. Tertio probatur. Bonitas et malitia s in-sunt quid intrinsecam actibus voluntatis: sed circumstanliæ majori ex parte sunt aliquid extrinsecum, ut patet de loco, tempore, fine etc.: ergo nequeunt prædicta bonitas et malitia ab eis desumi.

Confirmatur : nam denominatio *intrin-*Conflnn-seca debet provenire a forma intrinsece inhærente : sed denominatio *boni et mali* in actibus voluntatis est intrinseca : ergo non potest sumi a circumstantiis.

Respondetur concessa majori et minori ; Ad negando consequentiam. Objectum namque arpu!4. etiam est aliquid extrinsecum ; et confert nihilominus bonitatem et malitiam actui intrinsecam : cur ergo non idem habebunt circumstantia ? Et ratio omnium est, quia neque circumstantiæ, neque objectum concurrunt ad prædictam moralitatem tanquam forma immediata, sed mediante respectu, quem actus dicit ad illa : qui respectus intrinsece inhæret actioni, quamvis terminus sit extrinsecus ut ait D. Thom. art. sequenti in solutione ad 2, talisque respectus est propria forma bonitatis et malitiæ, ut dictum est disp. 2, dub. 5.

Per quod patet ad confirmationem. Nam Ad forma extrinseca tunc nequit præbere in- conQrm-trinsecam denominationem, quando dat illam immediate per seipsam :secus quando ad id concurrat per modum termini media habitudinequam dicilres denominata. Unde locus est forma extrinseca respectu rei locatæ ; et nihilominus denominatio *existentis in loco*, quæ ab eo desumitur, est intrinseca : quia non tribuit illam immediate per seipsum, sed media ubicatione, quæ est habitudo locati ad locum : ita ergo in præsentia.



## DUBIUM II.

*Utrum omnes morales circumstanti? conferant actibus humanis aliquam bonitatem vel malitiam ?*

Sensus tituli non est, an omnes circumstanti® omnibus et singulis humanis actibus conerant bonitatem vel militiam : constat enim non omnes illos, nec semper omnibus praedictis circumstantiis affici : sed utrum omnes tribuant bonitatem vel malitiam actibus quos afficiunt, quædam quibusdam, et ali® aliis: ita ut nulla sil, quæ non aliquem actum afficiat, et communicet ei moralitatem.

*Communis sententia duplici via suadetur.*

D.ibiwa. 23. Dicendum est omnes morales circumstantias conferre actibus humanis aliquam bonitatem vel malitiam. Assertio hæc deducitur ex Divo Thoma in hac 1,2, quæst. 7, art. 1 el 3, el in '4, dist. 16, quæst. 3, art. 1, nec non quæst. 2 de Malo art. 5. Quam tuentur communiter Theologi dub. præcedente adducti. El quidem si particula *omnes* supponat incomplete, et solum distribuatur pro speciebus seu generibus singularum. ut sit sensus ex omnibus et singulis speciebus circumstantiarum aliquam conferre bonitatem vel malitiam, facile potest probari discurrendo per singulas. Tum quia in omnibus illis reperiuntur circumstanti® quæ afferunt ex se distinctum modum conformitatis, vel disconvenienti® ad rationem : ac proinde addunt non qualemcumque bonitatem vel malitiam, sed distinctam specie ab ea, quam tribuit obiectum.

Et ita ratione circumstantiæ *quis*, actus incontinentiæ in persona Deo per votum consecrata transit in sacrilegium : et si addas quod fornicatio sit cum conjugata, vel per raptum cum virgine, ratione circumstantiæ *quid*, accipit ulterius speciem injustitiæ. Similiter transit in sacrilegium furtum ex loco sacro, ratione circumstanti® *ubi* : et occidere aliquem veneno, utendo ad id irreverenter aliquo vase sacro, ratione circumstanti® *quibus auxiliis*. Ratione circumstanti® *cur*, peccatum homicidii recipit speciem furti, si quis occidat alterum, ut furetur : el actus misericordi® accipit spe-

ciem ex virtute pœnitentiæ, si quis præbeal eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis. De circumstantiis *quomodo*, *el quando*, non ita apparet qua ratione mutant speciem : quia solum videntur posse augere moralitatem intra eandem speciem boni vel mali. Sed re bene inspecta idem de illis de cæteris dicendum est : nam juxta doctrinam Divi Thomæ 2, 2, quæst. 128, aimnQjiiTj prompte et fiducialiter aggrediendi magna, quod pertinet ad circumstantiam *quomodo*, dat speciem et bonitatem fiduci® : et actas eadem exequendi strenue ac solícite addit ad constantiam speciem magnificentiae. Similiter ratione Jurationis el continuationis usque ad finem, qu® est circumslantia^uando, actus omnium virtutum habent speciem perseverantiæ, ut docet Angelicus Doctor loco citato quæst. 137, art. 1, et sequentibus.

2-1. Deinde adhuc quando prædictæ circumstantiæ non mutant speciem, eo quod secundum se non important specialem ordinem ad rationem, augent nihilominus bonitatem vel malitiam intra eandem speciem. Et ideo ratione circumstanti® *quis* gravius peccat eadem specie peccati vir doctus, quam indoctus : et is qui accepit a Deo plura beneficia, quam qui recepit pauciora. (Intellige si uterque ex deliberatione, non ex surreptione peccet, ut notat Divus Thomas infra quæst. 7, art. 10). Propter Sâ }t4ti8 quod Matthæi 26, aggravatur peccatum Jud®, quia erat unus ex duodecim : et Numer. cap. 25, specialiter condemnatur scortatio Zambri, quia erat Dux et Princeps populi. Ratione circumstantiæ *quid*, intra eandem speciem gravius peccat qui furatur centum, quam qui furatur viginti : et melius facit qui totum quod habet dat pauperibus, quam qui modicam eleemosynam partitur eis. Ob idque Lucæ 21, laudavit Dominus pr® aliis eleemosynam paupercul® vidu®, quia lotum vicium suum, et totum quod habebat misit in gazophylacium. Ratione circumstanti® *loco* sæpe crescit difficultas actus, et per hoc bonitas vel malitia intra eandem speciem. Unde Job, cap. I, specialiter commendatur, eo quod in terra Ilus justus extilerit, simplex et rectus, et recedens a malo. Circumstantia *quibus auxiliis* etiam auget sine eo quod mutet speciem : et ideo laudatur fortitudo et virtus David I, Reg. 17, quod non m hasta et gladio, sed in funda et lapide, et præcipue in nomine Domini dejecerit Philistæum.

Circumstantiam

Circumstantiam finis putant aliqui nunquam augere moralitatem, nisi transferendo ad aliam speciem. Sed licet ut plurimum ita contingat, negari tamen non potest in aliquo eventu finem adjunctum augere moralitatem intra eandem speciem. Ponamus enim quod aliquis ad expoliandam domum divitis, claves fabro furetur : proculdubio acceptio ista clavium aliquam malitiam recipit ex intentione finis adjuncti : nec talis malitia potest esse alterius speciei nisi furti, cujus est malitia acceptionis clavium secundum se : auget ergo prædicta circumstantia intra eandem speciem. Certius hoc constat de circumstantia *quomodo* ut tetigimus dub. præcedenti num. 7, el ideo charitas Magdalene specialiter a Christo Domino commendata est Lucæ 7, *quoniam dilexit multum* : el impiorum malitia specialiter reprehenditur : cum prompte ad malum currunt, juxta illud Psalmi 13: *Felocespedes eorum ad effundendum sanguinem* : promptiludo autem et intentio actus pertinent ad circumstantiam *quomodo*.

De *quando* tandem id patet : tum quia ut n. 7 dicebamus, quo actus fuerit diuturnior; eo cæteris paribus, efficitur intra eandem speciem melior, vel pejor. Tum etiam quia sæpe crescit bonitas vel malitia in eadem specie, eo quod actus tali, aut tali tempore exerceatur : undo Divus Joannes cap. 13, specialiter commendat Christi Domini charitatem et amorem in discipulos, totumque quod in ultima Cœna gessit, quia facta sunt ante diem festum Paschæ, quando jamjam hora mortis properabat. Et e contra aggravatur peccatum Judæorum circa mortem Christi, quia commissum est in festo Paschali, *quando* (ut scribit Leo Papa Serm. 7 de Pass. Domini) *qui ornare templum, mundare vasa, victimas providere, et legitimis purificationibus sacratioem diligentiam adhibere debuerant ; parricidalis odii furore concepto, ad unum opus vacant, et in unum facinus simili crudelitate conjurant*. Ex quibus satis exploratum manet omnes morales circumstantias conferre actibus humanis bonitatem vel malitiam, saltem si ly *omnes* supponat incomplete pro generibus singularum.

Soditor 25. Verum quia nostra conclusio latior 6211 0i debet distribui pro singulis generum, ratione magis universali et a priori desumpta ex D. Tho. locis citatis potest sic suaderi. Quoniam conferre aliquo modo bonitatem vel malitiam actui humano est

de ratione circumstanti® moralis, quatenus moralis circumstantia est : ergo debet omnibus et singulis competere. Consequentia est nota : nam quod est de ratione superioris et generis, debet convenire, non tantum speciebus sed omnibus individuís : sicut quia de ratione animalis est sensibilitas, nullum reperitur animal, quod non sit sensibile. Antecedens vero probatur : quia de ratione moralis circumstantiæ ut talis est moraliter afficere, et modificare actum humanum : hujusmodi autem modificatio el moralis allectio intelligi nequit, nisi tribuendo actui aliquid bonitatis, vel malitiæ: neque enim prædictus actus potest intelligi modificari in genere moris per circumstantiam, nisi ab ea moraliter immutetur, et aliquid morale recipiat : alias manebit sicut antea invariatus in tali genere : et consequenter nec manebit moraliter modificatus, nec morali circumstantia affectus. Si autem aliquid morale recipit : hoc non est nisi bonitas, vel malitia : ergo sine alicujus istarum additione nequit intelligi prædicta modificatio.

Ad hæc : ut circumstantia modifcet actum in genere moris, oportet non se habeat ad illum quatenus est in hoc genere, pure concomitanter et per accidens, sed formaliter : et aliquo modo per se : alias non esset formaliter moralis circumstantia, sed accidens physicum : ergo necesse est quod actus intra genus moris aliquo modo varietur, et aliter se habeat nunc ac prius : vel ergo fit talis, variatio, quia actus amittit de moralitate quam habet ex objecto , et hoc non : nam moralitas ex objecto cum sit essentialis, consistit in indivisibili, nihilque illius potest adimi, nisi destruaturlota, et non maneat idem actus : vel quia novam aliquam moralitatem ex circumstantia recipiat, quod intendimus.

Confirmatur : nam si circumstantia sit bona, et ut sic afficiat actum, nequit non per ejus accessum actus fieri melior : si autem sit mala, et hoc modo afficiat, necesse est ut reddatur pejor : quia si augmentur causæ el rationes bonitatis vel malitiæ, ipsæ etiam debent augeri : si autem circumstantia aut non afficiat actum, aut non ut bona vel mala, non exercet munus circumstantiæ moralis : ergo, etc.



## § II.

*Solvitur duplex objectio contra propositam rationem.*

26. Sed objicies primo : quod remissio actus, minima duratio, materia parvitas, et aliasimiles circumslantiaafficiunt actum humanum prout in genere moris : et tamen nullam ei tribuunt bonitatem vel malitiam; sed potius minuunt : et ideo dicuntur circumstanti@ diminuentes : ergo non est de rationo circumstantia moralis conferre bonitatem vel malitiam.

Confirmatur : ut circumstantia modifcet actum in genere moris, et actus cum illa aliter se habeat in hoc genere, salis est quod minuat ejus moralitatem. non essentialem quam habet ex objecto, sed illam accidentalem, quam habet vel haberet ex aliis circumstantiis si adessent : nam eo ipso actus variatur in genere moris, et habet se aliter nunc ac prius : igitur salvatur ratio circumstanti@ moralis, sine eo quodaliquid bonitatis vel malitiæ superaddat.

Respondetur admissa majori, negando objectionem minorem : quoniam remissio actus, minima

ejus duratio, parvitas materiæ et similes (si proprie et per se circumstantiæ morales sint) non appellantur *diminuentes*, quasi nullam tribuant moralitatem : sed quia non

ita augent illam quæ est ex objecto, sicut status

"14\*

subjecti, vel habitus praeexistens, vel ipse actus ex sua specie, aut alia ejus principia augere postulabant. Unde remissio dicitur circumstantia diminuens, in quantum est parva intensio, ac proinde in quantum tribuit parvum aliquid bonitatis vel malitiæ supra illam quam prabet objectum. Duratio etiam quantumvis minima semper addit ad moralitatem objecti ut diximus num. 9. Circa parvitatem materiæ animadvertendum est, quod si materia furti v. g. ita diminuatur ut non maneat quantitas sufficiens ad speciem farti, talis parvitas non est circumstantia furti : quia circumstantia supponit materiam requisitam ad speciem. Si vero materia furti præcise sit in ea quantitate, quæ sufficit ad speciem ita quod in minori non salvaretur, adhuc non est circumstantia, sed materia essentialis, et objectum specificalivum furti. Tunc ergo parvitas materiæ erit circumstantia, quando salva specie, addit aliquid, tametsi parum: quidquid autem addat, habebit actus ex hac circumstantia plus aliquid malitiæ quam haberet præcise ex objecto.

27. Dices sæpo furtum ob materiæ parvitalem amittit speciem peccati mortalis, et redditur veniale : ergo salvatur parvitas materiæ, sublata specie. Respondetur quod si peccatam veniale et mortale circa eandem materiam essentialiter distinguuntur in ratione mali moralis (quo casu dumtaxat militat hæc objectio) parvitas in illo casu non est dicenda circumstantia, in quantum solvit unam speciem et construit aliam : sed in quantum supra speciem peccati venialis quam constituit, addit aliquid, licet parum, quod nec sufficit ad speciem mortalis, nec omnino requiritur ad speciem venialis. Si autem supra minimam materiam sufficientem ad veniale nihil addat, nulla est ibi circumstantia.

Ad confirmationem negatur antecedens: quia ut aliquid sit circumstantia moralis proprie et rigorose, non sufficit, si per illud careat actus ea bonitate vel malitia, quam posset habere ex aliquibus aliis circumstantiis, si adessent : sic enim carentia cujuslibet circumstantiæ malæ esset circumstantia bona; et carentia omnis circumstantiæ bonæ, licet non debitæ, haberet rationem circumstantiæ malæ : essetque proinde circumstantia bona furti quod non fieret in loco sacro, aul in maxima quantitate, siquidem per hoc caret malitia quam tribuerent illæ circumstanti@ si adessent : et quod is qui dat eleemosynam decem pauperibus, non daret viginti, esset mala circumstantia eleemosynæ, quia per hoc caret bonitate, quam posset habere ex opposita circumstantia : quod nullus asseruit. Et ratio est quia circumstantia proprie dicta debet modificare actum ut est in genere moris ; ex eo vero quod actus careat hac vel illa malitia aut bonitate non debita, non proprie dicitur modificari ; sed carere modificatione quam posset habere. Amplius ergo requiritur ad rationem moraliscircumstantiæ ; nimirum ut ipsa per se modifcet actum positive, vel quasi contrarie, comunicelque illi aliquid moralitatis, ratione cujus aliter se habeat, quam haberet se ratione solius objecti.

28. Etsi urgeas posse actum reddi malum ob solam carentiam boni finis : ergo sufficit ad rationem circumstantiæ moralis, ut sit carentia alterius. Respondetur ita esse quoties circumstantia, qua caret actus, est debita : quia tunc ejus carentia non est simplex carentia circumstantia, sed privatio : quæ eo ipso non solum tollit ab actu bonitatem circumstantia, qua privat, sed confert

feri proprium malitiam, et allicit suo modo contrarie. Neque hanc excludimus a ratione circumstantiæ, sed solam simplicem carentium malitiæ : ani bonitatis non debitæ.

Objicies secundo esso aliquas circumstantias afficientes actum positive, ita diminuentes moralitalem, ut nihil conferant bonitatis aul malitiæ : ergo salvatur propria ratio circumstantiæ moralis sine eo quod communicet aliquam moralitatem. Antecedens suadetur : nam in eo qui furatur, ut det v. g. eleemosynam, eleemosyna est circumstantia cur, diminuens malitiam furti : minus enim peccat qui sic furatur quam si furaretur ob solam furti delectationem : atqui eleemosyna non confert furto bonitatem, quia actus malus ex objecto nequii ex fine bonificari : neque auget malitiam, siquidem non est pejus furari propter eleemosynam, quam furari secundum se. Idem contingit in omni actu malo ex objecto, cui adjungitur bonus finis: sicut dum quis peccat, ne contristet parentem vel amicum. Qua ratione docet Th. a. 2, quæst. 1G3, art. 1, peccatum Adami diminutum fuisse, quia consensit in illud ex amicabile uxoris benevolentia, ut ei præstaret obsequium : quam circumstantiam quia peccatum Evæ non habuit, ex hac parte fuit gravius.

Confirmatur : nam metus, ignorantia, passio ligans rationem, et similes sunt circumstanti@ morales, diminuuntque non parum malitiam, imo et a peccato sæpe excusant, et quod ex genere esset mortale, solent transferre in veniale, ut docent communiter Theologi cum D. Thom. infra q. 77. Qui etiam quæst. 73, art. 10, asserit peccatum ex surreptione proveniens minus imputari ei qui major est in virtute. Et 2, 2, quæstion. 18G, ari. 10, de peccatis Religiosorum ait quod si *religiosus non ex contemptu, sed ex infirmitate vel ignorantia aliquod peccatum, quod non est contra votum suat professionis, committat absque scandalo, lenius peccat eodem genere peccati, quam secularis*, etc. Ecce omnes jstæ circumstantiæ positive diminuunt malitiam humani actus ; ei non apparet quam ei conferant moralitatem.

29. Respondetur ad objectionem negando antecedens, loquendo (ut in præsentia loquimur) de circumstantiis quæ proprie ac per se circumstantiæ morales sunt : quamvis concedi possit de quibusdam accidentibus, quæ largo modo et reductive *circumslantix* appellantur, eo quod non per se, sed

ratione alterius, cujus sunt lanium accidentia physica, modificant actum moralem. Pro quo nota dupliciter posse aliquid affici admodum actum humanum ut moralem : vel per se et immediate (non immediatione formæ, sed immediatione termini juxta dicta num. 22), vel per accidens et omnino mediate, ex eo solum quod afficit immediate aliquid ex iis, quæ per seprædiclum actum ut moralem attingunt. Quod ergo afficit primo modo, sive solum augeat, sive aliquo modo minuat moralitatem actus, proprie et rigorose circumstantia moralis dicitur: quia non omnino per aliud vel per accidens talis modificatio ei convenit. Quod autem posteriori modoafficilsive augeat moralitatem, sive solum diminuatur, dicitur circumstantia moralis reductive et improprie : quia non per se ad genus moris spectat, sed ratione alterius circumstantiæ proprie dictæ, conjungitur.

Secundo nota, quod moralilas fundatur per se in voluntario et libero ut vidimus a disput. 1, dub. I, et quia in hoc est magis et minus, possumus in quolibet actu distinguere duplex voluntarium. Aliud essenziale, sine quo essentia moralitatis intelligi non potest : et aliud accidentale, sine quo potest intelligi. Ex quibus primum non est circumstantia, sed connumeratur inter causas essentielles sicut objectum. Secundum vero proprie est circumstantia *quomodo*, sicut est intensio : quia ex una parte non intrat ad essentiam actus moralis, sed supponit illam : et ex alia afficit illuni immediate in genere moris, modo explicato. Nam sicut voluntarium essenziale fundat per se moralitatem essentialem, ita magis et minus in prædicto voluntario, per se dat moralitatem majorem vel minorem.

Tandem nota quod si peccatum mortale et veniale circa eandem materiam differunt specie in ratione mali moralis, sicut distinguuntur in ratione olfensæ (de quo tract. 13), non modo voluntarium accidentale sed etiam essenziale potest esse inæquale in diversis actibus. Nam ad speciem peccati mortalis essentialiter requiritur voluntarium perfectum : eo quod debet esse plene liberum : ad veniale autem sufficit semiplenum et imperfectum.

30. Ex his ad probationem antecedentis Ad profacilis est solutio. Nam finis bonus respectu actus mali non est circumstantia proprie dicta : quia non per se modificat illum in genere moris, neque actus respicit prædic-



..n

.l

• u

\* u .l  
p . r . i

x

< 4  
r . l

tum finem secundum quod est objective moralis, sed ut est præcise bonum physicum, ut disp. sequenti explicabitur : diminuit tamen malitiam mediate, quatenus physice diminuit voluntarium accidentale, quod esi propria et immediata circumstantia dans per se malitiam illam diminutam. Et ex hac parte potest praedictus finis appellari circumstantia moralis reductive et improprie. Per quod palet ad illud de diminutione jæccali Adami. Et etiam ad confirmationem : nam metus, ignorantia, passio, etc. non aliter minuunt moralitatem actus, aut aliquando augent, nisi quia physice minuunt vel augent voluntarium accidentale : per se vero et immediate non afficiunt actum in genere moris : sicut nec dicant aliquid convenienti® vel disconvenientiæad rationem : et ita non sunt proprie circumstantiæ morales, sed large et reductive ut dictum est de fine.

Advertendum est tamen, quod cum ignoranjjã passio, etc. de mortali transferunt in veniale propter voluntarii diminutionem, non perlinent etiam reductive ad genus circumstantiarum, sed ad causas essentielles : quia talis mutatio fieri non potest nisi auferendo ab actu voluntarium simpliciter, quod est essenziale respectu peccati mortalis, et constituendo voluntarium imperfectum, quod est essenziale respectu venialis juxta nuper dicta. Quamvis, quia adhuc intra lineam imperfecti est magis et minus voluntarii, poterunt etiam tunc reduci ad genuscircumstantiarum.non quatenus transferunt de mortali in veniale, sed quatenus voluntarium peccati venialis augent vel minuunt infra latitudinem imperfecti.

31. Ad illud D. Thom. quæst. 73, dicendum est peccata ex infirmitate vel surreptione proplerea diminui in eo qui est majoris virtutis, quia (ut docet ibidem Sanctus Doct.) minus negligit hujusmodi peccata vitare, et ideo sunt illi minus voluntaria : atque ita non ipsa virtus quæ nullam moralitatem peccatis confert, sed voluntarium accidentale diminutam por virtutem est propria circumstantia minuens proxime illam malitiam : vel (ut melius dicamus) dans eam diminutam : sicut de remissione, parvitate materiæ, et cæteris dictum est num. 26.

Eodem proportionali modo responderi posset ad aliud ex 2, 2, quia etiam Religiosi quando non ex contemptu vel malitia, sed

ex sola infirmitate peccant, minus voluntarie labantur : habent enim ut plurimum adhuc dum peccant displicentiam offensæ Dei, et voluntatem inefficacem non peccandi : quæ licet non tollant voluntarium essenziale requisitum ad peccati speciem; minuunt accidentale, et per consequens malitiam. Sed aliam rationem tradit in illo art. D. Thom. quare Religiosus minus peccet : *Quia peccatum ejus* (inquit) *si sit leit quasi absorbetur ex multis operibus boni\* qui facit : et si sil mortale, facilius ab eo resurgit.* Juxta quam doctrinam ex eo Religiosus dicitur minus peccare eodem genere peccati quia citius resurgit, et minus in peccato perseverat : *Primo quidem* (siibjungil)prep-i'N'*ter intentionem quam habet erectam ad Deum, qur etsi ad horam intercipiatur, de facili ad pristinum reparatur, etc. juvatur etiam a sociis ad resurgendum, secundum illud Eccles. 4, si unus ceciderit ab altero fulcietur,* etc. Hic autem modus diminutionis etiam est mediatus : quatenus prædicta minuunt peccati extensionem et durationem, et ei consequenti malitiam : unde non sufficit ad rationem propria? et rigorosæ circumstantiæ.

Id vero quod D. Thom. ait : *s»peccatum sit leve, quasi absorbetur ex multis operibus bonis qux facit*, potest dupliciter intelligi : vel quia Religiosus bonis operibus occupatus minus haeret peccatis venialibus, et minus in illis perdurat : vel quia peccata venialia, quæ ex se ducunt ad mortale, in Religiosis et timoratis minus disponunt : quia vis dispositiva quasi obruitur, et absorbetur bonis operibus quæ faciunt : quatenus his impediuntur prædicta peccata ne transeant in habitum, et proximius ad mortalia disponant.

§ III.

*Proponuntur el solvuntur fluo priora argumenta pro parte negativa ?*

32. Qaamvis pro parte negativa nulla militet auctorum sententia, adsunt fereir^ contra singulas circumstantias non leves rationes dubitandi, quibas oportet occurrere. Arguitur ergo primo ex circumstantia *quis*, et ex circumstantia *loci*, quæ licet semper comitentur actum moralem, sæpe tamen nihil communicant bonitatis aut malitiæ i ergo id non est de ratione moralis circumstantiæ. Probatur antecedens quoad primam

primam partem : uain si rex et rusticus debeant mercenario decem, et ulerque solvat, talis solutio non est majoris bonitatis in rege, quam in rustico; et tamen dignitas personæ regiæ est circumstantia quæ in rustico non invenitur. Probatur etiam quoad secundam : nam actus charitatis aut eleemosyna? exercitus in ecclesia nullam habet bonitatem ex circumstantia loci sacri, quam non haberet secundum se, aut si alibi exerceretur : ergo, etc.

ijta. Respondetur negando antecedens intellectum de praedictis circumstantiis quatenus circumstantiæ morales sunt ; quamvis concedi debeat ut sunt præcise accidentia physica et conditiones materiales non pertinentes ad genus moris : quo pacto locus se habet ad actum charitatis, et conditio personæ Regiæ ad solutionem illius debiti.Cum vero prædicta accidentia exercent munus circumstantiæ moralis, semper conferunt bonitatem aut malitiam.

i. Dices : intensio et continuatio respectu cujuscumque actus sunt circumstantiæ morales : ergo similiter locus et conditio agentis.

Respondetur negando consequentiam.Est enim manifesta disparitas. Quoniam intensio et continuatio ex sua communi ratione (propter ea quæ num. 7, diximus) habent afficere actum intra genus moris : et ideo semper illum sic afficiunt, et respectu omnium sunt circumstantiæ morales : quia quod convenit ex ratione communi, convenit omnibus et semper. Quod autem locus et conditiones agentis afficiant actum in prædicto genere, non habent ex sua communi ratione. Quia nec locus prout sic, nec omnia accidentia, ex eo quod jungantur cum principio actus moralis, important aliquem ordinem ad regulas morum. Sed hic provenit ex speciali ratione hujus vel illius accidentis, vel talis aut talis loci, talis aut talis actus. Reperilur autem praedictus ordo in loco, primo cum inter ipsum et actum qui exercetur est aliqua repugnantia, ex qua resurgit injuria in actu vel in loco : ut si homicidium fiat in loco sacro; aut Missa celebretur extra ecclesiam in loco indecenti : fit enim tunc injuria rei sacræ, quæ semper contrariatur regulæ rationis dictantis sancta sancte, non prophane tractari debere. Secundo cum ex loco redditur difficilior actus : quod præcipue accidit in actibus externis qui mensurantur loco : unde laudatur fortitudo Banaïæ 2, Reg. 3, quia

percussit leonem in media cisterna in diebus nivis, ubi arctitudo loci augebat difficultatem pugnae. Et tertio cum ratione loci «equitur ex actu bonus vel malus effectus : ut ex actu bono in loco publico sequitur ædificatio; et ex malo scandalum.

33. Conditio vero personæ agentis dupliciter tantum potest dicere ordinem ad regulas morum : vel quia inducit specialem oppositionem inter actum et talem personam : vel quia ipsa persona reflectitur supra suam conditionem, praeferendo aut subji-ciendo alteri, cui debelsubjici, vel non subjici. Ratione primi habet specialem malitiam in Religioso actus incontinenti® propter circumstantiam personæ adstrictæ castitatis voto, cui illud peccatum speciali ratione opponitur. Et omne peccatum ortum ex malitia vel contemptu habet plus aliquid in persona majoris virtutis,scientiæ, dignitatis, etc. : quia ratione harum conditionum magis ei dissonat operari male. Ob eandem rationem exercere actus qui sunt proprii tantum sacerdotum, esset peccatum in laicis, quia conditio personæ non consecrat® praedictis actibus repugnat. Unde2,Paralip.2.Para). cap. 26, reprehensus est rex Ozias, quod cum non esset sacerdos ausus fuit adolere incensum super altare thymiamatis, verbis illis : *Non est tui officii Ozia, ut adoleas incensum Domino, sed sacerdotum.* Ratione secundi peccat gravius peccato v. g. superbiæ, persona vilis dum alteri se præfert, quam peccaret nobilis : et ideo ut exprobraret Dominas per Abdiam Prophetam super-Abdias. biam Idumaeorum, objicit prius illis abjectam et vilem conditionem suam dicens : *Ecce parvulum dedi te in gentibus, contemptibilis lu es valde,superbia cordis tui extulit te.* Et propter eandem rationem actus humilitatis eo, cæteris paribus, est melior, quo major est qui se humiliat, ideoque magis æstimalur in rege, quam in rustico. Et generaliter dici potest in omnibus operationibus quibus homo justus se totum Deo sub-jicit, reperiri' ex qualitate personæ plus aliquid bonitatis, quam haberent ex sola sua specie. Praeter hos autem casus haud facile apparet qualiter locus et conditio personæ afficiant moraliter actum humanum. Idemque proportionem servata dicendum est doquibusdam aliis circumstantiis quæ multoties comitantur actum solum in esse physico,et eo ipso tunc non exercent munus circumstantiæ moralis,sed habent se in ordine ad regulas morum omnino materialiter.



34. Secundum argumentum desumitur ex circumstantia *quid* quæ dicit quantitatem objecti et materia» circa quam versatur actus. Nam si hujusmodi circumstantia tribueret moralitatem, actus qui versaretur circa objectum infinito quantitatis, ut volitio erogandi infinitas eleemosynas, aut furandi, si essent, infinitas pecunias, haberet moralitatem infinitam, quod implicat : ergo, etc. Sequela probatur, quia si quantitas objecti tribuit moralitatem, major quantitas majorem tribuet, ac proinde infinita quantitas tribuet infinitam : nam sicut simpliciter ad simpliciter ita magis ad magis.

Confirmatur et explicatur : quoniam volitio dandi eleemosynam viginti pauperibus duplo majoris bonitatis est (cæteris paribus) quam volitio tribuendi decem : imo æquivalet viginti volitionibus tribuendi eleemosynam uni tantum pauperi. Et similiter qui vellet occidere viginti homines, gravius duplo peccaret illo, qui solos vellet occidere decem. Et proportionali modo ascendendo augetur, et duplicatur bonitas et malitia volitionum, sicut augetur quantitas objecti. Ergo volitio dandi eleemosynam infinitis, si essent, aut occidendi infinitos, habebit bonitatem vel malitiam infinitam. Patet consequentia, nam si ad augmentum per quantitatem finitam augetur semper moralitas infra latitudinem finita», non est cur ad augmentum quantitatis infinito non in infinitum augeatur.

Ad Respondetur ad argumentum negando consequentiam. Et ad probationem omissis aliorum solutionibus, dicendum est cum Cornejo. N. Cornejo, quantitatem objecti præsertim cum est infinita, non augere moralitatem actus adæquate et secundum totam latitudinem objectivam quam habet in se; sed sub quadam proportionem, ad modum, quo voluntarie et moraliter attingitur per actum, et ad affectum seu conatum voluntatis in tali actu : cumque modus iste attingendi objectum quantitatis infinitae tam ex parte cognitionis et voluntarii, quam ex parte intensiōis et conatus semper sit limitatus et finitus, inde est ut prædictum objectum semper communicet bonitatem vel malitiam finitam. Et licet hæc in actu semper crescat dum crescit quantitas objecti, et ideo actus qui versatur circa objectum quantitatis infinito, semper habeat majorem bonitatem vel malitiam, cæteris paribus, quam quicumque alius objecti finiti : at

quia hujusmodi incrementum fit sub dicta proportionem ad modum actus, ad conatum voluntatis, et ad cognitionem, quæ finita sunt, semper manet infra limites augmenti finiti.

35. Per quod patet ad confirmationem : negatur enim quod volitio dandi eleemosynam viginti pauperibus habeat, cæteris paribus, duplo majorem bonitatem quam volitio largiendi decem : aut quod simpliciter æquivalet viginti volitionibus tribuendi uni pauperi : licet sit aliquanto melior quam quæ ex hujusmodi volitionibus. Et idem est de volitione occidendi viginti homines. Quia quantitas objecti propter rationem traditam eo proportionabiliter minus auget, quo amplius crescit : ita quod si quantitas ut quatuor augeat ut quatuor, eo quod est actui maximo proportionata, quantitas ut octo non addit quatuor alios gradus bonitatis sed auget v. g. usque ad sex : quia hoc augmentum, et non majus, petit minor proportio quantitatis ut octo ad prædictum actum. Et quantitas ut duodecim, quæ adhuc est ei minus proportionata, non auget usque ad octo, sed minus aliquid, puta usque ad septem. Et sic ascendendo quaelibet major quantitas eo respective minus auget, quo minorem proportionem dicit ad conatum voluntatis et modum actus.

36. Ex quo fit quod etiamsi crescente quantitate objecti, semper crescat bonitas vel malitia actus, et propterea actus qui versatur circa objectum quantitatis infinito, cæteris paribus, semper excedat quemcumque alium objecti finiti ; nunquam tamen ad hoc perveniet, ut habeat infinitam moralitatem : quia tale augmentum non fit per partes aliquotas æquales uni certo, sed per proportionales minores et minores quæcumque signata, ac proinde totum clauditur sub termino finito. Diximus sæpe cæteris paribus, nam si cætera non sint paria, ex aliis capitibus bene potest actus objecti finiti adæquare et superare actum habentem objectum infinitum : ut cum est intensior vel fit cum majori cognitione, vel habet plus de ratione voluntarii, aut propter excellentiorem finem, etc.

Unde nihil obest si objicias, quod malitia istius actus, *volo, aut vellem occidere infinitos homines si essent*, propter nullum actum ejusdem speciei objecti finiti potest, cæteris paribus, adæquari : et ideo circumstantia isti infiniti deberet explicari in confessione, neque est satis dicere volui. - e occidere plurimos :



rimos: ergo signum est talem actum habere malitiam infinitam. Patet consequentia : nam si esset finita, per alium et alium majoris malitiæ ex infinitis qui circa objectum finitum multiplicari possunt, adæquaretur.

Respondetur enim concessio antecedenti ; negando consequentiam : nam quod malitia prædicti actus nequeat per alium ejusdem speciei, cæteris paribus, adæquari, non est quia sit simpliciter finita aut quia inter hunc et reliquos objecti infiniti sit aliquis excessus infinitus positive : alias etiam posita ex aliis principiis disparitate, adæquari non posset : sed quia actus objecti finiti, stante eadem cognitione et intensione, cæterisque eodem modo se habentibus, ratione quantitatis objecti solum crescunt, ut dictum est, per paries proportionates, et ideo quantumcumque crescant nullus perveniet ad tantam moralitatem quantam habet actus objecti infiniti. Sicut quantumcumque crescat quantitas unius palmi per partes proportionales, ita ut primo addatur ei dimidium palmi, deinde dimidium dimidii, et sic in infinitum, nunquam pertinget ad quantitatem ulnae, quamvis hæc sit determinata et finita. Unde licet inter illum actum objecti infiniti et reliquos non sit excessus positive infinitus ; est tamen distantia quodammodo infinita negative, id est impertransibilis per quodeumque augmentum quod modo dicto fieri potest circa objectum quantitatis finitæ. Hoc autem sufficit ut prædicta circumstantia debeat in confessione explicari : tum quia notabiliter aggravat : tum etiam quia etsi tota malitia ex ea desumpta sit intrinsece finita ; habet infinitam quondam extrinsecam et secundum quid : sicut dici solet de actu charitatis, et aliis quæ respiciunt terminum infinitum.

M 37. Neque etiam obest si objicias secundo, 'quod si quantitas objecti non auget adæquate moralitatem, sed proportionate ad modum actus, et ad conatum voluntatis, tunc si hujusmodi conatus sit æqualis in duobus, erit ineisæqualis bonitas vel malitia, licet quantitas materiæ sit inæqualis ; aut una sit finita, et alia infinita : atque hoc est contradicta : ergo, etc.

Respondetur aliud esse, quod quantitas objecti semper tribuat moralitatem proportionate ad conatum, et modum quo moraliter attingitur per actum ; aliud vero quod solum tribuat moralitatem æqualem conatui et modo actus. Primum est verum et a

I nobis concessum ; non tamen secundum : sed stante æqualitale conatus, stat inæqualitas in moralitate ratione inæqualitatis objecti : et semper major quantitas magis auget, sub prædicta tamen proportionem.

## § VI.

*Satisfit duobus aliis argumentis.*

38. Tertium argumentum sumitur ex 3ar-circumstantia *auomodo* in hunc modum. Si tñim intensio daret bonitatem vel malitiam, actus intensior v. g. ut sex non posset per plures alios minoris intensiōis adæquari : hoc autem manifeste est falsum : alias qui per totam vitam fecisset mille actus charitatis intensiōis ut quatuor, non reciperet majus præmium, imo neque æquale cum eo, qui fecisset unicum intensum ut sex : ergo, etc. Sequela probatur in aliis quæ recipiunt intensiōem : quantumcumque enim multiplicentur calores intensi ut quatuor, non adæquant calorem intensum ut sex, nec possunt calorem ut sex producere : ergo idem dicendum erit de actibus moralibus, si sumunt moralitatem ab intensiōe.

Respondetur distinguendo majorem, etsi Diluitur, intelligatur de adæquatione physica seu in ordine ad effectus physicos (de qua procedit exemplum adductum in probatione) trans-eat : si vero intelligatur de adæquatione morali in ordine ad prudentem æstimationem et ad meritum, neganda est. Et eodem modo distinguenda est minor : licet enim actus minus intensi quantumcumque multiplicentur, non æquivalent actui intensiori in ordine ad physicos effectus, ut ad augendum habitum præexistpntem, etc., æquivalent tamen et superant illum in morali æslimatione, secundum quam attenditur ratio meriti vel demeriti. Sicut argentum v. g. quantumcumque superaddatur, non adæquat physicam perfectionem et virtutem auri, nec aurum virtutem physicam equi : adæquat tamen et superat in ordine ad moralem æslimationem : plurisque habetur magnum pondus argenti, quam exigua pars auri, et magna pars auri quam tota perfectio equi. Et hoc sufficit ut pluribus actibus remissioribus majus præmium correspoir-deal, quam uni aliquantum intensiori : quia meritum non tam pensatur ex perfectione physica, vel etiam ex bonitate morali physice accepta, quam ex morali et prudenti



æsInnatione, latius dicetur tract. 13, disp. 10, dub. 3 et tract, de Merito disput. I.

4ar. 39. Quarto arguitur ex circumstantia gum. Quando. Quia si duratio augeat moralitatem, sequitur actum continuum perspalium unius horæ habere bonitatem vel malitiam infinitam': sed hoc repugnat, quia nihil creatum potest esse infinitum : ergo, etc. Sequela probatur, nam prædictus actus in omnibus et singulis partibus vel instantibus illius horæ debet habere novum moralitatis gradum : ergo cum in qualibet hura sint partes et instantia infinita, habebit in tota illa infinitos gradus, ac proinde moralitatem infinitam.

Conflnn. Confirmatur ex Aristot. l Ethic. cap. 3, Anstul ubi ait, quod sicut album diuturnum non est magis album, quam album unius diei, ita bonum diuturnum non est melius quam transitorium : ergo ex mente Philosophi duratio non auget bonitatem.

Ad u-- In materia hujus argumenti multi multa pnp. dicunt : pluresque solutiones referunt et Conel. impugnant Curiel, Montesinos, Cometo, Monies. Martinez et alii apud quos videri possunt. Mariün? Nobis breviter respondendum est negando consequentiam. Ad probationem concesso antecedenti; negatur secunda consequentia: nam sicut partes et instantia illius horæ, quantumvis sint infinita, non efficiunt infinitam durationem, sed finitam et clausam intra terminos unius horæ, ita omnes gradus moralitatis quos acquirit actus durans per illam horam, quamvis sint infiniti, et correspondeant omnibus et singulis partibus vel instantibus illius horæ, non efficient moralitatem infinitam ; sed finitam et limitatam inter certos terminos comprehensam. Et ratio ulrobique est, quia (ut bene Complui. explicant N. Complut. 6 Phys, disput. 25, quæst. 4) augmentum regulari debet secundum partes certas et aliquotas, non secundum proportionales et confusas : in casu vero argumenti tam partes durationis, quam gradus moralitatis illis correspondentes, majori ex parte, sunt confusa et incerta: et ideo quantumvis sint infinita non efficiunt augmentum infinitum. Cujus mani festum e.xmplum habemus in calefactione intensiva, quæ etiamsi continuo duret per spatium unius horæ v. g. et in omnibus et singulis horæ partibus vel instantibus producat aliquem gradum caloris, atque adeo per lotam horam infinitos gradus, non ideo producit calorem infinitum : quia gradus isti, majori ex parte, sunt indeterminati et

confusi. Pro quo videri possunt pnwlicti Complut, in libris do Generat. disp 1, q. 8 et 9 et præcipue quæst. 10.

Ad conirmationcin dicendum est Philo- u sophum, ut colligitur ex contextu olexD.ti^} Thoma ibidem lect. 7 et in hac 1, 2, quæst. -12, art. 6 ad 3, loqui de sola bonitate essentiali, quæ consistit in indivisibili ; non voro de accidentali in qua est magis et ininus.

-10. Sed urget primo, quia si prædictas actus in omnibus et singulis partibus horæ haberet novum gradum moralitatis, per nullos alios actus æque intensos qui in lota hora unus post alium repeterentur, posset adæquari : huc autem non videtur dieendum : ergo, etc. Sequela patet : nam actus continuus per totam horam habet se solo majorem durationem, quam habere possunt omnes alii discontinui in eadem hora inclusi quantumcumque successive multiplicentur : ille enim coexistit omnibus et singulis horæ partibus ; secus vero isti, inter quos saltem secundum communem cursum, intercedere debet aliqua morula, ratione cujus non continuantur : ergo quantum est ex parte prædictæ durationis plusmoralilatis habere debet actus continuus, quam cæteri successive ei coexistentessimul sumpti. Quod autem hoc sit falsum probatur : quia cum tota moralitas illius primi actus sil finita, non est cur nequeat superari per plures ac plures alios qui intra spatium hora possunt successive in infinitum multiplicari.

Respondetur concedendo sequelam , ut W ratio ejus convincit : alias esset per se melius discontinuare actum bonum, quam in I eo continuo permanere : quod nullus concedet. Neque urget probatio minoris : nam I actus qui in spatio unius horæ successive possunt fieri, semper sunt actu finiti, et habent finitam moralitatem ; quamvis sint infiniti in potentia et secundum quid:quo modo etiam partes vel gradus moralitatis illius unici actus sunt infinita : unde ex hoc capite non est cur ejus moralitas per I omnes alios simul sumptos adæquetur. Diximus ex hoc capite, etc., quia aliunde pos- I sunt actus discontinui et successivi repetiti superexcedere in bonitate morali actum I continuum : imo frequenter in nobis sic accidit : nam quando actus interrumpitur, et I alius de novo incipit, solet ibi esse major attentio et major advertentia, atque adeo I plus de ratione voluntarii, quam requiritur ad continuationem : ex quibus et aliis capitibus

pitibus solet esso major bonitas moralis plurium actuum successive incipientium, quam unici eodem tempore perdurantis. Nequo hinc fit ut perso loquendo, sit absolute melius discontinuare actus, quam in eodem continuo persistere : quia lota illa bonitas proveniens ex majori advertentia et voluntario, potest osse in actu continuo, sicum eadem advertentia, et non minus voluntarie continuetur, ac alii de novo incipiunt.

41. Secundo, et magis urget, quia potuit Deus ab æterno producere creaturam rationalem, et hæc ab æterno producta continuare ex tunc actum moraiiter bonum : ergo si bonitas crescit per partes durationis, esset nunc, imo et semper fuisset in tali actu bonitas infinita : sicut ejus duratio infinita fuisset. Et confirmatur, nam talis actus durasset per infinitos annos, ac proinde æquivaleret infinitis, quorum quilibet durasset per unum : ergo sicut in his simul sumptis esset bonitas infinita, sic etiam in illo qui ab æterno infinitis saeculis perdurasse!.

ujjd- Priusquam huic replicæ occurramus anmadverlere placuit omnia argumenta quae ex productione creaturarum ab æterno concludunt in aliqua ex illis infinitatem, non esse magni momenti : quia si bene concludunt, eo ipso talis creatura non erit de numero illarum, quæ possunt ab æterno fieri; ob hoc quippe licet concedamus potuisse Deum ab æterno tempus producere, et in quolibet anno unum Angelum creare ; non tamen admittitur potuisse omnes quos creasset conservare ; sed tot debeat annihilare, quot creabat : quia ex illorum conservatione manifeste sequitur infinitus numerus Angelorum actu existentium, qui non infertur ex sola creatione ; et ideo hæc conceditur potuisse ab æterno, non autem prædicta conservatio. Si quid ergo est cujus positio ab æterno inferat bonitatem actu infinitam, eo ipso negari debet potuisse poni ab æterno. Conabimur autem explicare quomodo ex conditione creaturæ rationalis et actus ejus boni ab æterno, id non sequatur, etiamsi talis bonitas commensurctur suæ durationi.

\*^.. 42. Et quidem si prædictas actus esset de numero successivorum, sicut motus, ac I proinde mensuraretur tempore, argumentum non habet difficultatem : quia sicut I successiva non habent simul totum suum esse, sed per partes, ita bonitas quam I prædictus actus habuisset ex æterna illa du-

ratione, esto fuisset infinita, nunquam tar non extitisset simul lota in tali actu : sed per partes et successive, sicut tempus quo mensuraretur : et ideo bonitas pro quolibet instanti existens semper esset actu finita ; quæ vero per totam æternitatem præcessisset, fuisset infinita, sed nunquam actu tota, aut aliquid infinitum in rerum natura: ut si tempus fuisset ab æterno, transissent jam quidem infiniti anni, non tamen efficerent tempus actu infinitum : quia nunquam actu simul fuissent, sed successive: quod non egreditur limites infiniti in potentia. Et ratio est, nam bonitas quæ sumitur ex duratione, dependet ab illa in fieri et conservari : sicut quæ sumitur ab intensione, dependet ab ea quoad utrumque : unde sicut transacto aliquo intensionis gradu, et alio de novo advenienti, transit bonitas desumpta ex primo, et advenit nova pars bonitatis ex secundo, ita in actibus, qui mensurantur durationes successiva, transiente una parte durationis, transit pars bonitatis quæ ex ea desumebatur, et succedit cum nova parte durationis nova pars bonitatis.

Dices : actus qui ab æterno durasse!, et ex RCp|Ka. tunc fuisset meritorius, modo esset dignus infinito præmio : igitur haberet bonitatem moralem infinitam fundantem prædictam condignitatem.—Respondetur, quidquid sit Enoda- de antecedenti, negando consequentiam: lur quia bonitas in qua fundatur condignitas præmii, non est necesse ut actu physice existât, sed quod aliquando præcesserit: nam eo ipso potuit fundare jus ad præmium, quod moraiiter semper perseverat : ut patet in operibus nostris, quæ licet actu cum tota sua bonitate morali physice trans-eant, ratione juris per illa acquisiti debetur nobis tantum præmii, quanta fuit in eis bonitas.

43. Si vero actus de quo loquimur esset de numero rerum permanentium, quæ simul habent totum suum esse, consequenter dicendum est non mensurari tempore successivo, sed alia duratione superiori tota simul : quæ vel esset similis ævo, vel aliqua ælernitas participata : quia per durationem minus perfectam non posset prædictus actus ab æterno idem manere. Quare eodem modo ac de hujusmodi duratione philosophandum erit quoad præsens de bonitate prædicti actus ex illa desumpta. Lnde sicut duratio esset tota simul, nec augeretur temporis tractu, essetque simpliciter finita,



et non major post reexistentiam ad infinitum tempus, quam ab æterno, et in quolibet instanti : sic bonitas easdem haberet conditiones : atque adeo neque ab æterno infinita fuisset, nec duratione temporis augetur, nec majus aliquid haberet post quodeumque tempus, quam in quolibet instanti habuisset. Cam autem dicimus bonitatem augeri secundum partes ducationis, loquimur de actibus qui mensurantur duratione successiva : in quibus sicut duratio augetur et cum ea ditficultas operis, augeri etiam necesse est bonitatem desumptam ex tali duratione et difficultate. In illis vero qui mensurantur duratione tota simul, sicut ipsa duratio non augetur per coexistentiam ad quodeumque tempus, ita nec bonitas, quia nulla difficultas est in continuatione præter eam quæ fuit in inceptione.

Ad confirm 44. Ad confirmationem juxta primam viam admittimus actum successive durantem per infinitos annos adæquare vel superare in bonitate infinitos alios, quorum quilibet durasset per unum, ac proinde habuisse ex infinita illa duratione bonitatem infinitam: cæterum quia hæc bonitas non coexistere! tota simul, sed per partes, quarum quælibet esset finita, non sequitur dari aliquando infinitum in actu : sicut si Mundus fuisset ab æterno, licet tempus præleritum fuisset infinitum, non daretur infinitum in actu, quia quod actu de tempore existeret semper fuisset finitum.

Juxta secundam viam negandum est talem actum adæquare simpliciter in bonitate infinitos alios limitatæ ducationis: sicut nec duratio illius ducationes istorum adæquale containeret : alias esset actu infinita. Potest tamen ei concedi quædam æquivalentia secundum quid : ad quam non requiritur infinitas : sicut species superior æquivalet quodammodo absque infinitate infinitis speciebus inferioribus. Cujus optimum exemplum habemus, tum in ævo Angeli, quod quodammodo æquivalet infinito tempori a parte post : quatenus absque aliqua additione ex parte sui potest illi coexistere: et non propterea est duratio infinita, sed sufficit quod sit duratio superior ad tempus ut explicant N. Complut, 4 Complut. phyS Jisput. 21, quæst, 2. Tum etiam in speciebus intelligibilibus ejusdem Angeli, quarum una potest repræsentare infinita individua materialia, imo et infinitas naturas, ac proinde æquivalet quodammodo infinitis speciebus, quarum quælibet re-

præsentaret unicara tantum naturam: non (plia prædicta species infinita sit, sed quia est superioris ordinis, et eo ipso potest absque infinitati' repræsentare, quod non possent species inferiores, nisi essent infinita. It i ergo in casu nostro philosophandum esi.

AltICULUS IV.

Urum actu\* humana sil bona vel mala cr find

Ad quartum Sic proceditur. Videtur quod tonum clrM- Inin iu artibus bitirairis non sunt ex tine : dicit enim Dionys.4, cap.dcPiv.no. quod nihil respiciens ad malum, operatur. Si igitur ex line derivaretur operatio bona vel mala. nulla actio e\*sct mala : qund patet esse falsum.

\*2. PrHvrea. Botrius actus est aliquid in ipso existons: tinis autem esi eunsa extriuscea : non ergo secuuduui toca dicitur uctio bona vel mala.

X Præien a. Contingit aliquam bonam operationem al i ordinari: sicut cum aliquis dat èlcomoeÿnaa propter inanem gloriam : et e converso aliquam malam ope> ratione h ordinari ad bonum finem : sicut cum quis furator, ut det pauperi ; non ergo est ex tine actio bona vel nuh.

Sed contra es!, quod Boetius dicit iu Topicis, quod eajB5 Oms tonus est:ipsum quoque bonum est :cl cujus fiuB malas est, ipsum quoque malum est.

Iuspondeo dicendum, quod eadem est dispositio renia in touilate et esse. Sunt enim quædam quorum esse ex alio Bon defendet, et in his sufficit considerare ipsum coram esse absolute. Quædam vero sunt, quorum esse dependet ab alio : unde oportet quod considerentur per considerationea ad causam a qua dependent ; sicut autem esse rei dependet ab agente et forma : sic bonitas rei dependet a flne : unde in personis divinis, quæ non habent bonitatem dependentes ab alio, non consideratur aliqua ratio bonitatis cx fine .-actiones amem humane, et alia, quorum bouitas dependet ab alio, liibeut ratioucw bonitatis ex fine, a quo dependent, prêter bonitatem absolutam, quæ in eis exist'd- Sic igitur in actione humana bonitas quadruplex considerari potes. Vna quidem secundum genus, prout scilicet est actio : quii quantum habet de actione et entitate, tantum labet de bonitate, ut dictum est. Alia vero secundum speciem, quæ accipitur secundum objectum conveniens. Tertia secundum circumstantias, quasi secundum accidentia quædain. Quarta autem setundum finem, quasi secundum habitudinem ad bonitatis cansam.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum, ad quod aliquis respiciens operetur, non semper est verum bonum: sed quandoque verum tonum, et quandoque apparens : et secundum hoc ex Gue sequitur actio mala.

Ad secundum dicendum, quod quamvis finis sil causa extrinseca , lamen debita proportio ad finem, et relatio in ipsum adhxret actioni.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet actioni habenti unam prædirtanim bonitatum deesse aliam:et secundum hoc contingit actionem, quæ est bona secundum speciem suam, vel secundum circumstantias, ordinari ad Unem malum, vel c converso ; non tamen est actio bona simpliciter nisi omnes bonitates concurrant : quia quilibet singulari? defectos causal uulum : bonum autem causatur ex integra causa : ut Dionys. dicit 4 cap. de Divino Nomine.

Prima conclusio : *Actiones human#, et ea quorum bonitas dependet ab alio habent bonitatem ex fine a quo dependent, præter bonitatem absolutam, quæ in illis existit.*

Secunda conclusio : *In actione humana quadruplex bonitas considerari potest. Una secundum genus prout scilicet est actio : alia secundum objectum conveniens : tertia secundum*



*dum circumstantias, quasi secundum accidentia quorundam : quarta secundum finem quasi secundum habitudinem ad bonitatis causam.*

Circaprii in conclusionem adverte, quod f). Thomas nominat bonitatem absolutam illam quam actus babelox objecto : non quia non sit respectiva secundum *did*, sed quia est essentialis et convenit actui absolute per se, non per ordinem ad aliquem terminum pure extrinsecum, quem solum accidentaliter respiciat. Sicut propter oppositam rationem bonitas ex fine operantis dicitur bonitas ex alio et omnino respectiva, quia sumitur a termino omnibus modis extrinsecus, et quem actus tantum respicit accidentaliter.

iiTom. Secunda conclusio habetur etiam ind. dist. 41, q. 1, art. 2. Et est observandum quod ex quatuor illis bonitatibus, tres posteriores sunt formales, et conveniunt actui in genere moris : prima vero est bonitas transcendentalis quæ competit illi in quantum est ens et actus, ut disput. 3, n. 5 tetigimus. Neque extra chorum loquitur D. Thomas de bonitate transcendentali, quando agit de morali, quia ut ipsemet docet in 2, dist. 36, quæst. 1, art. 5, prima illa bonitas est fundamentum posterioris, et habet se ad eam tanquam subjectum. Ob quam rationem dicitur etiam convenire actui secundum genus, non quia proprie genus sit respectu cæterarum, sed quia subjectum quodammodo assimilatur generi, ut dictum est disp. cit. num. 22.

Nota rursus non esse de mente D. Thomæ omnes istas quatuor bonitates in quolibet actu bono semper inveniri : sed loquitur indiffinitè : etsolum intendit assignare omnia principia ex quibus provenire possit actibus humanis aliqua bonitas, supposito quod illa respiciant.

## DISPUTATIO V.

*De bonitate et malitia quæ sumuntur ex fine.*

Intelligenlia eorum quæ deinceps dicenda sunt, non parum dependet ex cognitione finis, de quo agit D. Thom. in isto art. et nos in præsentī disputatione: et ideo pro ejus declaratione præmittimus

### DUBIUM I.

*De quo fine loquatur D. Thomas in hoc articulo ?*

1. I'ræ oculis habenda est in tota hac teria distinctio duplicis finis : primus coincidit cum objecto: et est in quem actio suapte natura immediate tendit : ob idque dicitur *finis operis, et finis proximus*, aut *finis intrinsecus*. Secundus distinguitur ab objecto immediato et est in quem actus dirigitur ex libera voluntate ejus qui operatur : qui proinde vocatur *finis operantis et finis extrinsecus vel remotus*. Ul dum quis vult dare eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, ipsa eleemosyna, seu hoc quod est per illam subvenire indigenti, est finis operis, proximus, et intrinsecus talis actus ; satisfactio vero est finis operantis et extrinsecus : quia volitio dandi eleemosynam non tendit ad hunc posteriorem finem per se et ex natura rei, sed ex libera operantis ordinatione. Et quamvis aliquando ipse finis operis possit etiam dici finis operantis, quia operans nullum alium sibi præstituit præter objectum actus, ut cum vult dare eleemosynam præcise ad subveniendum indigenti non curando de alio fine extrinseco ; nihilominus tamen communis usus eum solum finem operantis appellat, qui ab objecto distinguitur, et est accidentaliter respectu actus : et sic loquuntur Theologi quoties utuntur prædicta distinctione, quæ valde usitata est præcipue apud D. Thom. ut constat hac 1, 2, quæst. 21, art. 1, ad 2, 2, 2, quæst. 11, art. 1 ad 2, et quæst. 23, art. 7, in 4, dist. 16, quæst. 3, art. 1, quæst. 2 ad 3, de Malo q. 2, art. 4 ad 9, et aliis quam pluribus in locis.

### § I-

*Decisio dubii.*

2. Dicendum ergo est D. Thom. in hoc 4 art. nomine *finis* intellexisse finem operantis seu extrinsecum, non autem finem intrinsecum et operis. Ita communiter expositores, ut Cajet. Med. Curiel, Mont; c -,t Vasq. Greg. Mart, et alii in præsentī, et Medina, infra ari. 6. Et probatur facile ; nam hic loquitur D. Thom. de fine secundum quod distinguitur ab objecto : ergo loquitur de finesolius operantis. Consequenlia est nota. Et antecedens suadetur : tum ex titulo ar-



ticuli qui procedit de fine absolute, finis autem absolute sumptus, ut plurimum non supponit pro objecto, sed pro fine operantis, quia objectum non solet absolute vocari *finis* sed cum addito *finis operis*; sicut e contra finis operantis non dicitur absolute objectum, sed *objectum secundarium*. Tum etiam ex corpore, nam in prima conclusione condistinguit Ang. Doct. bonitatem quam actus habet ex objecto, ab ea, quam habet ex fine. Similiter in secunda conclusione distinguit bonitatem ex objecto, ex circumstantiis, et ex fine : ergo loquitur de fine ut distincto ab objecto.

Deinde probatur, quoniam de eodem fine loquitur hic D. Thom. de quo art. 6 ubi quærit *utrum actus habeat speciem boni vel mali ex fine* ? ut authores citati et fere omnes expositores admittunt : sed ibi loquitur de fine distincto ab objecto, ut patet ex corpore, ubi sic ait : *Sicut actus exterior accipit speciem ab objecto, ita actus interior voluntatis accipit a fine*, etc. Et paulo inferius : *Actus humani species formaliter consideratur secundum finem, materialiter autem secundum objectum*, etc.

Denique id suadetur quia de fine operis, et de bonitate et malitia ab eo desumptis egit ex professo S. Doct. art. 2, ubi quærit *Utrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex objecto*? Igitur hic non loquitur de eodem fine : alias actum ageret, et bis idem repeteret : loquitur ergo de fine operantis.

## § II.

### *Solvitur triplex objectio contra dicta.*

3. Objicies primo, quod sicut nomen *objecti* absolute sumptum stat pro fine operis, ita nomen *finis* : ergo ex eo, quod D. Thom. loquatur de fine absolute, non infertur debere intelligi de fine operantis. Antecedens probatur, tum quia objectum et finis, prout abstrahunt a secundum quid et simpliciter, convertuntur : et ideo quidquid habet rationem finis est aliquo modo objectum, et omne objectum per se volitum, est finis : ergo quod absolute et simpliciter est objectum, dicitur absolute finis, et e contra. Tum etiam, quia sicut est de ratione objecti quod terminet respectum actus, et quod actus ad illum ordinetur, ita totum hoc est de ratione finis : ergo sicut

quia finis operis terminat immediate prædictum respectum, dicitur absolute *objectum*, dicitur etiam absolute *finis*.

Respondetur negando antecedens : nanij,,..., oppositum habetur ex communi modo loquendi Divi Thomæ et Theologorum. Ad primam probationem dicendum est, quod sicut bonum et ens prout abstrahunt a secundum quid et simpliciter convertuntur, nam quidquid est aliquo modo bonum, est aliquo modo ens ; et e contra ; et nihilominus non convertuntur sub denominatione boni et entis simpliciter juxta dicta disp. præced. num 4, ita quamvis objectum et finis ut abstrahunt ab esse tale absolute, et esse tale cum addito, convertantur, non tamen convertuntur ut stant sub denominatione finis et objecti absolute dicti. Et ratio est, quia denominationes istæ sumuntur ex diversis capitibus : objectum enim dicitur, quiaobjicitur potentia?, et ideo id solum dicitur absolute et simpliciter objectum, quod primo et immediate objicitur, cujusmodi est finis operis. Finis vero vocatur, quia habet rationem ultimi, et quia ad illum cætera ordinantur : unde ille dicitur absolute finis, qui absolute est ultimus : talis autem non est finis operis, saltem in collatione ad finem operantis, cum ad ipsum ordinetur : et ideo quando inter se conferuntur, hic, et non ille retinet absolute nomen *finis*. Per quod patet ad secundam probationem. Diximus *saliem in collatione ad finem operantis* : quia non negamus finem operis esse vere et proprie finem : sed quia locutio absoluta stat pro famosiori, quando fit collatio inter duos fines, et unus ordinatur ad alium, sicut objectum ordinatur ad finem operantis, absolute nomen *finis* datur magis ultimo.

4. Secundo objicies falsum esse quod D. Thom. art. 6, loquatur de fine operantis : nam loquitur de fine qui dat actui morali speciem, ut patet ex titulo et ex toto contextu : constat autem finem qui dat speciem, esse finem operis : siquidem actus specificantur ab objectis : ergo etc.

Respondetur satis ostensum fuisse n. 2 in prædicto articulo sermonem esse de fine operantis distincto ab objecto : an vero et quomodo talis finis det speciem, et quid circa hoc senserit D. Thom. dicemus disp. sequenti dub. 4.

Tandem objicies, quod finis operantis est una ex circumstantiis moralibus, scilicet circumstantia cur : ergo cum de circumstantiis



tanliis actum sit art. præc. non erit hie sonno do illo, sod do fine operis.

fraetu- δ. Respondetur concesso antecedenti,  
diur. negando consequentiam. Nam ut bene no-  
tavit Medina, finis operantis est præcipua  
inter morales circumstantias, et ideo oportuit de illo seorsum agere, et non tantum incommuni cum aliis. Addunt Curiel et  
McSes. Mont, prædictum finem non esse tantum circumstantiam, sed etiam causam lotius bonitatis moralis, quia tota illa ex fine dependet, ut ipse Ang. Doct. in præsentī observat : et ita non superflue in tractatu de Actibus moralibus fit specialis mentio de illo. Sed hoc eget majori explicatione. Nam vel finis operantis dicitur causa bonitatis moralis, quia est causa omnis hujusmodi bonitatis etiam essentialis ; et hoc non videtur verum, quoniam bonitas essentialis causatur a solo objecto, a quo desumitur. Vel quia est causa bonitatis accidentalis desumptæ ex ipso fine ; et hoc commune est caeleris circumstantiis : quaelibet enim est causa illius bonitatis quæ ex ea desumitur. Indiget ergo prædicta ratio explicatione.

Animsd- Pro qua nota in bonitate morali posse  
Tersi<sup>o</sup> considerari vel ipsam essentiam secundum se et in actu signato, vel existentiam et exercitium. Nota secundo, quod finis operantis est qui primo movet efficientem ut eliciat suum actum, et communicet existentiam, ac proinde ponat extra causas totum quod est in tali actu : si enim finis operantis deesset, neque actus, neque aliquid ejus ad extra poneretur. Ex his manet perspicua illa doctrina : nam finis operantis est causa totius bonitatis moralis etiam essentialis repertæ in actu humano : non quoad essentiam et in actu signato, sicut est objectum quod eam specificat, sed quantum ad existentiam, et in actu exercito : quia ut dictum est, movet efficientem ut ponat in rerum natura prædictum actum cum tota sua bonitate ; licet ipsa bonitas secundum essentiam præcise considerata non respiciat talem finem. Hoc autem non convenit reliquis circumstantiis, quæ adhuc quoad existentiam non sunt causa nisi solius bonitatis accidentalis, quæ ab ipsis desumitur. Et licet bonitas essentialis dependeat a circumstantiis objectivis juxta dicta disp. præced. n. 14, non tamen ut a causa simpliciter, sed ut a conditione et connotato : finis autem simpliciter est causa quantum ad existentiam totius bonitatis in actu repertæ.

## DUBIUM II.

*Qualis debeat esse finis, ut conferat actibus humanis bonitatem, vel malitiam moralem?*

Quia non omnis finis, etiamsi in se sit bonus, confert humanis actibus ad ipsum terminatis bonitatem moralem ; imo idem finis secundum se bonus aliquando tribuit bonitatem, aliquando malitiam, explicandum est quæ conditiones ad utrumque requirantur.

## § I.

*Dus priores assertiones.*

G. Dicendum est primo, ut finis conferat Pfi hA actui humano malitiam, debet esse objective malus in genere moris. Conclusio est D. Thom. et fere omnium Theologorum D. T & om. quos adduximus disp. 1, n. 82. Et ex ibidem dictis videtur perse nota. Nam ut finis tribuat aliquam moralitatem, oportet ut illam aliquo modo præcontineat : hoc enim est de ratione causæ respectu cujuscumque effectus, ut esse quod tribuit, præhabeat in seipsa : ergo cum in fine non sit malitia formaliter, quia sic tantum reperitur in actu, debet habere illam objective per modum termini in ordine ad quem formalis malitia actus possit desumi : quod est talem finem esse objective malum. Vide quæ dicta sunt num. citato et sequentibus.

7. Dicendum est secundo, ut finis præ-o a>serdicto modo habeat malitiam, non est ne- 1,°-cesse quod absolute in seipso sit malus : sed sufficit quod sit improporlionatus respectu actus ad illum terminati. Hanc conclusionem ponit hic sexto loco Greg. Mart, Græc. Mart. D. Tliom. quæ est D. Thom. art. 2 hujus quæst. in solutione ad primum, et per se satis clara. Nam eo ipso quod finis sit improporlionatus respectu alicujus actus, est contra rectam rationem, quod talis actus ad eum terminetur : ergo eo ipso actus dissonat rationi, et est malus moraliter per ordinem ad talem finem : atque adeo finis respectu illius est objective et terminative malus.

Confirmatur : celebrare vel orare prop-confirm, ter temporalia tanquam propter finem p l h'' D. Thom. principalem, est actus malus ex fine (de quo videndus est D. Thom. 2, 2, quæst. 83, art. 6), non autem ideo est malus, quia temporalia in se mala sint ; imo sunt bona, et possunt laudabiliter appeti : ergo quia



sunl impropotionala in ratione finis respectu illorum actuum : ac proinde hæc impropertly sufficit ad malitiam objectivam finis.

FvpbM- Keperitar autem prædicta improporlio, quoties aut finis non est aliquid honestum, sed tantum delectabile et indifferens, et sistit in eo intentio operantis : aut etiamsi sit secundum se honestus, non est ita perfectus sicut objectum actus, et assumitur ut finis principalis. Et ratio in primo casu est, quia cum omnis actus humanus procedat ex principiis rationis, eo ipso petit habere pro fine bonum rationis : et ideo si sistat in bono præcise delectabili et indifferenti, sistit in aliquo sibi improporcionado et inferiori, et manet privatus fine honesto qui sibi debetur, ut latius expendemus disp. 7, dub. 2, ubi ex hac ratione demonstrabimus non prhsedari actum humanum in individuo indifferentem : quia eo ipsoquod non habeat finem honestum, sistit in bono sibi inferiori, et privatur altiori fine qui ei debetur. In posteriori casu ratio est, quoniam finis principalis amatur propter se ; actus vero et objectum assumuntur tanquam media, quæ amantur propter finem et ad illum ordinantur : unde eis proponitur, et magis amatur ipse finis, juxta illud : *Ptupter ipiad unuruqutjdtjue tale*, etc. : contra rationem autem est, ut minus bonum majori præferatur : ergo et quod aliquid minus perfectum assumatur ut finis principalis respecta perfectioris objecti. Hoc modo peccat qui celebrat principaliter propter lucrum : quia quod minus est positive præiert ei, quod majus est. Et juxta doctrinam D. August, lib. 83 quæstionum q. 30, in hoc generaliter consistit mortale peccatum, quia fruimur utendis, et utimur (ruendis, habendo pro fine quæ deberent esse media, et utendo tanquam mediis vero fine.

jnterro- 8. Si autem quæras, an res indifferens  
RaUo- saltem possit assumi ut finis secundarius,  
sine eo quod actus vitietur : ut si is, cui præcipitur egressas in agrum, primario intendat obedire, et ut finem secundarium videre canem sequentem leporem absque alia honestate? Respondendum videtur negative quoties finis indifferens non est utilis ad assecutionem alicujushonesti. Et ratio est, nam cum voluntas non possit plura ut plura simul appetere, quoties eodem actu fertur ad duos fines, unus debet subordinari alteri ut principaliori, vel ambo uni tertio ; si autem finis ille indifferens, qui

dicitur *secundat itis*, nullo inudo conduit ad honestum, qui dicitur primarius ut in exemplo posito, non amatur propter illum nec subordinatur ei : unde vel honestus debet subordinari indifferenti et amari propter ipsum : quo i esi istum fieri principalem : et destruitur casus : vel uterque amabitur propter alium tertium finem principaliozem, ad quem conducant : quod si hic sil indifferens, eo ipso vitiat actum : si vero sit honestus, etiam tollitur casus, quia jam tinis ille indifferens amatur ut utilis ad aliquid honestum, et non præcise secundum se.

## § H-

### *Statuitur duplex alia assertio,*

9. Dicendum est tertio, ut finis sit objective bonus in actu exercito, tribuatque actui bonitatem moralem, necessarium est quod sit secundum se honestus (saltem in estimatione operantis) et proportionatus actui quo appetitur, et quod hujusmodi actus ex objecto, vel aliunde non sit malus. Prima et secunda pars conclusionis ex duabus præcedentibus sunt manifestai : nam si finis non sit in se honestus, eo ipso non erit proportionatus respectu actus humani : si autem non sit proportionatus, erit malus objective, et communicabit non bonitatem, sed malitiam. Neque hoc eget majori probatione. Tertia pars constabit a fortiori ex dicendis disp. sequenti dub. 1, ubi late probabitur non posse eundum actum simul habere bonitatem et malitiam, etiam ex diversis principiis. Ex quo evidenter infertur, quod si aliquis actus ex objecto vel aliunde malus sit, quantumcumque finis operantis sit bonus, non recipiet ab eo actus bonitatem moralem : alias esset simul bonus ex fine, et malus aliunde.

10. Dicendum est quarto quamvis finis<sup>4</sup> CODClj. bonus nullam det bonitatem moralem actui sio. malo, non tamen tribuit ei aliquam malitiam; sed potius minuit illam quam haberet ex objecto. Hæc conclusio etiam est communis : quam simul cum præcedente tumentur N. Cornejo disp. 5, dub. 2, Suar, cornejo. disp. 8, sect. I, nec non Medina infra q. 19, art. 7, Mont. disp. 27, quæst. 6, Greg. Mart. Mont dub. 2, Vasq. disp. 69. cap. 1, Cajet. 2, 2, quæst. 184, art. 2 et alii. Desumilurque ex Vasq, D. Thom. 3, contra Genies c. 138. Probatur iSin. prior pars : nam dum quis v. g. furatur, ut

det



det eleemosynam, eleemosyna secundum se nullam habet malitiam moralem objectivam, nec est in loto illo objecto alia malitia quam furti : ergo talis actus non habet aliquam malitiam formalem præter illam quae desumitur ex furto.

iw- Confirmatur : qui furatur ut tribuat eleemosynam, non committit duo peccata, nec solvit duo præcepta, nec tenetur aliud confiteri, quam fecisse furtum : ergo non est ibi duplex malitia specie distincta, altera ex fine eleemosynae, et altera ex objecto furti : igitur eleemosyna ut condisciplincla a furto nullam malitiam tribuit. Patet hæc consequentia : nam cum eleemosyna in esse moris sit specie distincta a furto, si secundum se aliquam malitiam tribueret, deberet esse specificè distincta a malitia furti.

ifcfi- Confirmatur secundo : ille qui furatur ob  
to. eleemosynam non committit peccatum alterius speciei ab eo qui furatur propter alium finem bonum specie distinctum, puta ut subveniat patri : ergo in utroque actu est tantum unica malitia, scilicet furti. Patet consequentia, quia si finis bonus in prædicto casu tribueret malitiam, fines specie distincti utrique tribuerent malitias specificè diversas.

ÉrnL Confirmatur tandem et explicatur : nam intentio dandi eleemosynam secundum se præcise nunquam potest esse mala, sicut nec ipsa eleemosyna secundum se præcise considerata potest habere rationem mali : ergo solum potest esse mala in quantum imperat malam electionem furti. Igitur solum est in ea malitia furti. Utraque consequentia patet : nam sicut electio boni medii imperata ex prava intentione finis, ut dum quis jejunit propter inanem gloriam, tantum est mala malitia finis, ita intentio boni finis ut imperat electionem mali medii, solum potest esse mala malitia medii.

Probitar 11. Deinde probatur secunda pars, vide-  
rrSS licet prædictum finem diminuere malitiam. Etenim qui furatur ut subveniat indigenti, minus peccat quam qui furatur ex sola cupiditate : et qui mentitur propter utilitatem proximi, quam qui sine causa mentitur, ut docet August, lib. contra mendacium c. 7, D.TLoui.etin Enchiridion c. 18, et D. Thom. 2, 2, art. cit. ergo bonus finis tollit aliquid de malitia furti et mendacii.

Cosflnn. Confirmatur et explicatur : qui furatur propter bonum finem, minus voluntarie furatur, et minus afficitur ad furtum, quam qui furatur sine tali fine : ergo minus pec-

cat. Consequentia ex eo liquet, quia moralitas fundatur in ratione voluntarii, ac proinde debet, diminuto voluntario circa malum objectum, diminui ejus malitia. Antecedens vero probatur : nam cum virtus voluntatis sit limitata, eo minor ad singula redditur, quo plus distrahitur : unde qui furando distrahitur ad alium finem ut principaliores, et ad illum ordinat furtum, minus voluntarie furatur, quam si affectus sisteret in delectabilitate ipsius furti. Deinde ille qui furatur, ut ex furto det eleemosynam, magis afficitur ad eleemosynam, quam ad furtum : sicut qui appetit quodecumque medium propter finem, magis appetit finem : et si ut finem appeteret id, < iud appetit ut medium, magis voluntarie iud appeteret : quare dixit Philosophus 5 Ethic, cap. 2, phl|0y>- eum, qui furatur ut rncechetur, adulterum php\*. esse magis quam furem, quia magis afficitur ad adulterium quam ad furtum : igitur finis adjunctus diminuebat circa objectum rationem voluntarii, ac per consequens malitiam.

12. Neque obest si objicias verba quaedam D. Aug. lib. 50 Homiliarum, homil.7, ubi loquens de Raptore inquit : *Si totum tribuat pauperibus, quod abstulerit, addit potius ad peccata sua quam minuat.* Sentit igitur augeri malitiam furti ex fine eleemosynæ, potius quam minui. Objection.

Respondetur Divum Aug. non dixisse illum, qui furatur ut det pauperibus, augere d .a g k DlIniiur' potius quam minuere malitiam furti, sed addere potius ad peccata quam minuere. Quod verissimum est : quia furando nullum tollit, aut diminuebat ex aliis peccatis, etiamsi furetur propter eleemosynam ; et addit ad illa peccatum furti, quamvis non ita grave, ac si furaretur ex sola cupiditate. Secundo respondetur eleemosynam dandam ex furto posse considerari dupliciter. Vel ut antecedit furtum in intentione : qua ratione est finis movens ad furandum : vel ut habet esse in executione usus rei alienae, et effectus furti, seu quædam ejus continuatio. Priori modo minuit malitiam : quia prout sic diminuebat voluntarium circa objectum furti, dum rapit se affectum fucantis : et hoc pacto nos de illa loquimur. Posteriori vero auget quodammodo peccatum furti, non intensive addendo aliquam malitiam quam furtum secundum se non haberet ; sed extensive ex parte subjectorum : quatenus eadem malitia furti extenditur ad denominandam eleemosynam ut positam in executione : quo pacto, ut diximus, est quædam conti-



nuntio usus rei aliens, et extensio furti.

Adde, quod cum illequi furatur, teneatur ad restitutionem, si distribuendo furtum in eleemosynas fiat impotens ad restituendum, addet ex hac parte novam malitiam ex omissione restituendi : non tamen hæc provenit ab eleemosyna secundum se, sed a volitione formali aut virtuali non restituendi. Cum hoc tamen cohæret, ut eleemosyna secundum se et per modum finis, sive furti, sive prædictæ omissionis, semper diminuat eorum malitiam. Et ita minus peccat qui furatur, vel non restituit ex animo subveniendi pauperibus, quam qui furatur, vel non restituit absque aliquo honesto fine.

DUBIUM III.

*Utrum sicut bonus finis minuit malitiam ob-*  
*jecti, melior finis magis eam diminuat : et*  
*an aliquando totaliter a peccato excuset?*

Ex dictis dubio præced. quatuor insurgunt difficultates : et licet non sint magni momenti, placet eis occurrere. Prima difficultas est, an sicut finis bonus diminuit malitiam, melior finismagisdiminuat? Atque ita minus peccet qui furatur ad subveniendum patri, quam si id faciat ad subveniendum pauperi extraneo? Secunda an possit adeo diminuere, ut ex toto malitiam auferrat? Tertia an id ipsum aliquo modo habeat finis malus : nam ratio adducta de diminutione voluntarii videtur in utroque procedere. Et denique propter eandem rationem an sicut bonus finis in actu malo ex objecto diminuit malitiam, in actu bono diminuat aliquo modo objecti bonitatem? Primæ et secundæ difficultati satisfiet in hoc dub. tertiam vero et ultimam sequenti reservabimus.

*Satisfit primis difficultati.*

Vasq. 13. Ad primam aliqui, quos suppresso nomine refert Vasquez, respondent affirmative : quia existimant finem in tali casu movere voluntatem sub ratione honesti, et sub eadem minuere malitiam : atque adeo finem magis honestum, magis illam minuere. Cui dicendi modo favere videtur D.Thom. quæst. 110, art. 2, ubi ait quod quanto bonum intentum est melius, tanto magis minuitur culpa mendacii. Ex alia

vero parte urget eadem ratio per oppositum : nam revera tunc finis non movet, neque appetitur sub ratione honesti; alias communicaret actui bonitatem moralem: ergo quod magis, vel minus diminuat, non debet attendi ex majori, vel minori ejus honestato.

Dicendum itaque est finem bonum perse loquendo non eo magis diminuero malitiam, quo est moraliter melior, sed quantitas prædictæ diminutionis per se metienda est ex majori vel minori appretiatione finis sub ratione boni physici : nam quo magis talis finis appretiatur, eo magis rapit ad se affectum, et minuit circa objectum malum rationem voluntarii. Cæterum, quia finis magis honestus solet etiam sub ratione boni physici magis appretiari et appeti, idcirco ut plurimum finis magis honestus plus diminuit malitiam, non formaliter ratione moralitatis, sed ratione physicæ bonitatis. Et hoc solum intendit D. Thom. loco citato.

14. Addit bene P. Vasquez multoties finem ratione majoris honestatis per accidens diminuere magis prædictam malitiam. Quia saepe contingit quod dum quis appetit malum objectum propter bonum finem, ut furari ad dandam eleemosynam, habeat vincibilem ignorantiam, qua judicet, non esse malum furari propter talem finem : et quia ignorantia etiam vincibilis diminuit voluntarium, et quo difficilius vinci potest, magis diminuit, inde est ut melior finis, ex quo ignorantia minus vincibilis causari solet, diminuat magis voluntarium circa objectum, et per consequens malitiam. Et hac ratione potest esse minor malitia ejus qui furatur ut subveniat patri, quam qui furatur ut det eleemosynam pauperi extraneo : quia major honestas apparens in actu erga parentem inducit majorem ignorantiam malitiæ furti, redditque furtum in quantum malum minus voluntarium. Quo modo posset etiam explicari D. Thom. loco allegato.

§ π.

*Expeditur secunda difficultas.*

15. Circa secundam difficultatem Cas-c eianuscollatione 17, cap. 17, 18 et 19, ap- ms. probare videtur sententiam Abbatis Joseph dicentis licitum esse mentiri propter aliquem bonum finem, ut ad tuendam vitam proximi,

§ ni.

*Solvitur duplex objecliô in oppositum.*

IG.Verum contra resolutionem hujuscundæ difficultatis objicies primo verba Salvatoris, quæ habentur Matth. GuSioculu-f/uus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit. Ubi per oculum communiter Sancti Patres intelligunt intentionem, et per corpus electionem, et opus quæ ex intentione sequuntur. Unde sensus est, quod si intentio fuerit recta, et circa finem honestum, reliquum totius operis honestatem habebit: at ille qui mentitur vel furatur propter bonum finem, habet rectam intentionem : ergo, etc. Idem significari videtur cap. 7, num. 18, verbis illis : *Non polest arbor bona malos fructus facere*; nam etiam per arborem bonam plures ex Patribus intelligunt intentionem : ergo ubi finis est bonus et intentio recta, opera et fructus prava esse non possunt. Quo etiam sensu accipiendus videtur Ambros. lib. 1 de officiis cap. 30, dum *invpxit, affectus tuus operi tuo nomen imponit : brosl* quasi totum opus ex sola intentione judicari debeat.

Respondetur admisso nomine oculi etniimtur arboris significari intentionem, et nomine corporis ac fructus quodcumque opus ex ea sequutum : et etiam admisso actum qui ex intentione bona, quatenus tali proficiscitur, non posse esse malum : nihil inde contra nos : quia intentio dandi eleemosynam ex furto, aut tuendi vitam mendacio, non est bona, sed mala, non ratione finis sumpti secundum se, sed ratione medii per quod consequi intenditur talis finis : atque adeo etiam ratione ipsius finis reduplicative ut consequibilis per tale medium : sicut enim est secundum se malum velle furari, ita est malum velle dare ex furto.DesumiturqueD.Thom. solutio ex D.Thom. Abulensi et Cajet, super AQjeu citatum caput G et 7 Matthaei, et eam ad-51?11,105-mittunt Mont. Vasq. Suar.et alii. suar.

17. Sed ut melius intelligatur, observa obstripliciter posse voluntatem versari circa bonum finem. Vel amando illum præcise secundum se sine respectu ad executionem, aut ad media. Et iste actus non est proprie intentio, sed simplex volitio : est tamen bonus, quia habet bonum objectum, et non est aliunde vitiatus. Vel in ordine ad executionem, et cum respectu ad media, quibus talis finis est consequendus. Et hic actus proprie dicitur *intentio*, et distinguitur

Objec-  
tio 1.

Matt.6.

D.Am-

AVI

d ik .

)bc&

Vis.



a simplici xoliliono. Qui adhuc potest esse duplex : nam vel respicit media solum in communi, non determinando aliqua explicite; quamvis connotet quod debeant esse convenientia ad consequendum finem sub ratione honesti, ac proinde non contraria bono honesto : et hujusmodi actus etiam est bonus, et respicit finem ut honestum. Vel respicit media determinate bona ; aut determinate mala : quod si fuerint bona, ut cum quis vult dare eleemosynam de propria substantia, vel labore, etiam intentio est bona propter honestatem finis; si vero sint mala, ut cum vult dare eleemosynam ex furto, intentio est mala, et non respicit finem sub ratione honesti : quia finis ut honestus non est consequibilis per mala media. Et idem est si respiciat media sub hac disjunctione sire *bona, sire mala* : quia etiam tunc non intenditur finis formaliter sub ratione honesti : nam finis honeste intentus excludit mala media, et determinat, saltem implicite, quod sit assequendus mediis non illicitis.

Applica-  
tor <1«-  
tri-».

Ex his manet perspicua prædicta solutio : nam intentio qua? per se influit in electionem et opus mala, nec est simplex volitio finis, neque intentio prout solum in communi respicit media proporlionata fini honesto; et multo minus prout determinate respicit hæc media moraliter bona : ex his enim volitionibus nunquam sequitur per se electio mala : sed est illa posterior intentio finis ut consequibilis per media illicita ; aut per quacumque sive licita sive illicita : quæ, ut diximus, absolute est intentio mala. Et licet aliquando præcesserit bona intentio; non tamen hæc per se influit in electionem, usquedum adsit mala, quam diximus. Quare ad objectionem in forma admissa majori negari debet minor : nam intentio quæ per se et immediate influit in electionem mendacii vel furti, non est simplex et recta, sed inordinata et vitiosa.

Diximus *perse*, ut innueremus, non esse inconueniens quod aliqua bona intentio, non formaliter secundum quod est moraliter bona, sed secundum id quod est in ea materiale, et physicum, sit per accidens causa mediata alicujus mala? electionis. Potest enim voluntas pro sua libertate male uti aliqua recta intentione, et ex ea, secundum id quod materiale est in ipsa, moveri ad aliquam pravam electionem. Tunc vero malitia talis electionis non ad intentionem

bonam, sed ad libertatem et malum usum voluntatis reducenda est.

18. Adde quod eum in priori testimonio dicitur: si *oculus tuus fuerit simplex, MwnC. corpus lucidum erit*, intelligitur juxta expo-  
Un sitionem D. Tho. ibidem de operibus quæ sunt ex se bona : cujusmodi erani illa quæ Pharisæi, ad quos sermo ille dirigitur, exterius faciebant : quæ si fierent bona intentione, ex nullo capite vitiarentur. Erant tamen de facto mala, quia Pharisæi aura? popularis, et inanis gloriæ cupidi habebant intentionem depravatam, ex hac intentione opera ex objectu bona prave faciebant. Unde Christus non opera secundum se, sed intentionem reprehendit. Deinde per oculum simplicem D. Aug. lib. de opere monachorum cap. 26, et D. l'ernar. lib. tie Præcepto-  
et dispensatione cap. 17, intelligunt inten-  
tionem charilate formatam, quæ procedit, ex vero animo Deo placendi : ex hac autem intentione planum est non sequi per se opus malum. Adde etiam pro secundo testimonio nomine *arboris* posse intelligi voluntatem, non præcise ut intendens, sed ut eligens : quia sicut non radix sed arbor est quæ immediate producit fructum, ita non intentio sed electio est quæ immediate procedit ad opus. Quæ expositio est etiam D.K&| Tho. in dist. 40, quæst. 1, art. 2 ad 1.

Ad locum D. Ambrosii constat ex dictis, quia loquitur de operibus ex objecto bonis, cujusmodi est largitio eleemosynæ, ut intuenli constabit.

19. Objicies secundo plures actus habentes malum objectum excusari a peccato propter bonum finem : ergo, etc. Antecedens probatur, nam homicidium est malum ex objecto, et tamen vacat culpa si fiat propter bonum commune ex zelo justitiæ, vel ad defensionem vitæ? propria?. Et multo pejus est suo objecto, occidere seipsum; quod tamen laudabiliter fecit Sampson, ut habetur Judicum 16, num. 30. Unde ab;^ Apostolo inter sanctos connumeratur Hebr.

11. Beata etiam Apollonia Spiritus Sancti igne succensa in rogum se projecit, ut referi ejus historia. Pelagiam item scribit D. Ambros. lib. 3 de Virginibus, una cum matre et sororibus præcipitem se dedisse in flamen, ne a persequente milite, violaretur : quam teste eodem Sancto Doctore, humero martyrum Ecclesia adseripsit. Idemque laudabiliter fecisse tempore persecutionis aliquas Sanctas fæminas, ut invasores suæ pudicitiae effugerent, refert D. August, lib. d k

l de Civitate Dei cap. 20. Ecco quamplures actus ex objecto malus vacare culpa ratione boni finis. Et communiter dicere solemus, quod bona intentio excusat actum : non autem excusat actum ex objecto bonum, quia hic excusatione non eget, ergo excusat malum.

Confirmatur, quoniam plures Sancti Patres quos Scriptura commendat, usi sunt aliquando mendacio propter bonum finem : non est autem dicendum quod in eo peccaverint, neque ullus eos damnare audebit : ergo etc. Probatur major : nam Abraham ex, Genes. 12 el 20, dixit Saram esso sororem sui, cum tamen esset uxor, et eodem j'irlo Isaac dixit de Rebecca, soror mea est. Gea. 26. n. 7. Jacob etiam fefellit patrem, dnm interrogatus ab eo quis esset, respondit (Gen. 27, num. 19), *ego sum primogenitus luus Esau*. Adde Juditham cujus gesta Scriptura laudat, quæ ut liberaret populum suum, in pluribus Holoferni mentita est. Et ebsleirices Ægyptiæ remunerata\* sunt pro mendacio, ut habetur Exodi 1. Constat autem Deum non remunerare opus moraliter malum : ergo, etc.

20. Respondetur ad objectionem negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est, quod occidi malefactorem ab eo qui præest bono communi, et habet publicam autoritalem, non est opus malum objecto; sed bonum el actus justitiæ; nisi vitietur aliquo pravo fine. De quo videndus k^est D.

Sicut etiam non est ex objecto malum, aliquem seipsum defendere, etiamsi ex tali defensione mors invasoris sequatur : licet enim secundum jura vim vi repellere cum moderamine inculpalæ tutelæ, ut optime explicat A. Doctor ibidem art. 7. Occidere vero extra prædictos casus, aut nisi Deus qui omnium Dominus est, specialiter id jn-leal, intrinsece et ex objecto est malum : et ideo nullo bono fine potest honestari.

b. Ad secundam probationem respondet D. Ang. loco citato de Civitate Dei, et ex eo D. Thom. art. 5, citata? quæst. 61, ad 4, his verbis : *Dicendum quod sicut Augustinus dicit in primo de Civit. Dei, nec Sampson dicitur excusatur quod seipsum cum hostibus ruina domus oppresserit, nisi quod latenter Spiritus Sanctus hoc jusserat, qui per illum miracula faciebat. Et eandem rationem assignat de quibusdam sanctis fæminis, quæ lempare persecutionis seipsas occiderunt : quarum memoria in Ecclesia celebratur*. Quod

autem communiter dicimus excusari opus bona intentione, debet intelligi, vel ex parte, in quantum diminuit bonus finis malitiam actus : vel quia adest ignorantia invincibilis, quæ aufert totaliter voluntarium : nam qui invincibiliter errans judicat bonum esse furari ad dandam eleemosynam, non amat in furto id quod formaliter malum est, sed solam entitatem et bonitatem physicam, quatenus media prædida ignorantia potest honeste deservire ad finem eleemosynas.

21. Ad confirmationem respondet ex eodem A. D. 2, 2 q. 110, art. 3 ad 3, ubi op-^S. lime explicat, quomodo gesta illa Sanctorum mysteria fuerint, non mendacia, his verbis : « Dicendum quod in Sacra Scriptura inducuntur aliquorum gesta quasi « exempla perfectæ virtutis, de quibus non « est aestimandum eos fuisse mentitos. Si « qua tamen in eorum dictis appareant, quæ « mendacia videantur, intelligendum est ea « figuraliter et prophetice dicta esse. Unde « Aug. dicit in libro contra mendacium: Cre- « dendum est illos homines qui prophetici « temporibus digni autoritale fuisse com- « memorantur, omnia quæ scripta sunt de « illis prophetice gessisse, atque dixisse. « Abraham tamen ut Aug. dicit in quæstio- « nibus super Genesim dicens : Saram esse « suam sororem, veritatem voluit occultari, « et mendacium dici : soror enim dicitur « quia filia patris erat. Unde et ipse Abrabam « dicit Gen. 20 : Vere soror mea est filia pa- « tris mei et non matris meæ filia : quia scii, « ex parte patris ei attinebat. Jacob vero « mystice dixit se esse Esau, primogenitum « Isaac : quia videlicet primogenita illius « de jure ei debebantur. Usus autem est hoc « modo loquendi per spiritum prophetia?, « ad designandum mysterium, quia videl. « minor populus, scilicet Gentilium, sub- « tituendus erat in locum primogeniti, sci- « licet in locum Judæorum. »

Ad illud quod additur ex Judith sic respondet : « Quidam vero commendantur in « Scriptura non propter perfectam virtutem, « sed propter quandam virtutis indolem, « scilicet quia apparebat in eis aliquis lau- « dabilis affectus, ex quo movebantur (in- « tellige per accidens) ad quaedam indebita « facienda. Et hoc modo Judith laudatur, « non quia mentita est Holoferni. sed prop- « ter affectum quem habuit ad salutem po- « puli, pro quo periculis se exposuit. Quam- « vis etiam dici posset quod verba ejus « veritatem habent secundum aliquem mys-



« licum. <sup>1</sup> Ad aliud de obstetricibus dixerat ad 2 Quod «obstetrices non sunt romune-  
« rato pro mendacio, sed pro timore Dei et  
« benevolentia, ex qua processit menda-  
cium. Unde signanter dicitur Exodi 1, et  
« quia timuerunt obstetrices Deum, ædifi-  
« cavit illis domos. Mendacium vero postea  
« sequens non fuit meritorium. » Sed circa  
hoc videantur quæ dicemus disp. sequenti  
n. 22.

DUBIUM IV.

*I'truin bonus finis diminuat aliquo modo bonitatem, quam actus habet ex objecto:et malus malitiam.*

Supersunt duæ posteriores difficultates de fine malo respectu actus mali, et fine bono respectu actus boni, a quibus facile expediemur.

*Quid dicendum de actu el fine malo?*

22. Dicendum igitur est malum finem cum adjungitur actui malo, licet absolute et simpliciter augeat malitiam, minuere tamen eam quæ desumitur ex objecto. V. g. si quis furetur gladium ut occidat, absolute magis peccat, quam si furaretur absque alio pravo fine, quia ad malitiam furti addit malitiam homicidii : attamen intra speciem furti minus peccat, quia intendens homicidium minus afficitur ad furtum. Sumitur autem utraque pars conclusionis ex D.Tho. 3, contra Gent. cap. 138. Potestque sic probari el explicari exdiclis : nam actus illius, quia furatur ut occidat, absolute non est minus voluntarius circa malum, aut minus liber, sicut nec fit cum minori cognitione, conatu, intensione, etc. quam si sisteret in objecto furti : ergo non est cur malitia ejus absolute sit minor : imo erit major ratione circumstantiæ mali finis. Cæterum, quia dum voluntas distrahitur ad finem sive bonum, sive malum, remittitur erga objectum furti, nequit non ex hac parte diminui malitia intra lineam furti; quamvis intra lineam finis et absolute augeatur. Neque in hoc oportet immorari, quia res est perspicua, et a nemine negatur.

Dices:aliquando malus finis est ejusdem speciei cum objecto.nl si quis furetur claves ad expoliandam dumum divitis: ergo tunc

finis auget malitiam ipsius objecti, el null: modo minuit. Respondetur negando coiw-ty, quentiam : quia adhuc tunc alia cstquantitas malitiæ desumpto ex objecto, el alii malitia finis quamvis ad eandem speciea pertineant : unde etiamsi finis addat rajlitiam intra speciem furti, potest diminuer e quantitate malitiæ furti, quam tribuit objectum. Sicut licet tam intenta actus quam duratio tribuat malitiam perlinentem ad eandem speciem, potest malitii unius ratione alterius diminui: ut si n-tione durationis intensio remitteretur.

§ n.

*Examinatur ultima difficultas de fine el actu bono.*

23. Pro expeditione ultimæ difficultatis animadvertendum est finem bonum, quem operans objecto bono adjungit, posse esse, vel omnino ultimum (loquimur de fineul-Timo in particulari juxta dicta tract. 8,1 disput. 4, num. 2), ut cum aliquis exerceat actum humilitatis propter Deum summe dilectum : vel non ultimum, sed aliqned ex bonis creatis, quæ sunt objecta cæterarum virtutum : ut in eo qui se humiliates intentione satisfaciendi pro peccatis. Loquendo ergo hoc posteriori modo idem dicendum est de fine bono respectu boni actus, quod diximns de fine pravo respectu actus mali. Et ideo sicut hic auget simpliciter malitiam, et minuit secundum quid: ita ille absolute auget bonitatem actus; minuit tamen eam quæ desumitur ex objecto: quod est diminuere secundum quid, et augere simpliciter. Utraque pars conclusioni habetur apud D. Thom. loc. cit. ubi docet? quod cum quis jejumat ex voto, talis actus absolute est laudabilior propter finem religionis ; licet aliququaliter remittatur in quantum est actus abstinentiæ. Et probatur eadem ratione ac præcedens : quoniam talis actus non est minus voluntarius erga bonum; nec fertur ad illud minus intense vel affectuose, quam posset ferri ad solam objectum : et prælereaa addit supra objectum circumstantiam boni finis: igitur non est unde ejus bonitas absolute diminuatur; sed unde simpliciter augeatur. Quod vero prædictus finis minuatur bonitatem ex objecto, videtur etiam perspicuum: quia volunt. fini magis intenta remittitur circa objectum, tenditque in illud minus voluntarie.

quam

quam si in iltsius tantum bonitate sisteret.

Advertendum est tamen cum dicimus bonum finem diminuere objecti (et idem estdefine mulo respectu malitiæ), debere inlelligi de line principali, cui objectum subordinatin', el ad quem ordinatur, tanquam medium. Si autem finis tantum est secundarius, ut satisfactio respectu actus charitatis,el sustentatio temporalis respectu celebrationis Missæ, non oportet diminuat per se loquendo bonitatem objecti : quia tunc objectum non amatur tanquam medium, sed magis e converso talis finis ad objectum ordinatur : el ideo non fini sed objecto congruit axioma,*propter quod unumquodque tale*, etc. cessalque proinde ratio illadediminutione voluntarii : quare prædictus finis ita addit bonitatem, ut nullo modo minuatur. Neque hinc fit actum cujus finis extrinsecus tantum est secundarius, habere absolute majorem bonitatem, quam si esset primarius : quia cum finis primarius sit perfectior, major est bonitas quam ipse tribuit, quam sit bonitas finis secundarii simul cum ea quam primarius tollit ab objecto.

21.Sit ultima conclusio Finis ultimus,etiam sumptus in particulari,non adimit de bonitate quæ sumitur ab objecto; sed omnibus modis reddit actum meliorem. Ita colligip/a-tur ex D. Tho. 2 2, quæst. 23, art. 7, et quæst. 21 de Verit. art. 5. Ex quibus locis sequens ratio deducitur. Objectum, sive finis proximus cujuscumque aclus non dat ei bonitatem, nisi ametur cum subordinatione ad finem ultimum : ergo hujusmodi subordinate nihil diminuit de bonitate prædicti objecti. Consequentia liquet: est enim manifesta implicatio ut id quod requiritur ex parte alicujus causæ ad dandum suum effectum, impediat vel in totum, vel ex parte talem effectum. Antecedens vero probatur: nam ita se habet objectum vel finis proximus respectu finis ultimi in ordine ad causandam bonitatem actus, sicut causa secunda efficiens respectu primæin ordine ad producendum aliquem effectum, juxta ea quæ latius explicuimus tract. 8, disput. 3, dub. 1 : sed causa secunda non influitsine dependentia el subordinatione ad primam : ergo nec finis proximus potest dare bonitatem sinesubordinatione ad ultimum. Desumilurque hæc probatio ex D. Thom.citato loco de Veritate ubi sic ait: *Deus habet rationem causæ finalis, cum sit omnium ultimus finis, sicut el primum principium: ex quo*

*oportet ut omnis alius finis non habeat habitudinem vel rationem finis, nisi secundum ordinem ad causam primam, quia causa secunda non influit in suum causatum, nisi prxsupposito influxu causas primæ.*

Confirmatur : si volitiO dandi eleemosy- Conflr- nam sisteret præcise in objecto, et nullo mMnr- modo ad alium finem ultimum ordinaretur, esset inordinataelpeccarninosa.utpote constituens finem ultimum in recreata-ergout recipiat exilio bonitatem moralem , debet amari cum subordinatione ad aliud tanquam ad finem ultimum : atque adeo per hujusmodi subordinationem nullam amittet bonitatem.

25. Neque obest si objicias quod D. Th. 3, contra Gent, citato cap. 138, eodem modo ^trinae loquitur quantum ad diminutionem bonita-D,ThoID' tis objecti de fine charitatis, qui est finis ultimus, ac de finibus cæterarum virtutum:sic enim ait:Cum *quis dat sua ut cum altero amicitiamhabeat charitatis, actusquidem ex sua specieest liberalitatis: exfine autem charitatis: hujusmodi autem actus majorem laudemhabet ex majori virtute,scii, excharitate quam ex liberalilate : unde etsi remittatur in eo quod liberalitatis est, ex eo quod ad charitatem ordinatur; laudabilior et majori mercede dignus erit, quam si liberalius ageretur non in ordine ad charitatem*, etc : ergo ex menteD.Thom. etiam finis charitatis diminuit bonitatem objecti.El sane ratio quæ militat in finibus aliarum virtutum, militat etiam infinecharitatis. Nam eo ipso quod eleemosyna v. g. ametur propter hujusmodi finem, non ita voluntarie amatur, ac si lotus affectus in ipsa eleemosyna sisteret: sed diminuta ratione voluntarii circa objectum, diminuitur bonitas : ergo, etc.

Respondetur negando antecedens : nam Diluitur.

D. Th. non loquitur de fine ultimo qui est objectum primarium charitatis, scilicet Deus, de quo inielligilur nostra conclusio ; sed de fine ejus secundario, qui est noster proximus, ut constat ex iliis verbis : *Cum quis dat sua ut cum altero amicitiam habeat charitatis: de* hujusmodi autem fine secundario non militat eadem ratio : nam sicut ipse non est ultimus, ita non requiritur ad hoc ut objectum actus bonitatem ei communice: et cum ex aliqua parte, qua intenditur principalius quam objectum, distrahat voluntarium ab illo, nequit non bonitatem ipsius objecti diminuere. Cæterum finis ultimus debet necessario concurrere cum objecto; et ita quamvis aliquo



modo voluntatem ab eo distrahat, nihil tollit de bonitate: quia illud *manis* voluntarii, quo eleemosyna v. g. amaretur, si non ordinaretur ad alium finem, non conducit ad bonitatem amoris; sed eam destrueret constituendo in creatura finem ultimum. Ex quo patet quomodo in fine ultimo non militet quoad hoc eadem ratio sicut in aliis: quia diminutio voluntarii circa objectum ex subordinatione ad finem ultimum essentialiter requiritur ad bonitatem ipsius objecti; non autem quæ est ex subordinatione ad non ultimos.

26. Nec etiam obest si dicas, quod licet sit de ratione cujuslibet objecti creati ut honeste dii, iatur. subordinari ultimo fini in communi; non tamen ultimo fini particulari, qui est Deus: alias existens in peccato mortali, qui nullum actum ad Deum refert, in omnibus peccaret: ergo subordinalio ad talem finem, ut pole non necessaria in objecto. diminuet ejus bonitatem.

Respondet enim, quod sicut finis ultimus in communi, et particulari non ponunt in numero, nec sunt absolute duo fines; sed ex utroque tanquam ex *quo, et quod* unus integer finis ultimus coalescit juxta ea quæ tract. 8, disput. 4, diximus: ita subordinate ad utrumque non est major quam ad unum dumtaxat, nec magis distrahit voluntarium: nec ibi proprie dantur duæ subordinationes: sed quæ est ad unum ut *quo*, est ad aliud ut *quod*: unde si subordinatio ad finem ultimum in communi non diminuit bonitatem, non est cur eam diminuatur subordinatio ad particularem. Adde quod ut diximus loco citato n. 84, finis in communi non movetur nisi alicui particulari applicetur: et sicut hæc applicatio non tollit aliquid de bonitate objecti, imo est necessaria ut finis in communi cum objecto concurrat; sic subordinatio ad finem ultimum particularem, qui est Deus, constituta per illam applicationem nequit prædictam bonitatem diminuere. Quis sit autem ultimus finis particularis in quem peccator refert omnes suos actus diximus disput. cit. toto dub. 3. Et quamvis finis ultimus in communi, ut moveat voluntatem, non determinet hunc vel illum finem particularem, nec magis Deum quam bonum creaturæ; at eo ipso quod petat aliquem vage sumptum non potest ex applicatione ad illum sive in peccatore, sive in justo diminuere moralitatem objecti: quia quod prædictus finis in particulari sit talis vel talis res, de materiali se

habet ad influendum in actum quantum j. licit ut objectum det suam bonitatem vel malitiam.

## DUBIUM V.

*Qualiter actus humanus debeat referri a finem, ut recipiat ab eo bonitatem, vel malitiam?*

Quod actus utcumque referri debeat in finem, ut participet ab eo bonitatem, vel malitiam, omnibus receptum est, et satis patet se notum: aliter enim nec finis aliquo modo afficiet actum, nec oritur circumstantia. K. que exercebit erga illum rationem finis. Modus autem hujus relationis potest esse triplex, vel actu et formaliter, vel actualiter, vel solum habitualiter: quas relationes explicuimus tract. 8, disp. 5.

*Prior et communis assertio statuitur.*

27. Dicendum est primo ut actus moralis habeat bonitatem vel malitiam ex aliquo fine non sufficit, referri ad illum solum habitualiter. Ita D. Th. in 2, dist. 38, quæst. 1, art. 1 ad 4, et dist. 40, quæst. 1, art. 5, ubi patet in sexto argumento ita quæriri: *Aut ergo ad bonitatem actus sufficit habitualis relatio in finem, aut exigitur actualis?* Et respondet: *Adsertum dicendum quod non sufficit omnino habitualis relatio*, etc. Idem docet quæst. 2 de Virtutibus art. 11, et aliis locis sequenti conclusionem referendis: quem sequuntur Capreol. cit. dist. 40, q. 1, art. i, concius. 2, et art. 3 ad 3, contra secundam conclusionem, Hispalen. ibidem art. 3, notabili 2, et art. 4, ad argumenta Dur. et Scoti, Cajet. 1 p. quæst. G3, ari. 6, Medina hac 1, 2, quæst. 114, art. 4. Ubi etiam Mont, quæst. 2, num. 209, Greg. Mart, in præsentibus dub. 2, conclus. 4, Suar. disp. 6, sect. 5, Scotus et Dur. dist. 40, citata, et communiter Theologi.

Probatur sequenti ratione desumpta ex D. Th. in hoc art. Ut aliquis actus habeat moralitatem ex fine debet finis de facto illum causare, et influere in eum in actu secundo: ergo debet talis actus referri in finem aliquo modo actualiter, et non solum habitualiter. Consequentia liquet: quoniam finis eo modo influit et causat actum quo actus ad illum refertur et propter eum fit: igitur si de facto et in actu secundo influit, actualiter

actualiter debet actus referri et fieri propter illum. Antecedens vero probatur, quia pulla causa communicat de facto aliquod effectui nisi de facto, ac proinde actualiter in illum influat: nam sicut effectus dependet a causa et habet esse ab illa, ita effectus in actu, dependet a causa actu causante et influente: ergo nisi finis aliquo modo actu influat, nec actus erit ejus effectus, nec ab eo moralitatem recipiet.

28. Dices sufficere relationem habitualem: nam eo ipso quod operans habitualiter est ordinatus ad aliquem finem, agit quidquid agit propter illum finem. Hæc tamen solutio facile impugnatur: tum quia ut oportet esse aliam superiorem virtutem, a qua in illum finem ordinetur, etc. Secundo nota ex eodem D. Thom. 3, contra Gent. cap. 17 et 1. Et hic lect. 9, quod agens et finis mutuo sibi correspondent, et talis est ordo agentium, qualis ordo finium: nam neque agens propria virtute agit, nisi in ordine ad proprium finem, et nisi finis illud moveat; nec finis movetur nisi agat proprium illius agens, ipsaque causalitas agentis est realiter motio finis ut alibi diximus.

Deinde, vel finis, posita relatione habituali, influit de facto in actum, qui sic ad illum refertur; vel non influit, sed habet quod possit influere casu quo relatio actualis adesset? Si primum: eo ipso actualiter, et non solum habitualiter talis actus dependet a fine, et fit propter illum, actuque est ejus effectus: ac proinde refertur ad ipsum actualiter: quia sic referri nihil est aliud quam fieri actu propter finem. Si vero secundum dicatur: ergo finis de facto nullam communicat moralitatem: repugnat quippe intelligi actuale communicationem aliqujus esse sine influxu aliquo modo actuali causæ quæ tale esse communicat.

29. Confirmatur et explicatur vis nostræ rationis, animadvertendo quod finis charitatis v. g. solum tribuit actui v. g. misericordiæ bonitatem charitatis objective, per modum termini ex ordine ad quem prædicta bonitas desumitur, ut superius explicuimus: effective vero causatur immediate talis bonitas ab habitu, cujus ille actus est proprius, nempe a virtute misericordiæ,

non præcise secundum se, quia misericordia secundum se nec continet bonitatem charitatis, neque attingit ejus finem, sed ut mota a charitate et in virtute ipsius. Quare ad omnem actum misericordiæ charitatis bonitate informatum duæ virtutes concurrunt, una immediate ut eliciens, quæ est ipsa misericordia, alia ut movens et imperans, quæ est charitas. Desumiturque hæc doctrina ex D. Tho. in 3, dist. 27, q. 2, art. 4, q. 3, et 2, 2, q. 58, art. 1 ad 4, ubi sic ait: *Qualibet virtus secundum propriam rationem ordinat actum suum ad proprium finem illius virtutis: quod autem ordinetur ad ulteriorem finem, hoc non habet ex propria ratione, sed oportet esse aliam superiorem virtutem, a qua in illum finem ordinetur, etc.* Secundo nota ex eodem D. Thom. 3, contra Gent. cap. 17 et 1. Et hic lect. 9, quod agens et finis mutuo sibi correspondent, et talis est ordo agentium, qualis ordo finium: nam neque agens propria virtute agit, nisi in ordine ad proprium finem, et nisi finis illud moveat; nec finis movetur nisi agat proprium illius agens, ipsaque causalitas agentis est realiter motio finis ut alibi diximus.

Hinc facile ostenditur efficacia nostræ rationis, et evertitur prædicta solutio. Nam cum ille qui habitualiter est relatus ad finem supernaturalem v. g. per habitum charitatis, facit actum misericordiæ, vel charitas de facto influit, et movet misericordiam ad illum actum, ponitque mediante ipsa misericordia aliquid in illo; vel non, sed habet se pure concomitanter? Si hoc secundum: non est a quo prædictus actus habeat effective bonitatem finis charitatis: quia nec a virtute misericordiæ secundum se, ut constat ex priori notabili: nec a virtute charitatis, quæ licet posset influere movendo misericordiam, de facto tamen, ut supponitur, nihil influit. Nec etiam est a quo prædicta bonitas proveniat in genere causæ finalis: quia finis non influit nisi ad influxum proprii agentis; cumque hujusmodi agens respectu finis supernaturalis sit habitus charitatis, quando hic nullo modo actu influit, repugnat quod influat talis finis. Si autem charitas influat formaliter, vel virtualiter movendo misericordiam ad suum actum, ipse actus debet formaliter vel virtualiter ad finem charitatis referri: quia charitas non aliter influit nisi referendo, et eodem modo refert sicut influit.



## § II.

*Stabilitur posterior assertio ex 1<sup>o</sup>. Thoma.*

30. Dicendum est secundo : non est semper necessaria relatio formalis ut actus habeat bonitatem vel malitiam ex fine; sed sufficit et requiritur vidualis. Secunda pars assertionis sequitur ex priori additis quæ diximus in præcedenti : si namque relatio formalis et expressa non requiritur ut actus recipiat moralitatem ex fine, neque ad id sufficit relatio habitualis; consequens est ut saltem sit necessaria et sufficiat vidualis.

D. Thoia. Priorem partem docet D. Thom. 3 Cont. (lent. cap. 138, ubi sic ait : *Voluntas præcedens actum manet virtute in tota consecutione, actus, et tpsu»i laudabilem reddit, etiam quando de proposito voluntatis propter quod actum incipit, in exeeutione operis non cogitabat* ; et 2, 2, q. 83, art. 13, asserit non requiri, quod ille qui orat, aut exercet alium actura virtutis semper Deo attendat, vel de illo cogitet ad hoc ut talis actus sit totus meritorius et informetur charitale, atque adeo participet bonitatem ex ejus fine : *sed vis primat intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam, sicut in aliis actibus meritoriis accidit*. Idem tenet in 2, dist. 36, q. 1, art. 6 de Malo, q. 2, art. 5, et q. 2, de Virtut. art. 11 ad 2, et 3, quem sequuntur ejus discipuli, et alii quos adduximus n. 27. Nec non Attisiodor. in summa lib. 2, tract. 29, quæst. 3 ter<sup>1</sup>“ ca<sup>1</sup> Pituli. Bonav. Gabriel et alii resuar. lati a Suarez ubi supra.

Kaito Probatur ratione desumpta ex D. Thom.

lth Quoniam iBa relatio sufficit et requiritur ut actus habeat moralitatem ex fine, quæ sufficit et est necessaria ut finis de facto influat et causet illum actum : vel (quod idem est) ut ipse actus de facto dependeat et sit effectus finis : atqui ad hoc non est semper necessaria relatio formalis, sed sufficit vidualis : ergo, etc. Major est perspicua : quia si finis de facto influat in aliquem actum, medio isto influxu communicabit illi de facto moralitatem. Minor autem suadetur : nam ut aliquid sit effectus causa? efficientis, sufficit procedat ab illa virtualiter, et hac ratione quælibet calefactio etiamsi non procedat formaliter ab igne, est effectus ignis, et disponit ad ejus generationem, quia procedit a calore in virtute ipsius ignis : et universaliter effectus cujuslibet instrumenti est etiam causa principalis, etiamsi hæc

formaliter nihil tunc operetur, aut etiamsi jam non extet in rerum natura, ut in animalium et aliorum viventium generation? sæpe contingit : sufficit enim quod tale agens reliquerit suam virtutem in instrumento : ut quando duraverit hæc virtus, effectus vere sit agentis principalis, ut optime explicat Angel. Doctor, quæst. 3 de D<sup>Tit</sup> Pre. art. II, in solut. ad 5, ergo ut actus aliquis sit effectus finis, sufficit quod referatur ad illum virtualiter. Patet consequentia, tum a paritate rationis. quæ maxima est inter utramque istam causam. Tum etiam quia si sufficit vidualis processio ab efficiente ut aliquid sit ejus effectus, sufficiet etiam quod actus v. g. misericordiæ procedat virtualiter ex intentione charitatis ut sit effectus hujus intentionis, ac per consequens finis ejusdem charitatis.

31. Dices, in aliis causis efficientibus posse ita contingere, quia adhuc quando ipsæ non extant, aut non operantur formaliter, manet aliqua virtus ab illis decisa: ut patet in semine animalium, et in hac virtute dicuntur virtualiter permanere, et per eam virtualiter operari : cæterum in præsentia non apparet quomodo intentio præterita finis virtualiter perseveret in voluntate, aut quam virtutem ibi relinquat, per quam actus ordinetur virtualiter ad finem illius intentionis : maxime quando talis intentio multo tempore præcedit actum ut sæpe contingit.—Sed contra quia modo non p<sup>u</sup> discutimus an, vel quomodo intentio præterita finis virtualiter perseveret : sed an, supposito quod detur, sufficiat permanentia ejus vidualis, et quod actus virtualiter ab ea procedat, ordineturque virtualiter ad finem, ut inde moralitatem recipiat. Deinde, nequaquam est difficile, ut transacta formaliter intentione finis, virtus ejus permaneat ratione alicujus effectus producti in voluntate, aut in aliis potentiis vel habitibus. Si enim ignis qui jam in seipso non extat manet virtualiter in calore quem in ligno produxit, et in quolibet gravi et levi manet virtualiter suum generans ad plures effectus : cur intentio Deo placendi non remanebit virtualiter in voluntate ratione electionis alicujus medii ordinali ad hunc finem, cujusmodi esset actus misericordiæ, diuturna oratio, aut longa peregrinatio, quam intentio illa et amor Dei cum in se viveret, imperavit ? Sed hoc inferius magis explicabitur.

32. Secundo probatur assertio alia ratione



relatione desumpta ex D. Tho. 3 Cont. Gont. f cap. cil, el Opus. 17, cap. 12, nec non 2,2, q. 88, art. 0, nam cum aliquis vovit peregrinationem, et earn exequatur, habet tota illa peregrinatio aliquam bonitatem moralem ex virtute et line religionis, et ex intentione voti, quam non haberet secundum se, etiamsi veli et finis ejus non semper in itinere formaliter recordetur : ergo ad moralitatem ex fine non est semper necessaria formalis intentio et relatio actus in illam. Consequentia exeo liquet, quia cum voluntas sit potentia cæca, et manuducatur ab intellectu, non potest ejus intentio formaliter durare, nisi duret memoria et cognitio finis intenti : antecedens vero probatur : quoniam tota illa peregrinatio, etiam cum peregrinus non recordatur formaliter voti, est actus virtutis religionis, et habet quandam firmitatem et stabilitatem, quam non haberet si non præcessisset votum. Quod optime explicuit D. Th. loco cit. ex 3 Cont. Gent, ubi sic ait : « Voluntas præcedens actum manet virtute in tota consecutione actus, et ipsum laudabilem reddit, etiam quando de proposito voluntatis, propter quod actum incepit, in exeeutione operis non cogitabat. Non enim oportet, ut qui propter Deum aliquod iter arripuit, in qualibet parte itineris, de Deo cogitet actu: patet autem, quod ille qui vovit se aliquid facturum, intensius voluit quam qui simpliciter facere disponit : quia non solum facere voluit, sed voluit se firmare ut non deficeret a faciendo : ex hac igitur intentione redditur exeeutio voti cum intentionequadam laudabili, etiam quando i voluntas vel non actu (*hoc est formaliter*) fertur in opus, vel fertur remisse. »

33. Confirmatur: si quis intentione orandi velexercendi aliud opus virtutis pergat in agrum, nemo dicet exercere actum otiosum elmalum quoties in itinere obliviscitur boni Gnis intenti : essetque nimis rigidum obligare homines ut in omnibus actibus ex objecto indifferentibus habeant continuo formalem, expressam intentionem finis honesti ad quem illos ordinarunt : ergo cessante intentione formali, cum sola virluali, recipit actus bonitatem ex tali fine. Palet consequentia: nam cum prædictus actus non possit in individuo manere indifferens, nec habeat bonitatem aliunde quam ex fine, si cessante formali finis intentione cessaret ejus bonitas, eo ipso redderetur malus quia otiosus : ergo, etc.

*Salmant. Curs. theolog. tom. VI.*

31. Tertio probatur, quoniam in aliis materiis ut in adrninistratione Sacramentorum, in votis, in contractibus, etc. sufficit intentio virtualis ad consecutionem effectus: quod est receptum apud omnes, et docet D. Thom. 3 p. quæst. 64, art. 8 ad 3, de quo videri possunt ibi Cajet, et Cabrera disp. 1, cone. 4. Et potest etiam videri Thomas Sanch. lib. 1 de Matri, disput. 8, et lib. 4 Summæ cap. 1 : ergo similiter sufficit intentio et relatio virtualis respectu finis operantis, ut actus ex eo consequatur bonitatem vel malitiam. Patet consequentia a paritate rationis, quæ maxima est in utroque casu.

§ in.

*Quid de relatione interpretatiea dicendum sit ?*

35. Antequam sententias in oppositum proponamus, examinandum occurrit, an relatio, quæ dici solet *interpretativa*, sufficiat ad bonitatem, vel malitiam actus? Ad quam difficultatem aliqui, quos suppresso nomine refert Gregor. Mart, conc. 4, absolute respondent affirmative : ipse vero et Suar. sect. citata absolute id negant. Sed distinctione, et animadversione opus est. Nam relatio, seu voluntas interpretativa est duplex : alia per modum actus primi, quæad habitualem dispositionem, vel inclinationem cordate judicamus, hoc vel illud facturum, si recordaretur, aut si talis, vel talis conditio poneretur : quamdiu vero non recordatur, vel conditio non ponitur, non licet interpretari, quod de facto id velit, aut imputare ei quasi voluisset. Et de hac voluntate et relatione interpretativa concedimus cum prædictis autoribus non sufficere ad bonitatem, vel malitiam actualem. Tum quia cum sit per modum actus primi, et reducatur ad habitualem, idem judicium de utraque ferendum est. Tum etiam, quia nulli imputatur ad culpam, nec destinatur ad præmium, quod in tali vel tali occasione constitutus faceret, si tamen de facto id nulla ratione fecit : unde nec Sydoniis, et Tyriis accrevit bonitas ex poenitentia interpretativa, quam, teste Salvatore egissent, si eis fuisset prædicatum; nec nocuit isloEnoch malitiainterpretativa, quæ mutaret ejus intellectum, nisi a Domino raperetur, ut habetur Sap. 4. Et ratio omnium est, quia habitibus et potentiis,

Uilima  
ratio  
a parita-  
tote.  
Wern  
D.Thom.

Greg.

suan

Prima

\*'^^?

p v®.



nec meremur, nec demeremur, sed solis actibus.

36. Alia est relatio, seu volitio interpretativa per modum actus secundi, quæ reducitur ad virtualementem : et propterea aliquando *virtualis* dicitur, et cum ea sæpe confunditur. Reperitur autem quoties prudenter interpretamur aliquem de facto aliquid velle circa quod non directe habet actum. Qui enim potest tenetur et non facit, jure interpretatur de facto non velle. Et est vulgare exemplum, si quis videret proximum in flumen demergi, et non porrigeret illi manum, cum possit, et ad id teneatur ex charitate, cordate interpretaremur illius mortem voluisse, jureque talis mors imputaretur ei coram Deo. Differt autem hæc volitio interpretativa ab ea, quæ proprie dicitur virtualis, quod etsi utraque sit per modum actus secundi, virtualis affert secum actum formalem in quo consistit, qui ex aliqua virtute sibi impressa tendit reipsa, quamvis non expresse ad rem, quæ dicitur virtualiter appeti. Interpretative vero, etsi supponat actum qui sit occasio omittendi (juxta dicta tract, præced. disp. 4, dub. 1), talis actus non tendit reipsa. etiam implicite. ad objectum interpretative volitum, nec talis volitio consistit formaliter in illo actu, sed actus simul cum obligatione ad oppositum habent se ut fundamentum volitionis interpretative

De hac igitur voluntate, seu relatione interpretativa dubitare non possumus, quod sufficiat ad malitiam moralem, ut patet in exemplo adducto, et in aliis quæ afferemus tract. 13, disp. 5. Imo et in peccatis commissionis sufficit aliquando hæc voluntas : ut patet in primo peccato Angeli, cujus malitia desumpta est ex volitione solum interpretativa non subjectionis ad Deum finem supernaturalem, et ex simili appetitu propriæ excellentiæ per modum finis ultimi, ut in tract, de Angelis disp. 10, dub. 1, fuse explicuimus. Difficultas tamen esse potest an eadem voluntas interpretativa sufficiat ad bonitatem. Hujus tamen solutio habetur ex dictis tract, præced. disp. 1, dub. 2, ubi ostendimus non dari voluntarium interpretativum in ordine ad bonum : quia cum hujusmodi voluntarium fundetur in obligatione ad oppositum, et nulla possit esse obligatio ad malum, nulli debemus interpretari velle bonum, quod formaliter, aut virtualiter non vult. Videantur quæ ibidem diximus;

#### § IV.

*Opposita sententia cum suis fundamentis,*

Contra ea quæ in assertionibus diximus est duplex sententia (si ita appellare licet quæ vix habent pro se aliquem authorem) prima asserit sufficere habitualementem relationem ad finem, ut actus sumat ex eo moralitatem. Pro hac citatur Solus lib. 3 de Natura et Grat. c. 4, et Cajetanus in hac 2, u<sup>o</sup> 2, quæst. 21, art. 3, et q. 114, art. 3. Nullas tamen re vera ei opitulatur : nam Sotus solum asserit omne opus moraliter bonum hominis existentis in gratia esse meritum vitæ æternæ, atque adeo habere bonitatem ex fine charitatis : quod vero ad id sufficiat relatio præcise habitualis in talem finem, non dicit; imo asserit expresse hujusmodi opera proficisci virtualiter a gratia media charitate, et virtualiter in Deum referri. In eodem sensu loquitur Cajet, ut ipse se explicat l. p. q. 63, art. 6, § *ad hoc respondetur*. Videtur autem prædicta sententia probari ex D. Thom. in 2, dist. 40, q. 1, art. 5, et dist. q. 2 de Malo art. 5 ad 7, ubi et alibi sæpe docet omnem actum moraliter bonum factum ab existente in gratia esse vitæ æternæ meritum : ad quod necessaria est bonitas ex fine charitatis, ut probabimus in tract, de Merito disp. 4, et docet ipse Ang. Doct. q. 26 de Verit. art. 6 ; atqui plures sunt actus boni in habente gratiam qui non referuntur actu ad prædictum finem, ut experientia constat : etc.

Huic argumento non potest plene satisfieri usque ad tractatum de Merito, ubi disputatione citata ex professo examinabitur difficultas illa de actibus meritoriis. Pro nunc vero sufficiat dicere, quod si in habente gratiam omnes actus boni sunt meritorii, consequenter dicendum est omnes actus saltem virtualiter, imperari a charitate, et referri eodem modo ad ejus finem ; quibuscumque vero hoc imperium et relatio negatur. debet etiam negari prædictum meritum.

37. Secundo arguitur. In administratione Sacramentorum sufficit habitualis intentio ministri ut conferant suum effectum : ergo eadem sufficiet in actibus moralibus ut habeant bonitatem vel malitiam ex fine. Consequentiam et paritatem admisimus n. 33. Antecedens autem videtur D. Thom. 3, p. q. 61, art. 8 ad 3, ubi sic ait : *Dicendum quod licet die qui aliud cogitat non habeat actualem intentionem, habet tamen intentionem*

*nein habitualementem, quæ sufficit ad perfectionem Sacramenti.*

Confirmatur, nam si quis dormiens vel amens baptizetur (pii prius habuit voluntatum recipiendi Baptismum, recipit effectum hujus Sacramenti, et manet baptizatus, ut docet idem Aug. Doct. eadem 3 p. q. 68, art. 12; sed in dormiente vel amento nulla potestesse actualis intentio etiam virtualis : ergo etc.

Respondetur ad argumentum negando antecedens : oppositum enim docent communiter Theologi, præsertim expositores D. Thom. loco citato. Ad probationem bene respondet ibi Cajet. Sanctum Doctorem communicando in vocabulis usui illius temporis appellasse intentionem habitualementem, quam nos virtualementem dicimus : quia sicut habitualis durat, actuali transacta, sic transacta formali potest manere virtualis : et ob hanc rationem potuit largo modo *habitualis* nuncupari.

38. Ad confirmationem concedenda est major, si dormiens vel amens voluntatem quam habuit suscipiendi Baptismum, non retractavit. Minorem etiam admitteret Cajet, quia existimat (art. 7 citatæ q. 68), nullam requiri in eo qui baptizatur intentionem recipiendi Sacramentum ; sed tantum quod non ponat obicem, quod dormientem et amentem non ponere certum est. Nec admissa ista solutione sequitur aliquid contra nostram sententiam : quia paritas illa in ordine ad moralitatem intelligenda est respectu administrationis activæ Sacramentorum, non vero, respectu receptionis passivæ.

Sed quia Cajetani sententiam plures rejiciunt, et opposita est communior, quam satis vincit ratio D. Thom. in illo art. 7. Respondetur negando minorem : semper enim in adulto baptismum recipiente adesse debet aliquo modo actualis intentio vel formalis, vel virtualis, vel saltem interpretativa, qualis reperitur in prædicto casu : prudenter namque interpretamur velle suscipere baptismum eum, qui paulo antequam dormiret, vel incideret in amentiam habuit expressam, et efficacem ejus voluntatem. Nam talis voluntas licet physice sit præterita, moraliter censetur permanere, et reputatur præsens : totumque illud tempus amentiae et somni, quamvis longum sit, pro nullo reputatur, eo quod homo in illo ita se habet in ratione moralis agentis, vel patientis ac si non esset. Per quod objectio quæ hic fieri poterat manet soluta. Utrum autem sufficiat

hæc intentio interpretativa in conferente Baptismum, sicut sufficit in recipiente, alia difficultas est de qua in tract. de Sacramentis. Videatur Cabrera citato art. 7, ubi utramque pariem judicat probabilem.

39. Secunda sententia ait requiri formalem relationem ; et non dari, aut non sufficere virtualementem. Hæc tribuitur Durando in dist. 10, q. 2, sed nostram et communem tenet dist. 38, q. 4, n. 8. Potest autem probari, quoniam transacta formali intentione finis v. g. charitatis, nihil remanet per quod actus sequens, puta misericordiæ, possit ordinari ad prædictum finem : ergo non est quomodo talis actus habeat ex illo bonitatem. Antecedens probatur, nam transacta formaliter illa intentione, solum manet in voluntate habitus charitatis : habitus autem omni actu secluso, tantum refert habitualiter, quæ relatio ut dictum est, ad moralitatem non sufficit : ergo etc.

Respondetur negando antecedens : transacta enim prædicta intentione, potest manere ipse actus misericordiæ qui fuit ab illa imperatus, in coque virtualiter talis intentio : et ab hac virtute dicitur actus virtualiter relatus ad ejus finem : quod sufficit ut ex illo recipiat bonitatem.

Neque obest si objicias, quod juxta hanc solutionem solus ille actus habebit bonitatem ex fine, qui formaliter et immediate ab ejus intentione procedit : qui sane actus ut plurimum parum durat : semel vero interrupto, nihil remanet a quo sequentes virtualiter imperentur et ordinentur : ergo quærenda est alia solutio.

Respondetur namque etiam illo actu interrupto posse manere virtualiter prædictam intentionem in aliis actibus successive ab illo causatis : virtus enim primæ intentionis salvatur in omnibus actibus sequentibus, dummodo illius effectus sint, et ex ea mediate vel immediate originem trahant. Et ideo qui ex intentione placendi Deo vult dare eleemosynam, et ex hac volitione eligit laborare, et ut laboret, tendit in agrum etc. in omnibus hujusmodi actibus salvatur virtus et bonitas primæ intentionis, etiamsi non omnes immediate, sed quidam mediis aliis ab ea imperentur.

40. Sed dices, quid si prima intentio totaliter interrumpatur, ita ut neque ipsa, neque aliquis actus ex ea mediate vel immediate causatus permanent : ut quando intercedit somnus ubi omnis humana operatio cessat. V. g. qui ex intentione quod voto visendi li-



mina R. Jacobi multis diebus peregrinatur, nec quotiescumque evigilat repetit primam intentionem : ubi et in similibus casibus nihil apparet per quod virtus primæintentionis toti peregrinationi applicetur. Ad hoc  
nim. aliqui ex discipulis D. Thom. respondent ex intentione finis imprimi voluntati quandam inclinationem magis vel minus durantem juxta efficaciam et universalitatem finis, per quam voluntas veluti habitualiter tendit in illum ; et in hac inclinatione manet virtualiter prædicta intentio, usquedum vel per contrarium actum revocetur, vel finis et totum opus execution! mandetur. Explicantque hoc, quoniam amor est pondus et inclinatio in rem amatam juxta illud August. *Amor meus pondus meum, eo feror, quocumque feror* : sicut ergo pondus inclinat rem ad suum lucum et relinquit in eo fixam, nisi impediatur, ita amor inclinat voluntatem, et relinquit fixam in re amata, nisi per oppositum amorem evellatur, et prima intentio retractetur. Et quia in casu argumenti non adest talis retractatio, semper virtus primæ intentionis ratione illius ponderis influit in opus, usquedum peregrinatio compleatur. Quam doctrinam alibi ex professo examinabimus.

Secundo respondet Suarez citata sect. 5, “virtutem prioris intentionis applicari ad actum, qui somno succedit, media apprehensione et judicio intellectus : nam in prædicto casu statim ac homo evigilat apprehendit et judicat sibi esse iter agendum : neque inquit rationem bonitatis et convenientia, sed ex vi prioris deliberationis judicat hoc sibi expedire, et inde statim movetur ad electiones et actiones quæ occurrunt, diciturque operari virtute prioris intentionis, quia tota efficacia inde oritur : nam licet intellectus ex se non possit voluntatem movere nisi objective et quoad specificationem ; tamen virtute prioris voluntatis potest movere efficaciter, et quoad exercitium. Hæc ille.

41. Quæ s\* QOn placent dicas tertio peregrinum in itinere toties repetere saltem in communi et in confuso primam intentionem, quoties e somno evigilat : quia nisi habeat ad minus istum vel similem actum *volo prosequi inemptum iter, a\A. volo pergere quo antea tendebam*, imo nisi expresse recordetur et deliberet de aliquo termino sui itineris, saltem intermedio eorum, quos ante somnum in mente habuit, non progredietur ultra, nec prosequetur per se

et humano modo iter eæptum : cum nulla tunc sit major ratio quare iter rectum D. Jacobi, quam aliud quodeumque arripiat. Si autem habet prædictum actum, ibi reperitur in confuso et virtualiter prima intentio adimplendi votum : a qua sic repetita poterunt sequentes actus imperari et bonificari. Quod si contingat prædictam intentionem ita extinguere, ut neque aliquem sui effectum relinquat, nec modo dicto repetatur, non apparet qua ratione actus sequentes ab ea imperentur, et ad ejus finem virtualiter referantur : ac proinde neque ex eo moralitatem recipient.

Est alius modus proprius solius charitatis, quo prima intentio Deo super omnia placendi, primusque actus per quem homo se, et omnia sua in ipsum ordinavit, virtualiter perseverat in voluntate, quamdiu per peccatum mortale non retractatur : ratione cujus omnes actus subséquentes moraliter boni referuntur virtualiter ad finem ultimum supernaturalem, etiamsi homo de illo non cogitet. Qualiter vero id fieri possit in tractatibus de Merito, et de Charitate Deo dante explicabimus.

42. Secundo probatur eadem sententia quia moralitas formalis nihil aliud est quam habitudo actus ad objectum, vel finem ex quo desumitur, juxta dicta disp. 1, dub. 4 et 5; ergo repugnat actum habere formalem moralitatem ex fine, et non referri ad illum habitudine formali.

Respondetur concedendo totum argumentum : ex quo nihil contra nos : qui præsens dubium non procedit de illa habitudine modali in qua consistit moralitas, sed de alia priori physica, quæ est moralitatis fundamentum : per quam finis prius natura quam moralitatem communicet, denominatur uo/ftittaliquando/brnna/iter, aliquando *virtualiter*, quandoque *directe*, quandoque *interpretative*, etc. ut disp. cit. n. 4 et 49 tetigimus.

Addendum est in fine hujus dubii con-Ai^l-1 suito nos in eo non meminisse cujusdam virtualis relationis tenentis se ex parte objecti, per quam eo ipso quod actus respiciat suum objectum, refertur virtualiter ad alium finem, eo quod objectum ipsum ex natura rei ad illum ordinatur, estque illius quasi pars : et hac ratione quicumque appetit bonum aliquod particulare, appetit in illo virtualiter propriam beatitudinem in communi, eo quod omne particulare bonum est quasi pars communis beatitudinis

ei ad eam ex natura rei ordinatur. De qua relatione diximus supra tract. 8, disp. 5. Propterea vero modo illius non meminimus, quia non poterat proposito hujus dubii deservire. Tum quia in præsentī loquimur de fine operantis extrinseco et accidentali, ad quem actus non ex natura rei, sed ex libera operantis intentione tendit. Tum etiam, quia ab illo fine communi vel nulla provenit actui moralitas, vel non ponit in numero cum ea quæ sumitur ab objecto. Ite quo dubio sequenti aliquid dicemus.

#### DUBIUM VI.

*Utrum omnis actus humanus habeat bonitatem vel malitiam ex fine operantis ?*

Visis quæ tam ex parte finis, quam ex parte intentionis agentis prærequiruntur ut actus sumat ab illo bonitatem aut malitiam, solum superest examinare quibus actibus, vel an omnibus id possit convenire, aut de facto conveniat : in utroque enim sensu dubium discutiemus.

*Duabus assertionibus difficultas expeditur.*

43. Dicendum est primo omnem actum humanum posse habere bonitatem vel malitiam ex fine operantis. Hæc conclusio sumitur ex D. Thom. in præsentī et infra art. 6 et 7, eamque expositores supponere videntur. Probatur facile, quia nullus est actus humanus sive malus, sive bonus ex objecto, qui pro libito operantis non possit ad ulteriorem finem extrinsecum ordinari : ergo qui non possit ab eo recipere bonitatem aut malitiam. Consequentia liquet. Et antecedens constat inductive tam in bonis, quam in malis. Omnes enim actus boni possunt referri ad Deum finem ultimum supernaturalem, et ideo charitas dicitur forma omnium virtutum : quia omnium actus ad prædictum finem ordinat. Omnes etiam mali possunt fieri ob aliquem pravum finem distinctum ab objecto, saltem ob contemptum legis, in quo nulla potest repugnantia assignari : ergo etc.

Confirmatur : si aliquis actus non posset ordinari ad finem extrinsecum, maxime qui habet pro objecto immediato ipsum

finem ultimum ut est actus charitatis, vel amor beatitudinis in communi, quorum objectum non videtur posse in alium finem ordinari ; sed etiarn iste actus potest ordinari ad prædictum finem, et recipere ab eo moralitatem : ergo etc. Probatur minor : nam actus charitatis potest ordinari ad satisfaciendum pro peccatis, et potest ordinari ex volo in cultum Dei, habereque proinde bonitatem pœnitentiæ, et religionis. Similiter amor beatitudinis in communi, qua ratione est actus liber, potest ordinari ad aliquem finem particularem, a quo, non vero ab objecto habebit primam speciem moralitatis, nec circa hoc oportet immorari.

44. Dicendum est secundo non omnes actus morales habere de facto bonitatem, vel malitiam ex fine extrinseco. Ita colligitur ex D. Thom. in hoc art. et inferius art. 7, nec non in 4, dist. 16, q. 3, art. 1. Idemque videtur sentire Montesi. disp. 23, q. 4, et tenent alii expositores D. Thom. quos suppresso nomine refert Greg. Mari. dub. 2. Probatur ratione desumpta ex Ang. Man? Doct. quoniam actus ab illo dumtaxat fine sumit bonitatem, vel malitiam a quo in suo esse dependet, et ad quem refertur, saltem virtualiter : sed non omnes actus morales ordinantur de facto ad finem extrinsecum, nec ab eo dependent : ergo etc. Major est ratio D. Thom. in hoc art. et ex dictis dub. præced. manet per se nola. Minor vero probatur, nam sæpe agens non intendit alium finem præter ipsum finem intrinsecum operis : ut dum quis diligit Deum sistendo in ejus bonitate, vel cum dat eleemosynam propter solam honestatem misericordiæ, et sic de aliis.

Confirmatur, quia agens libere apponit finem extrinsecum proprio actui ; alias si actus necessario ad illum ordinaretur, potius esset finis operis, quam operantis : ergo potest illum apponere, vel non apponere : ac proinde potest actus ex illo habere, vel non habere moralitatem. Adde : etiam quando actus habet finem extrinsecum non semper ab eo sumere bonitatem vel malitiam, ut de eo qui furatur propter eleemosynam disp. præced. tetigimus : ergo adhuc admissio omnem humanum actum ordinari ad prædictum finem, non est necesse quod sumat ab illo moralitatem.



## §II.

*Satisfit duobus argumentis pro opposita sententia.*

Crrg  
M>ri

45. Pro opposita sententia potest referri Greg. Mart. dub. cit. qui ex una parte negat volitionem finis ultimi posse ab operante referri in alium finem extrinsecum, a quo sumat aliquam moralitatem: et ex alia universaliter affirmat omnem alium actum humanum habere de facto praedictum finem, et sumere ab illo bonitatem vel malitiam distinctam ab ea, quam habet ex objecto. Primum sic probat, quia repugnat finem ultimum ordinari ad alium finem, alias non esset ultimus: ergo etiam repugnat volitionem, quæ habet illum pro objecto sumere ab aliquo fine extrinseco moralitatem.

Balio  
pro l  
parte  
«fiiu»

Respondetur negando consequentiam: tum quia aliud est loqui de objecto quod est ultimus finis: aliud de amore talis objecti: etsi ergo objectum non possit ordinari ad alium finem, eo quod ipsum est finis ultimus; bene tamen amor, quia nullus amor potest esse ultimus finis, ut ostensum est tract. 9, disp. I, dub. -1. Unde actus charitatis licite ordinatur ad visionem beatificam tanquam ad finem, et amatur propter illam, ut diximus ibidem n. 96 et 97. Tum et præcipue quia ut actus sumat bonitatem ab aliquo fine non est necesse quod ordinetur ad illum tanquam ad finem principalem, et primum, nam etiam finis secundarius, et minus principalis est circumstantia moralis, et potest bonitatem conferre. Hoc autem modo non inconvenit actum charitatis, aut alium quantumcumque perfectum, et ultimum, ordinari ad finem minus perfectum, qui licet in executione sit ultimus, non ideo est primus in intentione, eoquodeum sit secundarius neque movet præcise secundum se, nec terminat per se primo intentionem agentis: sed ut conjungitur fini operis tanquam principaliori, et in intentione primario, ad quem quasi retrahitur, et reducitur. Per quod objectio, quæ hic fieri posset manet soluta.

Argu-  
mentum  
pro 2  
rite.

46. Pro secunda parte arguit in hunc modum. Omnis actus moralis, excepta volitione ultimi finis, habet præter objectum, alium finem ultimum ad quem tendit: ergo recipit ab eo bonitatem, vel malitiam distinctam ab ea, quam tribuit objectum. Consequentia ex se videtur perspicua, quia

si finis dat bonitatem vel malitiam, maxime id habebit finis ultimus, qui inter omnes est potissimus. Antecedens vero probatur: tum ex D. Thom. supra q. 1, art. 0. Turni» etiam, quia objectum, vel finis proximus non movet voluntatem nisi in ordine ad finem ultimum: sicut secunda principia non influunt in conclusionem sine respectu ad prima: et ita dixit Arist. 2 Physic. textu 89, quod fines in operabilibus habent se sicut principia in speculabilibus. Tum præterea, nam primum in unoquoque genere est causa cælerorum illius generis: finis autem ultimus est primus in ordine finium, et moventium: ergo erit causa ut moveant cæteri fines: et ita nullus eorum movebit nisi cum subordinatione ad ultimum. Tum denique, quia ordo finium est sicut ordo agentium propter finem, unde sicut agens secundum non agit nisi agente primo, sic finis proximus non movet, nisi moveat ultimus.

Tro solutione hujus argumenti recolenda hpi-sunt quæ diximus supra tract. 8, disp. 4, nempe finem ultimum posse sumi duplici-ter: vel in communi, ut dicit præcise bonum satiativum appetitus, abstrahendo a quacumque determinatione hujus boni: vel in particulari, prout dicit prædictum bonum ad certum subjectum determinatum, vel per ordinem ad illud modificatum: quo pacto ultimus finis cujuslibet existentis in gratia est Deus, ut summe bonus in se, el ultimus finis, peccatoris pro formali bonum proprium, seu perfectivum propriæ naturæ; pro materiali vero includit omne id, in quo reperiri potest ratio boni sic perfectivi.

Secundo, ex dictis ibi nota, quod finis ultimus sumptus in communi non dicit determinate bonum honestum, vel inhonestum: sed abstrahit: nec est secundum illam rationem finis moralis: sed pertinet dumtaxat ad ordinem physicum, et supponitur ad omnes fines morales, sive bonos, sive malos: ob idque quidquid voluntas appetit, sive bonum, sive malum, appetitur in ordine ad prædictum finem, ut quædam ejus pars. Nam sicut ex parte voluntatis prius est ratio potentiæ physicæ. quam moralis, et hæc in illa fundatur: sic ex parte boni a quo movetur, el perficitur, prius est ratio perfectivi physici, quam moralis, hæcque in illa-fundari debet: cumque prima ratio a qua voluntas movetur sit ratio finis ultimi in communi, in cujus virtute caetera omnia movent, inde est. ut talis ratio non



sit morulis, sed physica, et fundamentum cujuscumque rationis moralis. Iderunque dicendum est de fine ultimo particulari peccatoris: nam etiam bonum perfeclivum propriænaturæ, in quo consistit, abstrahit ab honesto, et antecedit ordinem moralem, ut dictum est disp. cit. num. 72. Finis vero particularis omnino ultimus existenlium in gratia determinate est bonus moraiiter, quia est Deus ut summe bonus in se.

Tertio nota ex dub. 4 ejusdem disputationis, et disp. 5 sequenti, quod etsi universaliter omnes actus ordinentur formaliter, vel virtualiter ad finem ultimum in communi, et in peccatoribus etiam ad finem eorum in particulari ; tamen in habentibus gratiam plures referuntur ad finem particularem habitualiter dumtaxat, ut sunt omnia venialia peccata, quibus obsui malitiam quælibet relatio actualis in Deum repugnat.

47. Ex his manet solutum totum illud argumentum. Concedimus namque omnes actus referri formaliter, vel virtualiter ad finem ultimum in communi, et in peccatoribus etiam ad finem particularem formalem : quod et nihil amplius omnes probationes convincunt : negamus tamen, quod ex his finibus secundum se habeant bonitatem vel malitiam, quia nec ipsi sunt boni, aut mali in ordine morali. De justis vero, quorum ultimus finis particularis est moralis et bonus, negandum est referri in illum formaliter, aut virtualiter omnes eorum actus : quia saltem peccata venialia solum referuntur habitualiter : quæ relatio ut constat, ad bonitatem vel malitiam non sufficit. An vero tales actus habeant alium finem particalarem aliquo modo ultimum in quem actualiler tendant, dictum est citato dub. 4. De hoc tamen particulari fine quoad tribuendum actibus bonitatem vel malitiam eodem modo philosophandum est aede fine ultimo in communi, et de fine particulari formali peccatoris.

## ARTICULUS V.

*Virum aliqua aedo humana sit bona, vel mala in sua specie î*

Ad quintam sic proceditur. Videtur quod actus morales non differant specie secundum bonum et malum. Bonum enim et malum in actibus invenitur conformiter rebus, ut Cictumest. Sed in rebus bonum et malum non diversificant speciem : idem enim specie est homo bonus et malus. Ergo oeqoe etiam bonum, et malum in actibus diversificant speciem.

2. Pneterea. Malum cum sit privatio ; est quoddam non tos : sed non ens non potest esse differentia, secundum Phi-

los. in 8 Metap. Cum ergo differentia constituat speciem videtur quod aliquis aetns ex hoc qnod est malus, non constitutatur in aliqua specie. El Ita bonum et malum non diver\* liflcant speciem humanorum acinam.

3. Præterca. Diversorum actuum secundum speciem diversi sunt effectus ; sed idem specie effectus potest consequi ex adu bono et mato : sicut homo generatur ex adulterio, et ex matrimoniali concubitu. Ergo actus bonus et malus non differunt specie.

Prælerea. Bonum et rnalum dicitur in actibns qmndoque secundum circumstantiam, ut dictum est : sed circumstantia, cum sil accidens, non dat SpeciOrn actui. Ergo actus humani non differam specte propter bonitatem et malitiam.

Sed contra. Secundum Philosophum in 2 Ethic. Similes habitus, similes actus reddunt, sed habitus bonus et rnalus differunt specie, ut liberalius el prodigalitas Ergo et actus bonus et main- differunt specie.

Respondeo dicendum, quod omnis artas speciem habet ex suo objecte, sicut supra dictum esi. Unde oportet quod aliqua differentia objecti facial diversitatem speciei in actibus. Est autem considerandum, quod aliqua differentia objecti facit differentiam speciei in acfbus secundum quod referuntur ad unum principium activa : quod non facit differentiam in actibus secundum quoi referuntur ad illud principium activum : quia nihil quod est per accidens, constituit speciem, sed solum quod est per se. Potest autem aliqua differentia objecti esse persein comparatione ad unum principium, et per accidens in comparatione ad aliud, sint: cognoscere colorem et sonum per se differunt per comparisonem ad sensum ; non autem per comparisonem ad intellectum. In actibus autem bonum et malum dicitur fier comparisonem ad rationem : quia ut Dionys. dicit 4 cap. de Divi. nom. Bonum hominis est secundum rationem esse, malum autem, quod est prater rationem : unicuique enim rei est bonum quod convenit ei secundum suam formam ; et malum quod est el prater ordinem suæ formæ. Palet ergo quod differentia boni et mali circa objectum considerata comparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod objectum est ei conveniens, vel non conveniens. Dicuntur autem aliqui actus humani, vel morales secundum quod sunt a ratione ; unde manifestum est quod bonum et malum diversificant speciem; differentia enim perse diversificant speciem.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam in rebus naturalibus bonum et malum, quod esi secundum naturam, et contra naturam, diversificant speciem natura : corpus enim mortuum et corpus vivum non sunt ejusdem speciei : et similiter bonum in quantum est secnndui rationem, ei malum in quantum est præler rationem diversificant speciem inoris.

Ad secundum dicendum, quod malum importat privationem non absolutam, sed conscu&eütcm talem potentiam : dicitur enim malus actus secundum suam speciem, non ex eo quod nullum habeat objectum, sed quia habet objectum non conveniens rationi : sicut tollere aliena. Unde in quantum objectum est aliquid positive, potest constituere speciem mali actus.

Ad tertium dicendum, quodd actus conjugalís, et adulterium, secundum quod conq»araniur ad rationem, differunt specie, et liabent effectus specie differentes : quia unum eorum meretjir laudem et pramium ; aliud vituperium et pœnam. Sed secundum quod comparantur ad potentiam gcnraiivam, non differunt specie, et sic habent unum effectum secundum speciem.

Ad quartum dicendum, quod circumstantia quandoque sumitur ut differentia essentialis objecti, secundum quod ad rationem comparatur : cl lunc potest dare speciem actui morali. El hoc oponet esse quandocumque circumstantia transmutat actum de bonitate in malitiam : non enim circumstantia faceret actum malum, nisi per hoc quod rationi repugnat.

**Prima conclusio :** *Bonum et malum iu ordine ad rationem sunt differentia per se, et diversificant speciem in actibus moralibus.*

**Secunda conclusio in solutione ad secundum :**



*Malum importat privationem. non absolutam, sed consequentem talem potentiam ; unde in quantum objectum est aliquid positivum potest constituere speciem mali actus.*

Tertia conclusio ad quartum :

*Quandocircumstantia transmutat actum de bonitate in malitiam, sumitur ut differentia essentialis objecti, secundum quod ad rationem comparatur : et tunc potest dare speciem actui morali.*

#### ANXOT ITIONES PRO HOC ARTICULO.

Sensus tituli praesentis articuli, ut habetur ex littera, est, utrum bonum et malum, respectu actuum humanorum, sint differentiae per se, et essentielles, constituentque praedictos actus in suis speciebus. Et huic respondet prima conclusio affirmativa : quæ intelligenda est de illis ut sunt reduplicative in genere moris, sic enim essentialiter dividuntur differentiis boni et mali : et est divisio generis in species, juxta dicta disp. 2, dub. 2. Si autem actus humanus sumatur secundum suam naturam physicam, divisio est subjecti in accidentia : sicut cum corpus dividitur in album, et nigrum : quia ordo moralis supponit entitatem physicam integre constitutam, et comparatur ad illam sicut accidens ad substantiam, ut ostensum est disp. 1, dub. 2. Secunda conclusio tangit gravem illam difficultatem de constitutivo malitiae commissionis, quam tract. 13. disp. 6, examinabimus.

Circa tertiam conclusionem observa qualiter circumstantia transmutans actum de bono in malum accipitur secundum D. Th. ut conditio, et differentia essentialis objecti, constituens illud objective in genere moris : et ita in hoc genere non manet in ratione circumstantiae, sed intrat lineam objecti, et dat actui moralitatem primam, et essentialem. Cum hoc tamen stat quod actus, cujus primum objectum physicum est secundum se bonum, quando ratione alicujus circumstantiæ redditur malus, aut si objectum sit indifferens, fit primo bonus vel malus, non est dicendus absolute bonus vel malus ex objecto, aut ex genere, etiamsi praedicta circumstantia, in ordine morali, ad lineam objecti transeat : quia locutio illa denotat actum habere primam bonitatem, vel malitiam ex eo, quod est primum objectum physicum, ut disp. 3, num. 7, observavimus, sed absolute dicitur bonus vel malus ex circumstantia ; ex objecto vero non,

nisi cum addito, scilicet ex objecto ingenem moris. Sic enim datur intelligi circumstantiam illam, quæ dat primam speciem, non esse absolute objectum physicum primum, sed defectu ejus, quod in tali casu non habet secundum se conditiones objecti moralis, transire quasi per accidens, in rationem objecti prout in genere moris.

#### AKTICVLÜS vi.

*Utrum actus habeat speciem boni. rrr/ mali ex fine !*

Ail sextum sic proceditur. Videtur quod bonum et malum quod est ex fine, non diversificent speciem in actibus : xui enim habent speciem ex objecto : sed finis est praeter rationem objecti : ergo bonum et malum quod est ex fine, tota (liser<iilrjnt speciem actus.

2. Præterea. Id quod est per accidens, non constituit speciem. ut dictum est : sed accidit alicui actui quod ordinatur ad aliquem finem, sicut quod aliquis det eleemosynam propter iudicium gloriam. Ergo secundum bonum, et tamen. quod est ex fine, non diversificatur actus secundum speciem.

3. Præterea. Diversi actus secundum speciem ad ordinem ordinari possunt ; sicut ad finem inanis gloriae ordinari possunt actus diversarum virtutum, et diversorum vitiis. Non ergo bonum et malum, quod accipitur secundum finem, diversificent speciem actus.

Sed contra est. quod supra ostensum est. quod actus termini habent speciem a fine. Ergo bonum et malum, quod accipitur secundum finem diversificant speciem actuum.

Respondeo dicendum, quod aliqui actus dicantur huiusmodi. in quantum sunt voluntarii, sicut supra dictum est. In actibus autem voluntariis invenitur duplex actus, scilicet actus interior voluntatis, et actus exterior : et uterque horum nunc habet suum objectum. Finis autem proprie est objectum interioris actus voluntarii : id autem circa quod est actio exterior, est objectum ejus. Sicut igitur actus exterior accipit speciem ab objecto circa quod est, ita actus interior voluntatis accipit speciem a fine sicut a proprio objecto : id autem quod est ex parte voluntatis, se habet nunc formale ad id quod est ex parte exterioris actus : quia voluntas utitur membris ad agendum sicut instrumentis, neque actus exteriores habent rationem moralitatis, nisi in quantum sunt voluntarii. Et ideo actus humani species formaliter consideratur secundum finem ; materialiter autem secundum objectum exterioris actus. Unde Philosophus, dicit in 5 Ethic. Quod ille qui furatur nunc committat adulterium, est per se loquendo, magis adulter quam fur.

Ad primum ergo dicendum, quod finis habet rationem objecti, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod ordinari ad talem finem, etsi accidat exteriori actui, non tamen accidit actui interiori voluntatis, qui comparatur ad exteriorem sicut formale ad materiale.

Ad tertium dicendum, quod quando inulti actus specie differentes ordinantur ad unum finem, est quidem diversitas speciei ex parte exteriorum actuum, sed unitas speciei ex parte actus interioris.

*Prima conclusio : Actus exterior accipit speciem ab objecto circa quod est.*

*Secundo conclusio : Actus interior voluntatis accipit speciem a fine, sicut a proprio objecto.*

*Tertia conclusio : Actus humani species formaliter consideratur secundum finem ; materialiter autem secundum objectum exteriori actus.*



## DISPUTATIO VI.

*De comparatione diversarum specierum moralitatis ad eundem actum.*

Præsens disputatio instituitur pro his, quæ supersunt examinanda circa specificationem moralium actuum. In ordine ad quam, suppositis illis, quæ disp. 1, dub. 5 et disp. 3 per totam diximus, solum restat agendum de comparatione diversarum specierum moralitatis respectu ejusdem actus: ut constet, quo pacto sint, aut non sint in eocompossibiles, et quem ordinem observent.

## DUBIUM I.

*Utrum idem actus humanus possit simul habere bonitatem, et malitiam formalem ?*

1. Nomine *eiusdem actus* non intelligimus eum, qui sit unus specie vel numero in genere moris : nam cum bonitas et malitia sint in hoc genere differentiae essentialis, apertam involvit repugnantiam actum per uiramque constitutum esse unum in praedicto genere numerice, vel specificè : sicut repugnat corpus ex una parte album, et ex alia nigrum esse unum numero, vel specie. <sup>Titali eifflitâ' tio.</sup> D. To. in genere colorati. Quosensu inquit D. Thomas infra quæst. 20, art. 6, tanquam rem perse notam : *Quod si accipiat unus actus prout est in genere moris, impossibile est quod sit bonus, et malus bonitate et malitia morali.* Sed quia quod est unum in aliquo genere, non repugnat esse multiplex in alio, inquirimus : an actus qui in esse physico est unus numero, possit esse ita multiplex in esse moris, ut simul sit bonus et malus ex diversis principiis : puta bonus ex objecto, et malus ex fine vel alia circumstantia : non quod utraque denominatio simpliciter ei conveniat: quia neque adversarii id volunt : sed denominatio *mali* simpliciter, et *boni* secundum quid : ita tamen ut vera bonitas formalis, cum vera et formali malitia in eo concurrat.

## § I-

*fera sententia, et prima ratio pro assertionem.*

Dicendum est eundem numero actum non posse simul habere bonitatem et malitiam

etiam ex diversis principiis. Assertionem hanc tuentur cum D. Thoma plures ejus discipuli. Medina infra quæst. 20, art. 6 et in <sup>h</sup> 20; hac quæst. art. 10, Curiel in hoc 6, art. 6w dub. 1, Grog. Mart. dub. 4, et citato art. 6 Mont. ex q. 20, conci. 1, Montesi. disput. 23, N. Cornejo, disp. 5, dub. 2. Et idem tenent Swt Dur. in 2, dist. 40, quæst. 3, Scotus ibidem <sup>o</sup> Gre<.

quæst. 1, Gabriel, art. 2, conclus. 2, Greg. dist. 42 et 43, quæst. unica, Vasquez in præ- Salas' senti disput. 68, cap. 1 et disput. 70, cap. 2, Valent, disput. 2, q. 15, punct. 6, Suar. disput. 8, sect. 1, pluresque alios refert et sequitur Salas disput. 3, sect. 11. Probari autem potest primo ex illo Pauli 2 ad Co- <sup>1 ad</sup> rinth. 6: *Quæ participatio justitiæ cum ini- Cor. 6 *quitate ? aut quæ societas luci ad tenebras ?**

Ubi, ut notat Œcumenius, ex impossibili- <sup>Œto-</sup> n' eniuf. bilitate ipsarum rerum, videlicet justitiæ cum iniquitate, et lucis cum tenebris, ostendit Apost. nullam debere esse societatem, Prohalio aut communicationem fidelis cum infideli : si autem in eodem numero actu conjungeretur bonitas, et malitia, in eo esset participatio bonitatis cum injustitia, et justitiæ cum iniquitate, lux associaretur tenebris, etc., ac proinde convenirent jam extrema illa, quæ Apostolus impossibilia judicavit. Idem docet Dionys. cap. 4 de Divino no-D. Dion, mine, ubi ait bonum non contingere nisi ex una tota, et integra causa ; malum vero ex multis, et particularibus defectibus : atque adeo si actus ex aliqua parte fuerit defectuosus, nullam habebit moralem bonitatem, utpote carens ea integritate, quam prædicta bonitas necessario requirit. Philosophus etiam 2 Ethic, apud D. Thomam sectione 7, loquens de bono et malo in genere moris, Aristot. sic ait : *Peccare quidem multis modis contingit, at recte agere unice : quapropter et alterum facile, et alterum difficile est : facile quidem non attingere signum, difficile autem illud attingere.*

Neque obest si dicas hæc testimonia intelligi de bono simpliciter, non autem inconvenienti quod aliquid sit ex una parte simpliciter malum ; et ex alia habeat bonitatem, a qua denominetur *bonum secundum quid.*

2. Nam conira est, quod, ut observat D. Thomas super verba Philosophi, bonum in moralibus uno solo modo dicitur, nempe simpliciter, neque est distinctio inter esse vere bonum in individuo, et esse tale simpliciter. Quod satis explicuit Arist. exemplo illo de attingentia signi.

Nam sicut est impossibile sagittarium



scopum, vel punctum sibi præfixum atlin-  
 £0Γῶ) et ab illo deviare: ita repugnat actum  
 humanum attingere ex una parte regulam  
 rationis, quæ est veluti signum et mensura  
 cujuscumque bonitatis moralis ; et ex alia  
 simpliciter deficere in prædicta attingentia.  
 Unde D. Thomas explicans verba illa, et  
 exemplum, lect. citata sic ait : « Rectitudo  
 i operationis uno solo modo contingit, pec-  
 « catum autem in actione contingit infinitis  
 ; modis : et inde est quod peccare est facile,  
 « quia multipliciter hoc contingit, sed recte  
 « agere est difficile, quia non contingit nisi  
 < uno modo, et ponitur exemplum, quia  
 < facile est recedere a contactu signi, id est  
 . puncti, sive in centro circuli, sive in qua-  
 .. cumque alia superficie determinate si-  
 - gnati : sed tangere signum est difficile,  
 ' quia contingit uno modo. Manifestum est  
 « autem quod superabundantia, et defectus  
 < ad malitiam; medietas autem ad virtutem  
 » pertinent, quia boni sunt aliqui simpli-  
 / citer, id est uno modo, sed mali sunt  
 « multifarie, id est multipliciter »

to i Eandem assertionem tuetur Ang. D. Thom.  
 s. D. in præsentī art. 5 ad 4, ubi ait, quod cum  
 aliqua circumstantia actum, qui ex objecto  
 esset bonus, reddit malum, talis circumstan-  
 tia sumitur, ut differentia essentialis  
 objecti, et specificat actum illum, ac proinde  
 dat ei primam moralitatis speciem : si au-  
 tem prædictus actus haberet simul bonita-  
 tem ex objecto, ab eo primario specificare-  
 tur, nec circumstantia daret speciem essen-  
 tialem, sed accidentalem. Item q. 19 seq.  
 art. 2 ad 2 loquens de bonitate essentiali,  
 quæsumitur ab objecto ait, quod velle facere  
 bonum quando fieri non debet, vel cum alia  
 mala circumstantia, non est velle bonum,  
 et ideo ex tali objecto actus non sumit bo-  
 nitatem essentialē, ac proinde neque ali-  
 quam aliam. Idem docet art. 7, ubi tradit  
 rationem fundamentalem, quam secundo  
 loco proponemus. Et in 2, dist. 38, q. 1,  
 art. 4, cum objecisset, velle dare eleemosy-  
 nam propter inanem gloriam, quod videtur  
 bonum, et malum, non posse esse unum ac-  
 tum quia contraria non sunt simul : res-  
 pondet : *Ad quartum dicendum, quod cum*  
*aliquis vult dare eleemosynam propter inanem*  
*gloriam, hic est unus actus voluntatis, et hic*  
*actus totus malus est, licet non ab omni eo,*  
*quod in eo est, malitiam habeat.* Si igitur  
 prædictus actus totus est malus, licet non  
 omnia, quæ ad eum concurrunt, sed solus  
 finis malus sit : ergo ex nullo capite habet

formalem bonitatem : alias ex illo esset  
 bonus, et non totus malus, maneretque ar-  
 gumentum cui D. Thomas occurrit, insolu-  
 tum. Eodem modo loquitur de Verit. q. 22,  
 art. 14 ad 1 et alibi sæpe.

3. Probatur deinde ratione ex prædictis Jer-  
 testimoniis desumpta. Ut aliquis actus sit  
 bonus bonitate morali, debet esse consonus,  
 et conformis rationi, quæ est proxima re-  
 gula moralitatis : sed actus aliqua parte  
 malus non potest ullo modo esse consonus  
 prædictæ rationi : ergo neque habere mo-  
 ralem aliquam bonitatem : igitur repugnat  
 quod in eodem actu bonitas, et malitia si-  
 mul reperiantur. Utraque consequentia li-  
 quet. Major habetur ex dictis disp. 1 et 2.  
 Minor vero probatur. Tum quia ex qua-  
 cumque parte actus sit malus, dissonat, et  
 est contrarius regulis rationis : ergo eo ipso  
 non potest esse illi conformis. Deinde, om-  
 nis recta ratio prohibet exerceri hic, et  
 nunc actum ex aliqua parte malum : non  
 autem prohibet quod est sibi consonum :  
 ergo talis actus ut exercendus hic, et nunc  
 nullam habet cum recta ratione conformi-  
 tatem. Tandem eundem actum conformari,  
 et esse dissonum regulæ rationis, opponun-  
 tur inter se, et unum includit negationem  
 alterius : sicut quod eadem quantitas sit  
 æqualis, et inæqualis respectu ulnæ : ergo  
 sicut hoc posterius repugnat, et quilibet ex-  
 cessus, vel defectus in prædicta quantitate  
 ex toto æqualitatem destruit, ita repugnat  
 illud prius : atque adeo quicumque defectus  
 et dissonantia actus ad rationem destruit ex  
 toto prædictam convenientiam.

Confirmatur explicatur : nam licet dare Ciain  
 eleemosynam sit secundum se bonum ob-  
 jective, et consonum rationi ; hoc tamen  
 conjunctum, nempe *dare eleemosynam ob*  
*inanem gloriam, vel ex furto*, nullam habet  
 proximam conformitatem objectivam cum  
 ratione, neque aliqua recta ratio illud ap-  
 probat ; sed omnis reprobat ; sicut quod ac-  
 tus quicumque fiat absque circumstantiis  
 debitis, aut quod fiat propter finem pravum :  
 ergo quamvis volitio dandi eleemosynam  
 posset esse bona, connotando quod debito  
 modo fieret ; volitio tamen hujus conjuncti,  
 nempe *dandi eleemosynam ex furto, vel*  
*propter vanam gloriam*, nullam potest ha-  
 bere cum ratione recta conformitatem for-  
 malem.



*Adversariorum solutio, et impugnatio ejus ex  
Angelico Doctore.*

JWun. 4. Occurrunt adversarii negando mino-  
otrafS' rem nostri argumenti : quia (inquiunt) ac-  
tus, qui versatur circa objectum bonum  
propter malum Unem, vel cum alia circumstan-  
tia prava, ex parte objecti conformis est  
reclæ rationi, quamvis ex parte circumstan-  
tiarum ei adversetur : et ita simul habet  
conformitatem, et disconvenientiam, illam  
ex objecto, et hanc ex circumstantiis. Ad  
secundam probationem dicunt, rationem  
regulare prædictum actum diversis prin-  
cipiis ; et quia potest esse defectus a regula  
in uno principio, et conformitas in aliis,  
ideo recta ratio solum prohibet illum ex ea  
parte, qua sibi contrariatur, nempe ex parte  
circumstantiarum, non autem ex parte ob-  
jecti unde est sibi conformis. Ad ultimam  
respondent bonitatem moralem, et confor-  
mitatem cum ratione non consistere in in-  
divisibili, sed esse unam aggregationem ex  
pluribus bonitatibus objecti, finis, loci, etc.  
Et ita ex eo quod actus privetur ea bonitate,  
quam habet ex circumstantiis, non sequitur  
carere illa, quæ est ex objecto. Et licet esse  
dissonum, et consonum regulæ rationis, per  
ordinem ad eundem terminum opponantur,  
non tamen respectu diversorum : sicut in  
bonitate naturali non opponuntur, quod  
eadem substantia ratione unius formæ sit  
perfecta, saltem secundum quid, et defectu  
alterius sit imperfecta simpliciter. Unde  
exemplum de æqualitate respectu ulnæ non  
videtur ad rem, quia æqualitas consistit in  
Lao. indivisibili. Ita Lorca in præsentī disp. 28.

Ex quo ad confirmationem dici posset  
conjunctum illud *dare eleemosynam propter  
inanem gloriam* non esse totaliter malum  
objective, sed tantum quoad finem ; quoad  
objectum vero semper retinere conformi-  
tatem cum ratione, et bonitatem objectivam,  
quam habet eleemosyna secundum se : et  
ideo actus qui circa totum illud versatur,  
simul habet malitiam inanis gloriæ ex fine,  
et bonitatem misericordiæ ex objecto.

üud. 5. Verum tota ista solutio facile corrumpitur,  
si vis nostræ rationis expendatur. Pro quo  
recolendum est quod diximus disp. 1, n. 69,  
videlicet proximam regulam moralitatis, a  
qua tota bonitas moralis dependet, non esse  
quemcumque actum rationis, etiam practi-  
cæ, sed judicium practicum de conve-

nientia hic et nunc actus eliciendi, seu  
*imperium*, qui sunt proprii actus prudentiæ :  
unde non aliter in quocumque actu humano  
poterit esse bonitas moralis, nisi quatenus  
huic judicio conformatur, et ab eo impe-  
ratur : in quo non immoramur, quia res  
est perspicua ex dictis n. citato. Ex eo autem  
infertur, quod si actus aliqua parte vitiatus  
non possit imperari a prudentia, et per ejus  
judicium regulari, nec etiam habere poterit  
ex aliquo capite bonitatem moralem.

Secundo animadvertendum est judicium Aii-  
prudentiæ plura requirere, quorum quo-  
libet deficiente, amittit rationem pruden-  
tiæ, et regulæ, et fit actus vitiosus vel im-  
prudentiæ, vel prudentiæ carnis, vel  
temeritatis, aut alterius vitii ex his, quæ  
cum vera prudentia habent oppositionem.  
Ob idque tot assignantur partes prudentiæ,  
non tantum potentiates, quæ ad eam ut præ-  
ambulæ ordinantur, sicut Eubulia, Synesis,  
etc. sed etiam integritates, quæ actum ejus con-  
comitantur, et quasi integrant : ut provi-  
dentia, circumspectio, cautio, et aliæ de  
quibus tract, seq. in arbore virt. § 6. Po-  
tissime autem requiruntur tria. Primo  
rectitudo voluntatis, quæ est bona intentio  
finis, ad quem actus humanus per pruden-  
tiam dirigitur. Tum *quia* (verba sunt Dom. D. Thom.  
2, 2, quæst. 47, art. 13 ad 2), *principia  
sunt fines operabilium, de quibus aliquis ha-  
bet rectam æstimationem per actus virtutum  
moralium, quæ faciunt appetitum rectum :  
unde prudentia non potest esse sine virtuti-  
bus moralibus, ut supra ostensum est. Tum  
etiam quia prudentia est præceptiva rectorum  
operum, quod non contingit nisi existente  
appetitu recto. Nullus enim principit* (ait 1  
p. quæst. 22, art. 1 ad 3) *de agendis prop-  
ter finem nisi velit finem : unde præsupponit  
Prudentia virtutes morales per quas appeti-  
tus se habet ad bonum, ut dicitur in 6 Ethic.*  
Adde quod sicut vera et scientifica con-  
clusio in syllogismo speculativo non sequi-  
tur, nisi existentibus principiis veris, ne-  
cessariis, etc., ita in syllogismo practico  
imperium, quod simul cum actu imperato  
se habet ut conclusio, non potest esse rec-  
tum, et actus prudentiæ, nisi finis, qui in  
hoc ordine rationem principii sortitur, sit  
bonus et honestus.

Deinde requiruntur bonum consilium, et  
judicium verum de mediis eligendis : quæ  
est altera præmissa syllogismi practici,  
unde D. Thom. 2, 2, quæst. 49, art. 6 ad 3. D. Thom.  
sic ait : *In recta ordinatione ad finem, quæ*



*includitur in ratione prudenti» importatur rectitudo consilii, iudicii, et prrepti, sine quibus recta ordinatio in finem esse non potest, et ideo Euhulia, quæ est bene consiliativa, et synesis ac gnome, quæ sunt recte judicativæ, ponuntur partes potentiates deservientes prudentiæ, ut diximus, sine quibus illa non esset bene præceptiva : de quo videndus est Ang. Doctor hac 1, 2, q. 57, art. 7 ei 2, 2, q. 51.*

D.TtKo. Tandem requiritur ad actum prudentiæ tanquam simpliciter necessaria circumscriptio, quæ est attentio, et consideratio circumstantiarum hic et nunc occurrentium, et collatio earum cum fine, et cum his quæ sunt ad finem. Unde D. Thom. cit. q. 49, art. 7, postquam dixit quod ad prudentiam præcipue pertinet recte ordinari aliquid in finem, et quod hoc recte non fit nisi, et finis bonus sit, et id quod ordinatur in finem sit etiam bonum et conveniens fini, Idem, addit : *Sed quia prudentia, sicut dictum est, est circa singularia operabitia, in quibus multa occurrunt, contingit aliquid secundum se consideratum esse bonum, et conveniens fini, quod tamen ea? aliquibus occurrentibus redditur tel malum, vel non opportunum ad finem, etc. Et ideo necessaria est circumscriptio ad prudentiam, ut scii. homo id quod ordinatur in finem comparet etiam cum his, quæ circumstant.*

3 wiu> 3 0' his non difficulter impugnatur prædicta solutio, et ostenditur efficacia nostræ rationis. Quia ex quocumque capite adussit malus, sive ex objecto, sive ex fine, vel alia circumstantia, nullo modo dictatur a prudentia, nec regulatur ejus iudicio : ergo ex nullo capite habet bonitatem moralem. Consequentia nota est ex prima animadversione. Ei antecedens suadetur in hunc modum. Nam si talis actus sit circa objectum secundum se bonum, sed in ordine ad malum finem, iudicium illum imperans non est actus prudentiæ : quoniam vera prudentia necessario supponit rectitudinem intentionis, et bonitatem finis, nec potest esse præceptiva nisi in ordine ad finem honestum, ut ex D. Thom. vidimus : sed est actus prudentiæ carnis contrarius veræ prudentiæ, ut docet S. D. 2, 2, q. 55, art. 1, 2 et 3. Si vero prædiclus actus habet malum objectum, et ordinatur ad bonum finem, ut dum quis furatur ad subveniendum indigenti, iudicium a quo imperatur, etiam non est prudentiæ, quia prudentia, ul notavimus, supponit de mediis eligendis ju-

dicium rectum, neque utitur mediis non opportunis in ordine ad quemcumque finem : sed est peccatum aslutiæ, de quo Ang. D.»Tst ci. q. 55, art. 3, sic ait : *lu quantumaliquis ad finem aliquem consequendum, vel bonum vel malum utitur non veris viis, sed simulatis et apparentibus, hoc pertinet ad peccatum astuti#, unde est quoddam peccatum prudenti# oppositum, et a prudentia, carnis distinctum.*

Denique etiamsi actus habeat objectum bonum et nullum malum finem, si non tamen fiat absque debitis aliis circumstantiis, vel cum aliqua circumstantia indebita, ut esset reddere debitum matrimoniale in loco sacro, adhuc iudicium imperans non est actus prudentiæ : quia hæc debet esse circumspecta, et conferre ea, quæ ordinet ad finem cum his, quæ circumstant : et ideo præcipere aliquid sine debita attentione circumstantiarum, est speciale peccatum, contra prudentiam, quod dicitur *inconsideratio*, et a D. Thom. collocatur sub imprudentia, eadem 2, 2, q. 53, art. 4.

Accedit, quod ad actum prudentiæ, ut dicebamus, præcedere debet bonum consilium ; tale autem non est, quo consulitur actus sive ex objecto, sive ex fine, sive ex alia circumstantia malus, quantumcumque cæteraejus principia secundum se sint bona Quod optime explicuit Ang. D. in 2, dist. 40, quæst. 1, art. 3 his verbis : « Ad Dcrt  
« bonitatem consilii, quod electionem præcedit, ut in 6 Ethic dicitur, tria existunt, unum scii, quod consilians præstituat sibi debitum finem : quia si aliquis i ad malum finem consequendum multas efficaces vias inveniat, non dicitur « bonus consiliator. Secundo, quod ad finem « bonum consequendum adinveniat bonum « opus, per quod finem consequatur : unde « si quis bonum finem consequi intendat e per malam actionem, non est bonus consiliator : quia, ut ipse dicit, sortitur finem inconvenienti medio, eo quod illud a quod ad finem ordinat, non est proportionatum fini illi, sicut si aliquis veram « conclusionem per medium impertinens « concluderet : tertio requiritur ut adinveniat utrumque in tempore convenienti : « ne sit præceps in festinando ; vel etiam « inutilis in tardando. » Habemus ergo ex quocumque capite actus sit moraliter defectuosus, nullo modo imperari a prudentia, aut regulari ejus iudicio, vel consilio, ac proinde, nullatenus hic et nunc, in toto vel parte



parle esse forniūlitor consonum rationi regulanti proximo moralitate in. Igitur in tali uctu nulla potest esse moralis bonitas.

Eipli. Confirmatur et explicatur magis. Si prudentia suo iudicio approbaret actum aliquam circumstantia vitiatum, ut *dare eleemosynam propter vanum gloriam*, maxime ex ea parte, qua tendit ad objectum secundum se bonum, scilicet, ad eleemosynam: sed neque ex hac parte hic et nunc illum approbat: ergo ex nulla: atque adeo ex nullo capite habet bonitatem moralem. Major profertur sæpe ab adversariis: minor vero sic probatur: nam vel iudicium a quo prædictus actus imperatur, est unum et simplex dictans proinde totum hoc conjunctum, *danda est eleemosyna propter inanem gloriam*, et tale iudicium ex ipsis terminis repugnat esse actum prudentiæ, sicut quod sit prudentia operari propter malum: sed est acius imprudentiæ, aut prudentiæ carnis contrariæ veræ prudentiæ juxta doctrinam D. Thom. cit. quæst. 55. Vel est ibi duplex iudicium, alterum dictans eleemosynam secundum se, non curando de fine aut circumstantiis; alterum referens illam ad inanem gloriam, vel concernens alias circumstantias pravas? Et (praeterquam quod id esset ponere in intellectu plura iudicia non subordinate, quod non modicam repugnantiam involvit) adhuc neutrum potest esse actus prudentiæ: quod de secundo est per se notum. Et de primo facile probatur: nam de ratione prudentiæ est considerare et attendere omnes morales circumstantias, cum quibus actus hic et nunc exercetur, et omnes illas prudenter disponere; præcipere vero sine huiusmodi attentione, est præcipere cæco et inconsiderato modo, et sic contra prudentiam, ut videre est ex testimoniis adductis ex Ang. Doctor.

fljttio, 0. ^ices hoc iudicium *danda est eleemosyna secundum se*, semper est verum, et actus alicujus virtutis, sicut hoc, *bonum est faciendum*: igitur ex conformitate cum illo habebit actus aliquam bonitatem: sed qui dat eleemosynam ob inanem gloriam, in quantum absolute dat illam, conformatur prædicto iudicio: ergo, etc.

Frias Respondetur primo: transeat antecedens. Et negatur prima consequentia: non enim quodeumque verum iudicium, etiam practicum habet esse regula proxima moralis bonitatis, nisi sit iudicium prudentiæ, ut dictum est. Illud vero *danda est eleemosyna secundum se* absque alia determinatione non

est actus prudentiæ, quia prudentia non dictat de rebus præcise secundum se, et in communi, sed ut occurrunt hic et nunc cum particularibus circumstantiis; propriumque munus illius est judicare, et discernere an quod secundum se, et alias esset bonum, ut occurrit hic et nunc vestitum his, aut illis circumstantiis, licite et honeste exerceatur. Unde supradictum iudicium, estos it verum, pertinebit ad synderesim, ad quam pertinet illud, *bonum est faciendum*, et cætera diclamina practica universalialia, quæ supponuntur ad prudentiam, sicut principia speculativa ad conclusiones: atque adeo non sunt proxima regula moralitatis: neque ex ordine ad illa immediato dijudicari potest quis actus hic, et nunc habeat bonitatem vel malitiam formalem, nisi mediante iudicio prudentiæ, ut magis explicuimus disp. 1, num. 69.

9. Secundo respondetur illud iudicium *danda est eleemosyna secundum se*, non esse <sup>2sola</sup> actum synderesis, vel alterius virtutis, neque practice verum, nisi connotando quod eleemosyna fiat cum debitis circumstantiis secundum dictamen, et regulas prudentiæ, *quando oportet, ubi oportet, propter quid oportet*, etc.; ut vero abstrahit ab huiusmodi connotatione, neque est determinate verum, in ratione iudicii practici, nec determinate falsum, nec magis communicare potest elargitioni eleemosynæ bonitatem, quam malitiam. Quare cum huiusmodi elargitio exercita propter malum finem, etiam ex ea parte qua respicit eleemosynam secundum se, non conformetur prædicto iudicio, ut connotanti illas circumstantias, sed ut connotât potius oppositas, vel abstrahit a connotatione, nequit ex illo aliquam bonitatem recipere etiam tanquam ex regula remota. Nec est simile de illo: *bonum est faciendum*, quod ex vi propriæ enunciationis includit circumstantias debitas, vel earum connotationem. Nam qui dicit bonum esse faciendum, dicit adhibendas esse in quolibet opere omnes circumstantias, quæ requiruntur ut hic et nunc honeste fiat. Et sicut qualibet deficiente, non est hic, et nunc bonum tale opus fieri; ita non comprehenditur sub iudicio universali, *bonum est faciendum*.

Ex quo fit nullum actum, quantumvis <sup>Corolla</sup> alias videatur habere bonum objectum, esse <sup>rium</sup> consonum formaliter iudicio synderesis, si ex aliqua circumstantia contrarius sit regulis prudentiæ: quia in omnibus, quæ ra-



tione circumstantiarum possunt bene, vel male fieri, synderesis non dictat esse absolute et semper facienda, sed cum hac connotatione : *prout sapiens et prudens determinaverit*, et ideo quidquid præter prudentis determinationem fit, conforme esse non potest iudicio synderesis : nisi valde materialiter, in quantum est materia, vel actus, qui si debito modo et secundum prudentiae regulas fieret, iudicio ejus conformaretur.

Alia 10. Unde nonobest si secundo objicias plu-  
objecito. actus morales, qui antecedunt imperium ; ut patet de electione, et consensu : eo quod imperium tantum datur ad usum : ergo in illis bonitas non regulatur per prudentiam, sed per aliud dictamen universalis.

Enerri- Non itaque hoc obest. Tum quia, ut modo  
lur. dicebamus, quodeumque sit hoc dictamen, ut sit verum practice, debet eonnotare quod actus nullo modo fiat contra regulas prudentiae : atque adeo, nec cum aliqua circumstantia indebita. Tum etiam, quia, ut in tract. de prædestinat. disp. 2, num. 76 diximus, in actibus intellectus et voluntatis considerandus est duplex ordo : alter directus, quo directe feruntur in sua objecta : alter reflexus, quo supra se ipsos invicem reflectuntur : etsi ergo in ordine directo usus ad quem datur imperium, non antecedit, sed subsequatur electionem et consensum ; in ordine tamen reilexo utrumque antecedit, et similiter subsequitur in diverso genere causæ, propter mutuam reflectionem hujusmodi actuum supra se invicem. Quod recte explicat Angelicus Doctor hac 1, 2, q. 16, art. 4 ad 3, ubi sic ait : *Quia actus voluntatis reflectuntur supra se ipsos, in quolibet actu voluntatis potest accipi consensus, et electio, et usus ; et si dicamus quod voluntas consentit se eligere, et utitur se ad consentiendum, et eligendum : et semper actus isti ordinati ad id quod est prius sunt priores*. Et quæstione 1G, art. 3 ad 3 : *Dicendum quod sicut actus voluntatis utentis ratione ad imperandum præcedit ipsum imperium, ita etiam potest dici, quod et istum usum voluntatis præcedit aliquod imperium rationis, eo quod actus harum potentiarum supra se ipsos invicem reflectuntur*. Videatur Cajet, cit. art. 4. Si itaque omnem actum liberum voluntatis usus reflexus præcedit et omnem usum aliquod rationis imperium, fit nullum dari actum moralem, qui prædicto imperio non subjaceat, ac

proinde regulis prudentia? reflectentis supra usum cujuscumque actus liberi.

II. Ex quibus satis impugnata manet solutio adversariorum, in cujus eversione laboramus, secundum omnia quæ in ea continentur. Nam primum et secundum r: supponunt falsum : videl. quod actus aliqua parte dissonus consonet hic ei nunc ex alia regula? rationis : cujus oppositum satis demonstravimus. Quod vero dicitur ad tertiam probationem, etiam corrui : nam licet bonitas moralis non consistat in indivisibili ad hunc sensum, quod in ea non sit magis et minus, vel quod omnes bonitates sint æquales (de quo vide D. Thom. in Mt. 2, dist. 42, quæst. 2, art. 5), consistit tamen in indivisibili quantum ad hoc quod est nullam admittere malitiam : sicut æqualitas nullam admittit inæqualitatem, et attingere signum, vel punctum jactu sagittæ, excludit totum quod est ferri extra illud. Atque adeo inter quamcumque bonitatem formalem, et formalem malitiam involvitur oppositio privativa. Neque est simile de bonitate naturali : quia hæc non consistit in commensuratione, vel adæqualione ad aliquam regulam excludentem omnem deviationem : sed est ipsa physica rerum entitas, quæ non tollitur per defectum alterius entitatis : sicut tollitur commensuratio ad regulam rationis per quamcumque indebitam circumstantiam.

Ruit denique solutio adhibita confirmationi ; nam conjunctum illud *dare eleemosynam propter inanem gloriam*, nullam habet hic, et nunc conformitatem proximam cum regula rationis etiam ex parte objecti : cum eo ipso quod includatur ibi malus finis, nulla recta ratio dictet esse hic, et nunc prosequendum. Licet non ideo prædictum conjunctum sit ex omni parte malum, sed tantum ex parte finis. Objectum vero secundum se neque dat malitiam : quia illam non habet, neque bonitatem : quia hanc impedit finis ; sed terminat, quantum est ex parte sua, sub ratione objecti physici, ut inferius magis explicabitur.

### § III.

.Secundo ratio pro assertionem deprompta ex 'D. Thoma.

12. I llimo probatur assertio aliaratione satis fundamentali, quæ potest sic proponi. I t actus sumat ab aliquo bonitatem moralem,



lorn, illud debet esso bonum, et terminare actum sub ratione boni : sed actus ex aliqua parte malus non potest terminari ad aliquid sub ratione boni, imo quidquid respicit in genere moris, respicit sub ratione mali moralis : ergo talis actus nullam potest habere moralem bonitatem. Major ex se liquet : quoniam terminus cujuscumque actus non aliter qualifient illum, nisi juxta rationem sub qua terminat, ut est communis doctrina : atque adeo nisi terminet sub ratione boni, et honesti, impossibile erit quod communicet ei aliquam honestatem. Minor vero suadetur sequenti inductione. Etenim si actus habeat objectum secundum se bonum, et malum finem, ratio terminandi est malitia, vel bonitas apparens finis, in ordine ad quem objectum terminat prædictum actum. Si vero finis sit secundum se bonus, et objectum malum, a fortiori ratio terminandi non potest esse bona : siquidem est ratio appetendi malum objectum, et bonum, ut bonum non potest esse ratio appetendi malum. Tum etiam, quia prædictus finis non est ratio terminandi illum actum nisi in quantum est consequibilis per objectum : repugnat autem quod in quantum formaliter bonus sit per illud consequibilis, sicut quod malum sit medium ad consequendum bonum sub ratione boni.

Denique : etiamsi actus habeat finem, et objectum secundum se bona, si tamen ob aliam circumstantiam indebito modo fiat, adhuc ratio appetendi non erit bonum, ut bonum, propter ea quæ modo diximus : nam sicut bonum ut bonum non potest esse ratio appetendi aliquid inordinatum, et malum : ita nec appetendi inordinato modo quod alias esset bonum : quoniam sub ratione appetendi non tantum cadit illud quod directe appetitur, sicut objectum, et finis ; sed etiam ipse modus appetendi, et totum quod afficit moraliter actum, et quod hic, et nunc confert ad bonitatem, vel malitiam : sicut enim totum hoc debet esse aliquomodo volitum, ita totum contineri debet sub ratione volendi, et per eam informari, et formalizari : unde quodeumque istorum sil malum, et contrarium morali honestati, repugnat rationem volendi, et terminandi actum esse bonam, et honestam. Quam rationem accepimus ex D. Tho. q. sequenti art. 7, ubi in solutione ad secundum sic ait : Voluntas non potest dici bona, si sit intentio mala causa volendi. Qui enim vult dare eleemosynam propter inanem glo-

riam consequendam, vult id quod de se est bonum sub ratione rnali : et ideo prout a est volitum ab ipso, est malum : unde a voluntas ejus est mala, etc. n Et ad 3 : « Sive voluntas sit ejus quod est secundum a se malum, et sub ratione boni (*intelligens materialiter*) s. we sit boni sub ratione mali, a semper voluntas erit mala : sed ad hoc ¶ quod sit voluntas bona, requiritur quod « sit boni sub ratione boni, id est quod velit bonum, et propter bonum. »

13. Potestque hæc D. Th. doctrina confirmari ex ea, quæ habetur Matt. 6, ubi Io-<sup>®</sup> Mau. quens Salvator de operibus alias ex objecto bonis, sicut *facere eleemosynam, jejunare, orare*, etc. quæ Pharisei faciebant, ut viderentur ab hominibus, inquit : *Lucerna corporis tui est oculus tuus : si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit.* Ubi per oculum, ut vidimus disp. præcedenti n. 16, intelligunt SS. Patres intentionem finis, vel ipsum finem, et per corpus reliquum humanarum operationum, quæ sunt ad finem : unde est sensus, quod si finis alicujus nostræ actionis sit malus, tota ipsa actio, etiamsi habeat bonum objectum, redditur tenebrosa et mala excludens omnem lucem bonitatis. E contra vero si intentio et finis, formaliter ut movet ad talem actionem habeat honestatem, tota ipsa actio necessario erit lucida, et honesta sine admixtione obscuritatis malitiæ, ob rationem nuper traditam : quia cum ex una parte, bonum ut bonum, non possit esse ratio appetendi malum, neque id quod appetitur in ordine ad malum, possit appeti ut bonum : et ex alia finis operantis det rationem *sub qua* toti operationi, recte infertur, et quod in tota illa nulla sit bonitas moralis, si prædictus finis sit malus : et quod si operatio admittit aliquam malitiam, finis licet alias bonus, non moveat ad illam sub ratione boni ; alioqui daret ei aliquam bonitatem, et non tota esset tenebrosa et mala.

Quod adhuc magis declarari potest animadvertendo finem operantis (ut disp, præcedenti n. 5 diximus) non modo esse circumstantiam actus, sed causam quantum ad existentiam totius moralitatis reperto in illo : et ita si in tali actu inveniatur aliqua malitia, oplime infertur prædictum finem non movere ad illum sub ratione boni : quoniam bonum sub ratione boni, nequii esse causa mali moralis : alias Deus, qui est causa illius boni, esset causa prædicti mali, per illam regulam : *quod est causacausr*, etc.

Q

T\* : .1



*Evasio <ki hanc secundam rationem et ejus impugnatio.*

1-1. Huic etiam rationi posset ex doctrina adversariorum occurri, actum tendentem ad bonum objectum propter malum finem, ut est volitio eleemosynæ propter vanam gloriam; simul terminari ad illum sub ratione boni, et sub ratione mali moralis: quia si sumatur, in quantum est intentio, terminatur ad solam eleemosynam secundum se, et ratio illam respiciendi est honestas ipsius eleemosynæ: si vero in quantum est electio, terminatur ad eandem eleemosynam, ut est medium ad finem inanis gloriæ, et sic ratio respiciendi est malitia, vel bonitas apparens ejusdem finis. Quemadmodum cum aliquis dat eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, vel occidit hominem, ut furetur, in quolibet ex istis actibus est duplex ratio formalis respiciendi et terminandi, una ut habent rationem intentionis, quæ non distinguitur a bonitate, vel malitia objecti, et alia ut habent rationem electionis, quæ attenditur secundum bonitatem, vel malitiam finis: et propterea quilibet habet duas species moralitatis, unam ex objecto, et aliam ex fine. Quod si in actibus habentibus tam finem, quam objectum bona aut malia occurrunt, cur non eodem modo philosophandum erit de illo cujus objectum est bonum, et finis malus: vel e converso.

conflr- Polestque juvari et confirmari hæc solutio, quia non repugnat eundem numero actum ordinari ad diversos fines inter se non subordinatos, quorum alter sit bonus, et alter malus, simulque procedere ex duabus intentionibus disparatis, alia bona, et alia mala: ut si quis velit exire in agrum simul ut oret, et ut occidat inimicum: tunc volitio ista quatenus imperatur ab intentione orandi, respicit prædiclum egressum in ordine ad bonum finem, atque adeo sub ratione boni: quatenus vero imperatur ab intentione homicidii, respicit illum in ordine ad finem malum, et ita sub ratione mali: ac per consequens simul habebit ex uno fine bonitatem, et ex alio malitiam. D. Thom. <sup>1</sup>deturque hæc doctrina D. Thom. supra quæst. 1, art. 3 ad 3, ubi sic ait: « Possibile est quod unus actus secundum speciem naturæ ordinetur ad diversos fines voluntatis: sicut hoc ipsum quod est oc-

cidere hominem, quod est idem secundum speciem naturæ, potest ordinari sicut in finem ad conservationem justitiæ, et ad satisfaciendum iræ: et ex hoc erunt diversi actus secundum speciem moris: quia uno modo erit actus virtutis, alio modo erit actus vitii, etc. » Et quæst. 3, art. 3, concedit posse aliquem simul intendere duos fines, et eligere unum medium ad consequendum utrumque, quamvis unus alteri non subordinetur.

Hæc tamen evasio non tollit vim nostræ rationis. Quæ ut plane percipiatur animadvertendum est, quod cum in eodem actu redinvenitur duplex respectus, quorum altero tendit ad objectum secundum se, et altero respicit illum reduplicative in ordine ad finem, ac proinde invenitur ibi duplex ratio *sub qua* respiciendi, respectus isti et rationes debent inter se subordinari: ita ut respectus, qui est ad objectum secundum se, subdatur respectui qui est ad finem, et ratio respiciendi ex parte objecti, rationi respiciendi ex parte finis. Et ratio est, quia ut dicemus ex D. Tho. dub. 4, species quæ sumitur ex fine semper actuatur, et formalizat eam. quæ desumitur ex objecto, hæcque ad illam se habet sicut materia ad formam, atque ita debet ei subordinari: cumque ordo repertus inter species, servari debeat inter rationes specificativas, debemus de his modo dicto discurre. Tum etiam quia sicut causæ efficientes sunt inter se subordinate, et quod respectu causæ particularis proximæ est causalitas et forma, respectu universalioris habet se ut materia et effectus, et tota causa particularis, etiam in quantum causa, universaliori subordinatur: ita in causis finalibus objectum, quod est finis proximus, et magis particularis, debet adhuc in quantum finis est subordinari fini operantis: eo quod finis iste, sicut magis ultimus, ita est universalior: unde quod respectu illius est forma, et ratio terminandi, vel finalizandi, respectu hujus se habet ut materia, debetque ei subordinari, et ad ipsum quodammodo referri. Tum denique, quia ut paulo ante dicebamus, finis operantis est causa quantum ad existentiam totius actus humani, etcujusvis formalitatis, sive physicæ, sive moralis in eo repertæ, unde etiam ex hac parte debet finalizare, et formalizare omnes rationes, quantumvis alias formales, quæ in actu propter eum elicitæ inveniuntur, debentque omnes ad illum referri. Cuiuscumque igitur rationi repugnat subordina-

tio,



tio, et relatio ncl prædiclum finem, eo ipso nequit in actu, cujus finis est, reperiri. Adde quôd nisi ratio terminandi ex parte objecti, et quæcumque alia subordinolur, modo dicto, fini principaliter intento, non apparet quomodo idem numero actus in esse naturæ possit respicere lol rationes non subordinatas, nisi respiciat plura, ut plura, quod repugnat ejus physicæ unitati.

16. Hoc supposito facile evertitur illa evasio, et nostra ratio elucidatur. Quoniam etsi non repugnet eundem actum terminari ad objectum, et finem sub diversis rationibus formalibus, esseque in duabus speciebus moralitatis, quando hujusmodi rationes, et species possunt inter se subordinari, et una ad aliam, modo dicto, referri; attamen id repugnat quando sunt inter se oppositæ, el hujusmodi subordinationem excludunt: sed id quod est moraliter bonum, nequit rationi inhonestæ subordinari, neque esse ratio finalizandi aliquid inhonestum: ergo repugnat esse bonam moraliter rationem terminandi actum ex parte objecti, si semel est mala ratio terminandi ex parte finis: et quod si actus supponitur ex objecto, vel aliunde malus, ratio terminandi ex parte finis, cui subordinatur quidquid Klin tali actu, sit bona et honesta. Consequentia est nola: el major habetur ex notabili præsupposito. Minor vero probatur: nam quod subordinatur alicui tanquam fini, et tanquam rationi appetendi, habet se ut quædam participatio ejus, vel ut medium et via ducens ad ipsum, atque adeo debet esse illi proportionatum et conforme: constat autem bonum honestum, sub ratione talis, non habere proportionem aut convenientiam cum malo morali; quin potius hoc malum est destructivum talis boni, et ei valde contrarium: ergo nec malum morale potest reierri ad bonum honestum, in quantum honestum, aut hoc illud finalizare; neque e converso.

Adde quod si malum morale posset referri ad bonum honestum, et hoc, ut tale, esse finem illius, peccatum posset reduci in Deum, et propter eum committi, essetque Deus finis movens ad malitiam moralem, et per consequens illius efficiens, quod et iniquum et absurdum: repugnat ergo quod bonus finis in quantum talis moveat ad actum ex aliqua parte malum, aut quod actus habens in se bonitatem moralem referatur ad malum finem, et propter illum exerceatur.

*Salmant. Cur. theolog. loin. VI.*

17. Per quod patet tum ad illud de eleemosyna ex fine satisfaciendi. Quoniam bonitas misericordiæ, et cujuscumque alterius virtutis, non opponitur bono satisfactionis; sed habet cum eo maximam proportionem, et ita potest ei subordinari: polestque idem actus, ut habet rationem intentionis, respicere eleemosynam secundum se sub ratione propriæ honestatis, et iterum, ut habet rationem electionis respicere illam reduplicative ut conducit ad satisfaciendum sub ratione bonitatis virtutis pœnitentiæ. Tum etiam ad aliud de homicidio commissio propter furtum: quia etiam malum non semper opponitur malo, nec ratio unius vitii contrahatur semper rationi formali alterius, sed potest unum alteri deservire, et subordinari illi, conservata utriusque ratione. Cum vero objectum est bonum, et finis malus, vel e converso, non habet locum talis subordinatio, servata ratione boni et mali, ut ex dictis constat. Quomodo autem cohæreat cum subordinatione explicata, quod in objecto conservetur ratio finis proximi, et non tantum ratio medii, dictum est supra tract. 8, disput. 3.

Neque obest si objicias., quod volitio boni objecto, objecti propter malum finem ab utroque recipit aliquam moralitatem, sicut utrumque respicit libere, et morali modo: ergo cum ab objecto secundum se non recipiat malitiam, debet recipere bonitatem. Res-Dii<sup>^</sup>tur. pondelur enim negando antecedens, quia Cunel. ut bene explicat Curiel ubi supra § 7 et 8, objectum in illo casu secundum se non terminat, quatenus est objective in genere moris, nec modo morali: finis enim totum hoc impedit: sed ut habet rationem objecti physici: quo pacto non repugnat subordinari fini inhonesto: et ideo secundum se solum communicat prædicto actui entitatem, et perfectionem physicam, et ut stat reduplicative sub ordine ad finem, malitiam ipsius finis. Nec refert quod secundum se libere attingatur, quia libertas non est ipsa moralitas, ut disp. 1, dub. 2, vidimus, sed possunt separari, et manente illa, hæc impediri: vel saltem non est necesse, ut omnia, quæ actus libere attingit communicent ei bonitatem, vel malitiam. Quod ipsi adversarii admittere tenentur in actu versante circa objectum indifferens propter bonum vel malum finem, puta ire ad agrum causa orandi, vel occidendi inimicum: ibi enim objectum, quamvis libere attingatur, nullam confert bonitatem, vel malitiam, sed



solam physicam ontitatem, ut est per se notum.

18. Illud vero quo juvari et confirmari intenditur prædicta evasio, nequaquam ei favet. Nam quod attinet ad D. Thom. in primo testimonio non loquitur de actu, qui sit unus numero in esse naturæ, sed tantum specie, ut verba ejus satis explicant. In secundo loquitur de finibus partialibus, qui licet inter se non subordinentur, subordinantur tamen uni tertio, qui est finis totalis, ut explicat in solutione ad 2. Et ratio est perspicua, quia si voluntas eodem actu appeteret plures fines nulli subordinates, appeteret simul plura ut plura, quod in via S. Doct. repugnat. Debent ergo prædicti plures fines subordinari, vel unus alteri, vel ambo uni tertio, qui sit principaliter intentus. Ex quo sumitur impugnatio ejusdem confirmationis quoad rationem. Nam vel hujusmodi finis principalis movet ad alios sub ratione honesti, vel sub ratione inhonesti, et turpis. Si primum, repugnat quod moveat ad eligendum, vel appetendum aliquid inhonestum, propter rationem nuper traditam. Si secundum : eo ipso quid appetitur in ordine ad illum, quantumvis alias honestum sit, non appetitur sub ratione honesti, sed sub ratione turpis, ob dictam rationem atque adeo nunquam actus per ordinem ad prædictos fines partiales erit simul bonus et malus : sed vel tantum malus, si aliquis ex illis inhonestus fuerit, vel dumtaxat bonus, si nullus sit turpis.

Sed urgebis : potest finis principalis esse indifferens, et tunc non movebit, neque sub ratione turpis excludentis bonitatem, neque sub ratione honesti excludentis malitiam, sed sub ratione indifferenti, cui tam bonum quam malum possint subordinari : vel saltem poterit esse beatitudo, et finis ultimus in communi, qui abstrahit ab honeste et delectabili, tantumque dicit rationem boni physici, in quod omnes actus tam boni, quam mali referuntur : ergo saltem in ordine ad hunc finem poterit quis intendere eodem actu duos fines minus principales, alterum sub ratione mali, et alterum sub ratione boni, sine eo quod una ex his rationibus alii subordinetur, sed cum subordinatione utriusque ad prædictum finem communem, in quem tam bonum, quam malum morale referri possunt, servata utriusque ratione : habebitque tunc actus ex fine bono, bonitatem; et ex turpi, malitiam.

19. Respondetur negando consequentiam. Et ad primum, quod in antecedenti dicitur de line indifferenti, constat ex dictis disp. præced. n. 7, quomodo talis finis eo ipso quod assumatur ut principalis, est malus objective; eo quod est improporcionatus respectu actus humani. Ad secundum deline ultimo in communi concedimus posse in illum ordinari cæteros fines tam bonis quam malos sub propriis rationibus bonitatis, et malitiæ, quoties talis ordinatio fit distinctis et disparatis actibus; secus si fiat uno et eodem, ut in casu de quo loquimur : tunc enim finis, quantumvis communis, movet sub ratione mali, et ideo nihil potest ei subordinari sub ratione boni. Et ratio est, quia cum eodem actu appetuntur bonus et malus finis propter bonum saliativum in communi, hujusmodi finis in communi movet sub ratione consequibilis hac indeterminatione, sive in bono, sive in malo, et sive honesta via, sive inhonesta, quæ ratio licet videatur a bono et malo abstrahere, revera est determinate mala : ut qui vellet facere aliquid sub hac indeterminatione sit bonum, sive malum, eo ipso peccaret, et ratio terminativa illius volitionis determinate esset mala : et qui vellet dare elemosynam ex uno istorum indeterminate proprio labore, vel furto, diximus disp. precedent! num. 17, velle illam determinate sub ratione mali, et non tantum esse malam electionem furti, sed etiam volitionem elemosynæ sic intentæ : nam tunc malitia ejus, quod appetitur propter finem, refunditur in ipsum finem, prout movet ad illud, sive determinate, sive indeterminate appetendum, atque adeo movet sub ratione mali : hoc autem sufficit ut nequeat ei prout sic moventi subordinari bonum sub ratione boni, sive tanquam medium, sive tanquam finis non ultimus : et consequenter ut nihil concurrens ad actum respicientem prædictam rationem terminet illud sub ratione honesti.

#### § v.

*Refertur sententia opposita, et occurritur duobus ejus fundamentis.*

Oppositam sententiam tenent Cajet, art. 8 ? et 9 hujus quæst. et tomo 1, opus, opusculopi 31, responsione 14, Lorca in præsentia d. 2 § Granados controversia 2, tract. 14, disp. I,

Corduba

Corduba lib. 2, quæst. 23, et plures alios refert pro ca Salas cita. sect. 11, num. 121. Potest vero probari primo variis I). Thom. testimoniis, quæ prima facie ei suffragari videntur. Etenim art. 4 hujus quæst. ad 3, sic ait : *Nihil prohibet actioni habenti unam prædictarum bonitatum* (scilicet ex objecto, vel ex fine) *dresse aliam : et secundum hoc contingit actionem, qua) est bona secundum speciem suam, vel secundum circumstantias, ordinari ad finem malum, vel e converso*. Clarius id habet in 2, dist. 36, quæst. 1, art. 5, in corp, et ad 1 : *Ilia bonitas* (inquit) *ipuscstex ffencrc, manet in actu, quantumcumque per alias circumstantias indebitas deordinelur*. Eodem modo loquitur quæst. 2 de Malo art. 4 ad 7. Itætoea in hac 1, 2, quæst. 73, art. 2, probat peccata suscipere magis et minus sequenti ratione. Quia peccatum non dicit privationem rectitudinis in facto esse, sed solum in fieri, et ideo nullus actus potest ita vitiari et privari bono, quin retineat aliquam rectitudinem, qua possit magis et magis privari : eandemque doctrinam tradit in præsentia art. 8 ad 1, et in 2, dist. 42, art. 5. Denique in hac 1, 2, quæst. 114, art. 10 ad 2. Et 2, 2, quæst. 110, art. 4, in solut. ad 4, docet Ægyptiacas obstetrices mendacio suo meruisse aliquod premium temporale, *cujus merito* (ait) *non repugnat deformitas illius mendacii* : si autem in illo actu simul cum malitia mendacii non esset aliqua bonitas moralis, nullum ei premium deberetur, ut est per se notum : sentit ergo contra nostram conclusionem, 20. Ut verum sensum D. Thom. in his testimoniis aperiamus, animadvertendum est primo (id quod jam supra observavimus) duplicem esse bonitatem moralem : aliam formalem, quæ in libertate fundatur, et primario reperitur in actu interiori voluntatis, ubi primo est libertas, ab eoque derivatur in exteriorem, qui ab ipso imperatur : aliam objectivam, quæ primo convenit objectis et actibus externis, non ut sunt in exercitio liberi ex voluntatis imperio, sed ut sunt objecta actuum voluntatis, et habent rationem appetibilem : unde hæc bonitas antecedit exercitium voluntatis, et non dependet ab illa, sed a ratione regulante proportionem, quem ipse actus exterior ratione materiæ et circumstantiarum habet ad appetitum. Et ideo D. Thom. infra q. 20, art. 2, loquens de bonitate formali (quam appellat bonitatem ex fine, eo quod convenit actibus, ut sunt in exercitio, quod habent a fine ope-

rantis, juxta dicta disp. præced. n. 5), ait *quod lota dependet ex voluntate* : loquens vero de objectiva (quam vocat secundum genus, et circumstantias) asserit : *quod solum dependet ex ratione, et quod ex ea dependet bonitas voluntatis, secundum quod in ipsam fertur*. Pro quo videndus est in 2, dist. 40, quæst. 1, art. 3 et q. 2 de Malo art. etiam 3.

Secundo nota hanc bonitatem objectivam Aliaui- posse considerari dupliciter : vel materiali-

ler, et in esse rei, vel formaliter in ratione objecti : primo modo solum dicit entitatem actus externi, et tendentiam ejus physicam ad objectum, vel finem secundum se bonum, quæ est materia apta per rationem regulari, et approbari, sive de facto eam approbet, sive non. Secundo modo dicit hanc ipsam materiam ut a Prudentia hic et nunc regulatam. et approbatam. Quo pacto ultra prædictam tendentiam debet connotare concursum omnium circumstantiarum, quæ secundum prudentis judicium necessariæ sunt ut actus hic et nunc honeste exerceatur vel appetatur, juxta ea, quæ dicta sunt a n. 5. Quocirca ubi actus habet objectum, vel finem, secundum se bonum, si tamen desit aliqua circumstantia debita, vel adsit aliqua prava, dicitur ratione objecti, vel finis *bonus objective materialiter*, non autem formaliter in esse objecti : quia dum prædicta circumstantia afficitur, nulli rectæ rationi formaliter conformatur, neque ab ea approbatur.

Tandem nota, quod quia voluntas potest reflecti supra omnes suos actus quantumvis internos amando suum velle, et imperando ipsum imperare, ideo omnis actus humanus a quacumque potentia, etiam ab ipsa voluntate elicitus, potest ad illam comparari, et in ratione actus, seu effectus ab ea procedentis, et ut objectum ab ipsa appetibile : atque ita in quolibet distinguere debet bonitas vel malitia formalis, quam accipit a voluntate, et bonitas vel malitia objectiva, quæ provenit ex materia et commensuratione rationis : et rursus hæc considerari potest vel in esse objecti moralis formaliter, vel materialiter in esse rei.

21. Quibus prænotatis ad tria priora loca, quæ magis difficilia videbantur, una et facilis est solutio : in omnibus enim sermo est de bonitate objectiva; non autem de formali, de qua dumtaxat præsens quæstio procedit : imo de objectiva non loquitur D. Thom. formaliter in ratione objecti moralis, sed materialiter in esse rei. Et ideo sensus legi-



timns est quod etsi aclus, qui versatur circa objectum secundam se bonum, habeat malum finem, vel alia circumstantia vitietur, conservat ratione ipsius objecti bonitatem objectivam materialiter : quia quantumcumque ex aliis principiis depravetur, semper conservat materiam, quæ pusset a ratione approbari, et alias honeste appeti : quamvis dum mala circumstantia adest, neque ratio hic et nunc eam approbet, neque actus voluntatis aliquam bonitatem formalem ex ea desumat. Nec refert quod D. Thom. hac quæst. præcipue videtur loqui de bonitate et malitia formalibus. Quia ut disp. 1 animadvertimus fere in omnibus articulis admiscet aliqua de objectivis. Et re vera quæst. hæc 18, potius est de bonitate et malitia omnino in communi secundum quod abstrahunt a formalibus, -pro quibus specialiter instituta est quæst. sequens, et ab objectivis, quibus specialiter deservit quæst. 20. Et ideo præsentis doctrina modo formalibus, modo objectivis, juxta subjectam materiam, per accommodam distributionem applicari debet.

Quod si in testimonio desumpto ex præsentis quæst. contendas sermonem esse de bonitate et malitia formali, adhuc habet congruam explicationem. Nam cum D. Th. dicit, quod contingit actioni habenti unam bonitatem, puta ex objecto, deesse aliam scilicet ex fine : et ob istius defectum reddi peccaminosum, lyAaôen/inon facit sensum compositum. quasi aclus simul cum prædicto defectu aliam bonitatem conservet : sed reddit sensum divisum, nempe quod actui habenti quantum est ex se, et ex suo objecto unam bonitatem, contingit deesse aliam : ita tamen quod iste defectus non compatiatur secum illam bonitatem, sed eam destruat. Ac si diceremus, quod habenti sanitatem contingit distemperari humores : quæ quidem est vera propositio, non quia cum jam adest distemperies, revera sit sanitas; sed quia adesset tunc, quantum est ex aliis principiis, nisi distemperies accidisset.

Testimonia quæ secundo loco afferuntur, possunt et debent similiter exponi de bonitate objectiva modo explicato. Pro quibus plura dicemus tomo sequenti tract. 13, disp. 9, dub. 1, ubi explicabitur quo pacto privatio rectitudinis reperta in quolibet peccato, sit tantum privatio in fieri, et quid sit illud oppositum, cujus semper aliquid in actu relinquit.

Quod autem mens Ang. Doct. in prædictis

testimoniis sit ea quam explicuimus, constat, tum ex illis quæ\* pro assertionem adduximus : in quibus quacumque parte netus ait malus negat ei omnem bonitatem, quod cum non possit intelligi de objectiva in essorei, accipiendum est de formali ; ac proinde quoties alibi prædicto actui bonitatem concedit, debet intelligi de objectiva modo explicato. Tum etiam, quia in aliquibus locis qua in contrarium afferuntur, non tantum dicitur unum vel alterum actum malum habere bonitatem simul cum malitia, sed generaliter de omnibus peccatis asseritur retinere aliquid rectitudinis, nec posse adeo viliari, ut eam ex toto amittant : constat autem generalem hanc doctrinam non posse verificari nisi de bonitate objectiva materialiter sumpta, etiam in sententia adversariorum, qui concedunt in pluribus peccatis ut in odio Dei, et similibus, nihil formalis reperiri. Imo in omnibus quæ sunt mala ex objecto (ut notat Greg. Mart.) non intendunt quod possit esse aliunde bonitas formalis, quia id saltem negat expresse D. Thom. in testimonio quod adducitur ex dist. 36, ubi ait quod *subtracta ab actu bonitate quæ est ex genere tollitur quæcumque alia, sive ex fine, sive ex circumstantiis*.

22. Dices ex his verbis colligi non loqui D. Thom. in prædicto testimonio de bonitate objectiva ut nos explicuimus : quia bonitas objectiva quæ est ex fine vel circumstantiis, manere potest sublata bonitate ex objecto, siquidem potest manere tendentia actus ad finem et circumstantias bonas.

Respondetur falsum esse antecedens nam si actus semel habet objectum malum, adhuc objective non potest concipi sine malitia, quia nunquam potest denudari malitia ipsius objecti, et ideo nec potest concipi præcise ut bonus : secus si habeat bonum objectum, et finem vel circumstantias malas : nam licet, ut his associatus, etiam objective sit simpliciter malus, potest tamen ab eis denudari, et debito modo fieri manendo idem actus, atque adeo etiam cum prædictæ circumstantiæ adsunt potest præscedi ab illis, et concipi cum solo suo objecto, in quo conceptu nihil mali splendeat. Quod, et nihil aliud intendit ibi D. Thom.

Ad ultimum de obstetricibus dicendum ..... est ex eodem S. Doct. cit. q. 110, art. 3 ad 2 et in 3, dist. 38, q. 1, art. 3 ad 2, illas non fuisse meruisse proprie apud Deum etiam præmium temporale ipso actu mentiendi; sed

solum

solum remuneratas fuisset loquendo de propria remuneratione) pro timore Dei ol benevolentia in Judæos, ex qua materialiter sumpta mendacium processit, juxta ea quæ diximus disp, præced. n. 21. Neque ex illis verbis *sed forte aliquam remunerationem temporalem cujus merito non repugnat deformitas illius mendacii* etc. colligi potest oppositum. Tum quia ut in ipsis cernitur non loquitur D. Thom. absolute asserendo, sed sub dubio, *sed forte*, ad quod sufficeret aliquis probabilis illius sententiæ in aliena opinione. Turn etiam quia admissio loqui ex propria sententia, ut loqui videtur q. 114 cit. intelligendus est non de remuneratione proprie dicta, etiam secundum quid, sed de remuneratione similitudinaria et valde impropria, quæ licet apud homines remuneratio et præmium videatur ; apud Deum tamen solum habet rationem effectus ex divina ordinatione secuti, et illi operationi aliquo modo debili : non ut talis operatio erat actus moralis, et procedebat a voluntate illarum mulierum tanquam ab agente morali, sed ut procedebat ab influxu Dei moventis ad materiale illius mendacii in ordine ad salutem Hebræorum. Quodammodo enim debebatur Dei causalitati ut posito prædicto mendacio secundum quod pro materiali deservire potuit ad intentum Dei, poneretur aliud bonum, quod apud nos remuneratio et premium apparet. Quæ doctrina desumitur ex ipso Ang. Doct. cit. art. 10, ex q. 114 ad 2, ubi ait : *Dicendum quod illæ retributiones dicuntur divinitus factæ secundum comparisonem ad divinam motionem, non autem secundum respectum ad malitiam voluntatis. Et ita intelligendum est quoties in Scriptura dicitur merces retributa actui ex aliqua parte malo: ut Ezech. 29, ubi exercitui Nabuchodonosoris promittitur in mercedem terra Egypti, eo quod praelavit adversus Tyrum, licet non ut Deo serviret, sed ut sibi dominium usurparet, ut observat D. Tho. loco citato.*

23. Secundo arguit Lorea ratione: quia per actus habentes bonum objectum et malum finem, possunt præcepta legis divinae adimpleri : ergo simul cum malitia ex fine habent bonitatem moralem ex objecto. Antecedens non videtur posse negari : nam si quis patienti extremam necessitatem, ubi lex misericordiae obligat sub mortali, det eleemosynam ob inanem gloriam, aut in die festo audiat sacrum propter similem finem, nullus dicet, eum non adimplere

hujusmodi præcepta : alias in utroque casu peccaret mortaliter non adimplendo leges quæ ad mortale obligant. Illatio vero (ait Lorea) probatur, quia omne præceptum est de actu bono : ergo non potest adimpleri per illum qui præcise sit malus.

Confirmatur : nam vel elargitio eleemosynæ in prædicto casu est conformis legi misericordiae, vel non? Si primum, ergo cum talis lex sit ratio, et recta, erit ex hac parte prædictæ elargitio conformis rectæ rationi, atque adeo bona moraliter. Si secundum : talis aclus non erit adimpletivus illius legis, quoniam actus per quem lex adimpletur debet ei conformari.

Respondetur animadvertendo ex doctrina Animad- D. Thom. infra q. 100, art. 9 et 10, leges solutesse in duplici differentia : quædam enim findantur de actibus humanis præcise quoad substantiam et entitatem physicam, vel (quod idem est) quoad bonitatem objectivam materialem: ut quæ præcipit succurrere indigenti, audire sacrum, et similes. Aliæ vero dantur de modo et fine prædictorum actuum, et consequenter de eorum honestate ex bonitate formali (non quasi ipsa formalis bonitas immediate sub lege cadat, sed quia cadit ex parte fundamenti quidquid requiritur ut resultet : prout in tract. de peccatis disp. 6, dub. 2 explicabitur) cujusmodi est lex prudentiæ, quæ præcipit ut morales actus debito modo fiant, et præceptum de dilectione Dei, quo jubemur omnes illos in Dei gloriam saltem virtualiter referre, juxta illud Apostoli 1 ad Cor. 10 : *conferre, sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite*. Leges igitur quæ dantur de sola substantia actus, adimpleri possunt per illum qui nullam habet bonitatem formalem, dummodo circa objectum bonum versetur, et sit bonus materialiter, ut contingit in exemplis adductis. Lex enim de succurrendo egentibus solum præcipit substantiam actus eleemosynæ; et lex de audiendo Sacro, auditionem Sacri secundum substantiam. Cæterum leges quæ præcipiunt modum et finem, non adimplentur nisi per actum, qui probe et honeste fiat, ac proinde qui ex nullo capite sit malus. Unde ad argumentum concessio antecedente de prædictis legibus obligantibus ad solam substantiam actus negatur consequentia: nam hujusmodi præcepta possunt quoad substantiam sufficienter adimpleri per actum nullam habentem moralem bonitatem, non qua ratione malus est, sed in quantum



tendit ab objectum secundum se bonum et est bonus materialiter : sic enim dumtaxat cadit sub præcepto.

Ad 21. Ad confirmationem respondetur, quod nomjne tegis intelligatur iudicium prudentia? vel synderesis, quæ sunt regula moralis bonitatis, ex dictis n. 7 et 9, constat elargitionem illam neutri esse conformem, nec per illam satisfieri legi dictanti prudenter operari. Sed intelligendo, ut solet nomine legis præceptum superioris ut præcise importat vim graviter obligandi solum quoad materiam misericordis, potest talis actus dici conformis legi misericordia?, quoad rem præceptam, non autem quoad finem et modum seu formam legis, vel quoad intentum præcipuum legislatoris. Est tamen adimpletivus prædicta legis, quia in his et similibus modus actus, et intentio legislatoris non cadunt sub lege, ut D. n. ib. in Thom. docet in i, dist. 15, q. 3, art. 4, quæstiunc. 1 ad 3. Neque hinc fit talem actum fore ex hac parte formaliter consonum rectæ rationi .-quoniam lex illa non est formaliter ratio recta considerata præcise quoad substantiam præcepti : posset enim aliquis idem præcipere actu inordinato et contrario rectæ rationi : sed dicitur et est ratio recta, quia præcipit ordinato modo et in ordine ad finem honestum.

Objectio. Dices si lex misericordia? præcipit dare eleemosynam ordinato modo et propter honestum finem : ergo præcipit modum et finem eleemosyna? : atque adeo qui eam tribuit sine huiusmodi circumstantiis, non conformatur cum prædicta lege etiam quoad rem præceptam.

Diluitur. Respondetur legem misericordiæ præcipere dare eleemosynam ordinato modo, et propter honestum finem, si particula? ista? præcise cadant supra *præcipere*, non vero si cadant supra rem præceptam, nempe *dare eleemosynam*. Lex enim utpote sancta et honesta in ordine ad honestum finem præcipit quidquid fieri præcipit-, non tamen quælibet lex præcipit ut quod ipsa fieri præcipit, fiat propter finem honestum. Unde qui facit rem quam lex intendens bonum finem præcipit, etiamsi non faciat propter bonum finem, quem habet lex, conformatur cum illa quoad rem præceptam. Et ratio est quam modo tradidimus : quia intentio legislatoris, et finis legis ut plurimum non pertinent ad rem præceptam. sed ad modum præcipiendi, et ideo non concluduntur sub præcepto legis. Et quamvis (ut tacita objec-

tio diluatur) mens legislatoris sit reddere homines formaliter virtuosos, et ad hoc ferantur leges ut actus morales honeste, ei debito modo fiant ; non tamen totum hoc præstat legislator unica lege, sed pluribus: et ideo una lege præcipit solam substantiam, et materiam actus, qui erit bonus si debito modo fiat, et alia præcipit ut talis actus non nisi debito modo fiat. Unde qui ponit materiam actus boni, et non debito modo, satisfacit præcepto prima? legis, et delinquit contra secundam. Quia vero recta ratio, quæ est moralis regula utramque legem, primam quasi de materiali, et secundam de formali includit, nullus actus diei potest formaliter rectæ rationi consonus, aut bonus moraliter, nisi per illum utrique legi satisfiat.

25. Sed urgebis : qui adimplet præceptum audiendi Sacrum propter vanam gloriam, melius facit, quam qui nullo modo adimplet ; et si quis esset determinatus non adimplere nisi propter illum finem, recte ei consuleretur, quod vel ita adimpleret: ergo talis adimpletio est bona moraliter, et conformis rectæ rationi ; alias non caderet sub consilio.

Respondetur : quod etsi adimplens modo dicto præceptum minus peccet, quam qui nullo modo adimplet : eo quod ille frangit minorem obligationem, non tamen proprie, et formaliter loquendo melius facit : quia neuter formaliter bene facit : et ideo comparativum *melius*, est de subjecto non supponente. Sicut minus peccat qui dormiens adimplet, seu non frangit præceptum non furandi, quam qui illud frangit ; non tamen proprie melius facit : quia dormiens nullam exercens operationem nihil bonum facit, et ubi non est *bonum*, *melius* esse non potest. Esset tamen bonum prædictum consilium : quia ad bonitatem consilii sufficit consulere minus malum ubi is, cui consulitur, incideret in majus malum absque tali consilio. Nec bonitas illius consilii desumitur ex ipso minori malo, sed ex bono opposito majori malo, ob cujus amorem minus malum consulitur, ut majus malum contrarium tali bono impediatur.

## § VI.

*Alia ejusdem sententiæ argumenta proponuntur, et diluuntur.*

26. Tertio arguitur : bonitas actus voluntatis, saltem specifica, non dependet a circumstantiis, sed tantum ab objecto : ita ut



si «mol hoc fuerit bonum, quidquid sit do illis, netus necessario sit bonus : sed etiam si talis actus habeat bonum totum objectum, potest vitiari ex circumstantiis : ut si fiat quando non oportet, aut propter finem, qui non oportet etc. : ergo simul cum bonitate ex objecto potest habere malitiam. Major in qua videtur osse difficultas, est D. Thom.q. sequenti art. 2.

Hike Ad hoc argumentum constat ex dictis disp. 4, a n. 10, ubi doctrinam illam D. Thom. de bonitate actus voluntatis ex professo explicuimus : el quomodo nomine *objecti* comprehendit Ang. Doct. finem, et cæteras circumstantias, quæ ex parte objecti se tenent, quæ si omnes bonæ sint, repugnat adesse ex parte actus voluntatis aliquam circumstantiam malam : si autem ex circumstantiis objectivis aliqua sit mala, jam actus non habet bonum totum suum objectum : et sic nec sumit ab eo bonitatem.

lirpa. 27. Quarto probatur prædicta sententia. Actus qui versantur circa bonum objectum propter malum finem, ut volitio dandi eleemosynam, vel solvendi æquale cui debetur, propter inanem glpriam, sunt actus virtutis moralis elicitī ab habitu misericordiæ, et justitiæ : ergo respiciunt objectum sub ratione honesti : atque adeo recipiunt ab eo bonitatem, simul cum malitia, quam habent ex fine. Consequentia liquet : quoniam virtus moralis non potest non respicere bonum honestum, sub ratione honesti, quod est proprium objectum talis virtutis. Antecedens vero probatur. Tum quia facilius est ad eliciendos illos actus qui habet habitum misericordiæ, et justitiæ, quam qui hujusmodi habitibus caret : ergo signum est quod tales habitus influunt in prædictos actus : el concurrunt ad eos eliciendos : alias non esset ratio cur facilius elicerentur ab habente habitum quam ab aliis. Tum etiam nam tales actus repetiti augent facultatem ad veros actus misericordiæ, et justitiæ, atque adeo augent ipsas virtutes misericordiæ, et justitiæ : sed virtutes non augentur nisi actibus a se elicitis : ergo, etc.

Οαίτη. Confirmatur : cum aliquis incipit exercere similes actus propter bonum finem, et postea mutata intentione continuat ob finem malum, manent iidem numero, cum nulla sit ratio quare discontinuentur : igitur debent habere idem principium ; ab eisdemque habitibus procedere : atqui in sui inceptione procedebant ab habilibus virtuosus,

siquidem erant actus veræ virtutis : ergo similiter in continuatiorte.

Confirmatur secundo, nam virtutibus et inflem, earum actibus potest aliquis male uti, vel ad superbiendum, vel ad inanem gloriam ; unde dicit D. Aug. Serm. 15, de verbis d. a. 112. Apostoli, quod superbia etiam bonis operibus insidiatur ut pereant : sed malus usus virtutis esi quod concurrat ad actum aliqua parte malum : ergo etc.

Confirmatur tertio : quia saltem de justitia confirm, lia videtur id docere D. Thom. 2,2, q. ^7, D. Thom. art. 1, ubi condistinguens illam a cæleris virtutibus sic ait : *Justum dicitur aliquid quasi habens rectitudinem justitias ad quod terminatur actio justitix etia : non consideratu qualiter ab agente fiat* : ergo ut aliquis actus habeat rectitudinem hujus virtutis, et ab ea eliciatur, non est necesse attendere qualiter ab agente fiat, propter bonum vel malum finem.

Confirmatur tandem : nam actus credendi mysteria supernaturalia ut a Deo revelata<sup>U!!</sup> conürm. elicitur a virtute fidei ; et actus sperandi beatitudinem supernalu ralem a virtute spei : et tamen possunt ad malum finem ordinari, ut si aliquis credat vel speret propter vanam gloriam. Ergo etc. i.

28. Respondetur ad argumentum negando drf. antecedens : quoniam virtus moralis non concurrit nisi ad actus regulates judicio prudentiæ, et ideo diffinitur a Philosopho 2 Ethicorum, quod sit *habitus electivus in mediocritate consistens ut prudens determinaverit*, etc. Constat autem ex dictis a n. 5, quacumque circumstantia actus sit malus, non regulari prudentia : unde velle dare eleemosynam, aut solvere debitum cum aliqua inordinata circumstantia, materialiter tantum possunt dici actus misericordiæ, vel justitiæ : quatenus exercentur in materia horum habituum ; non tamen sub eorum ratione formali.

Quare ad primam probationem dicendum est majorem illam facilitatem, quam experitur is, qui habet habitus justitiæ et misericordiæ, ad prædictos actus, non provenire per se ex hujusmodi habitibus, sed per accidens : quia dum per se disponunt potentiam ad proprios actus quatenus sunt formaliter virtutis, per accidens, removendo impedimenta ex parte materiæ, reddunt ipsam potentiam facilem ad actus in materia similes ; quamvis formaliter non sint actus virtutis, sed vitii. Ad eum modum quo habens habitum misericordiæ acquisitæ fa-



cilior est ad eliciendos actus infusos : non quia virtus naturalis perse influat in actus infusa?, cum isti sint supernaturales: sed quia cum prædictæ virtutes convenient in materia, licet non in ratione formali, eo ipso quod acquisita per se habilitet potentiam ad proprios actus, tollit impedimenta, quæ ex parte materiæ retardare possent ad alios quoscumque in tali materia eliciendos : et sic per accidens et materialiter misericordia acquisita disponit ad actus infusæ : non quia ratione supernaturales sunt, sed in quantum communicant in materia cum actibus virtutis acquisita?.

Per quod patet ad secundam probationem: nam etiamsi actus illi dandi eleemosynam, vel solvendi debitum propter inanem gloriam non sint formaliter actus virtutis, possunt per Recidens modo dicto augere facilitatem ad veros actus misericordiæ et justitiæ. tollendo magis et magis impedimenta, quæ eodem modo retardant ad actum veræ justitiæ, sicut ad actum inanis gloriæ in materia justitiæ.

Ad primam confirmationem respondetur prædictos actus mutata intentione ad summum manere eosdem physice, formaliter vero in genere moris totaliter discontinuari : et ita dato quod semper procedant ab eodem principio physico, quod est ipsa potentia voluntatis nude sumpta, negandum est procedere ab eodem habitu, qui est principium morale : sed dum incipiunt sub ratione formali misericordiæ et justitiæ, eliciuntur ab earum habitibus ; dum vero conversa voluntate ad finem inanis gloriæ, continuantur, nullus habitus bonus in eos influit, sed voluntas cum habitu inanis gloriæ, sub cuius ratione formali eliciuntur. De quo dicemus rursus tract, seq. disp. 1.

Ad alias 29. Reliquæ confirmationes tangunt difficultatem quæ solet infra disputari ad quæst. 55, possemusque proinde earum solutionem tractatui seq. reservare. Sed ne hac dumtaxat occasione dubium speciale ibi excitemus, placet modo illis occurrere. Pro D Thom. T10 observandum est ex D. Thom. q. 58, Triplex art. 3, triplex esse genus virtutum. Quaedam enim sunt tantum intellectuales, sicut scientia, sapientia, intelligentia et ars, quæ perficiunt solam partem intellectivam, inclinantque ad actum bonum, ex genere, licet bonum ejus usum non determinent. Aliæ sunt morales ut justitia, fortitudo, et temperantia, quæ perficiunt appetitum, et inclinant ad actum bonum simul et ad bonum

usum : inter quas connumerari etiam debet prudentia : nam licet essentialiter sit habitus intellectualis, respicit tamen rectitudinem appetitus, et bonum usum actus, in quo convenit cum virtutibus moralibus: imo est omnium illarum regula. Aliae denique sunt virtutes Théologales Charitas, Eides, et Spes, quæ immediate versantur circa Deum tanquam circa objectum proprium. Secundo nota ex eodem D. Thom. citata q. 55, art. 1, quod dupliciter uti possumus aliqua virtute. Vel tanquam objecto : ut cum eam appetimus, aut de illa bene vel male sentimus. Vel tanquam principio, applicando ipsam ad aliquem actum eliciendum.

Loquendo igitur de primo usu, omnibus virtutibus potest aliquis male uti : potest enim odisse quamcumque, vel de ea superbire, aut prave sentire, ut docet D. Thom. loco citato ad 5. Et de hujusmodi usu intelligendum est quod ait August. Superbiam bonis operibus insidiari : sæpe enim bona opera sunt occasio accepta superbiendi, et de eis inaniter extollimur. Hinc vero nihil contra nos, quia tunc virtus non concurrat effective ad actum malum, sed tantum per modum objecti : neque adhuc hoc munus præstat formaliter in quantum est objective bona ; sed in quantum effecta objective mala a circumstantia superbiae, vel inanis gloriæ, vel aliunde.

Loquendo vero de posteriori usu, certum etiam est virtutibus intellectualibus, excepta prudentia, posse voluntatem male uti: eo quod hujusmodi virtutes præcise ex suo genere non determinant bonum usum actus, nec sunt in ordine ad bonum sub ratione boni, sed sub ratione veri, et ita licet repugnet eis falsitas, non tamen malitia. Neque ideo actus illarum ratione abusus erunt simul boni et mali, sed adveniente quacumque circumstantia prava, quæ vitiet earum usum, amittunt ex toto bonitatem moralem.

Aliter dicendum est de virtutibus moralibus. His enim nemo potest male uti tanquam principio ut habet D. Tho. citata solutione ad 5. Tum quia earum actus per se regulantur judicio prudentiæ, cui omnis malus usu repugnat. Tum etiam quia prædictæ virtutes non modo respiciunt actum ex se bonum, sed etiam bonum usum : et quod sunt circa honestum sub ratione honesti. Et propterea dicitur de illis quod *laiciunt bonum habentem, et opus ejus perfectum reddunt,*



*reddunt*, ul explicat Aug. Doct. infra q. 50, arl. 3. ob idque in communi virtutis diffinitione, collecta ex Augustino quam D. Th. explicat cit. art. 4, ponitur, *qua recte vivitur, qua nemo male, utitur*. Quæ particulæ licet aliququaliter possint extendi ad virtutes intellectuales, stricte tamen solum conveniunt moralibus, et aliquibus Theologicis. De quo add. videri possunt ibidem Curiel. Mont, et quæ MIIal- dicemus tract, scq. in animadv. ad art. 3, cit. quæst. 56.

30. Quare ad id quod in tertia confirmatione dicitur de Justitia, dicendum est cum

Cornejo dubio cit. n. 13, D. Thom. loqui de rectitudine materiali objectiva justitiæ, non vero de formali. Ad hanc enim necessario debet attendi quomodo et qualiter actus ab agente procedat. Id quod generaliter de omni virtute morali docet S. Doct. citato art. 4, quæst. 55, ad 4. Et de ipsa justitia non obscure indicat in illo eodem loco ex 2, 2, ubi paulo ante verba adducta hæc habet : *Rectum vero quod est in ordine justitiæ, etiam prxler comparisonem ad agentem constituitur per comparisonem ad aliud*. Ecce qualiter ante comparisonem ad aliud requirit considerationem comparationis ad agentem.

SejiiQ. Nec refert si urgeas, quod D. Thom. volebat constituere discrimen inter justitiam et reliquas virtutes, quæ non sunt ad aliud : ergo non loquitur de rectitudine tantum materiali, quippe in hac neque actus aliarum virtutum dependent ex modo quo fiunt ab agente, sed tantum ex objecto.

ten- Respondetur enim admissio antecedente, !j negando consequentiam. Et ad probationem dicendum est, quod in aliis virtutibus moralibus, puta temperantia et fortitudine, quælibet rectitudo etiam materialis et objectiva debet attendi per comparisonem ad operantem : eo quod hujusmodi virtutes sunt circa proprias passiones tanquam circa objectum, et ita si secludamus ex toto ordinem ad operantem, nulla rectitudo eis relinquitur. V. g. rectitudo objectiva temperantiae in cibo et potu non aliter determinari potest nisi ex comparatione ad personam, quia cibus qui respectu unius est proportionatus, est materia temperantiae ; respectu alterius potest esse improportionatus et objectum intemperantiae. Diximus, *si secludamus ex toto ordinem ad operantem*, etc. quia adhuc in his virtutibus non est necesse ad rectitudinem materiale[m] objectivam attendere omnes circumstantias, sicut ad rectitudinem

formalem : sed sufficit considerare proportionem materiæ ad agentem, quidquid sit de fine extrinseco et aliis hujusmodi ; ut non obscure insinuat D. Thom. loc. cit. di- idem cens : *Sed in aliis virtutibus non determinatur aliquid rectum* (intellige etiam objective) *nisi secundum quod aliququaliter [it ab agente]*. Ubi non præcipit considerare omnes circumstantias, sed aliqualem ordinem ad agentem, ut rectitudo de qua loquitur, consistat.

31. De virtutibus Theologicis quod attinet ad charitatem certius est quam de moralibus, non posse ad actum aliqua parte malum effective concurrere : quia charitas totum suum actum, et quidquid per illum aliquo modo attingit, refert immediate ad Deum summum bonum, in quem constat nihil moraliter defectuosum ordinari posse. Quod si D. Thom. aliquando docere videatur di- idem, lectionem Dei posse ad malum finem ordinari, ut q. 2 de Malo art. 1 ad 7, secundi ordinis, et art. 4 ad 2, vel loquitur de ordinatione per modum objecti juxta dicta n. 29, vel non loquitur de dilectione quæ sit actus charitatis, et amor super omnia, sed de quadam naturali dilectione, quæ tantum est complacentia et amor inefficax : neque in hujusmodi amore, eo ipso quod ad malum finem referatur, erit aliqua bonitas moralis.

32. De fide vero et spe posset id non immerito dubitari. Quod in suis tractatibus ex professo examinabitur. Pro nunc quoad spem tenenda est pars negativa : nam cum spes Theologica sit vera virtus perficiens voluntatem, debet objectum respicere formaliter sub ratione boni : alias non esset dispositio perfecti ad optimum, quod est de ratione virtutis : si autem ejus actus posset aliqua circumstantia vitiari, eo ipso non respiceret objectum sub ratione boni, ut ex dictis a n. 12, probatum manet. Et ideo D. Thom. 2, 2, q. 17, art. 1 ad 1, inquit, Idem, quod *spe attingente Deum nullus potest male uti, sicut nec virtute morali attingente rationem*.

Idem tenent de fide infusa Bannez eadem Runci. 2,2,q.4,art.5,dub. 2. Salas tomo 2, tract. 11, disp. 1, sect. 3, et alii. Sed oppositum docet neina.

Cajet, hac 2, 2, q. 55, art. 4, Medina q. 56, art. 3, Montesi. in præsentia art. 5, q. 6, favetque D. Thom. 2, 2, q. 47, art. 13 ad 1, ubi ait quod *fides in sui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitum rectorum operum*. Cum enim essentialiter sit



virtus intellectualis per se primo speculativa, nec secundum se respiciat objectum sub ratione boni, sed sub ratione primi veri, non videtur destrui ejus actus per hoc quod ad finem extrinsecum pravum referatur : quia talis relatio licet repugnet bonitati morali. non tamen certitudini, et infallibilitati, quæ est essentialis fidei. Juxta quam doctrinam ad ultimam confirmationem dicendum est, non esse de ratione actus fidei habere bonitatem moralem ex proprio objecto vel aliunde, sed tantum veritatem et infallibilitatem : et ita si fieret ob pravum finem, nihil haberet prædictæ bonitatis, sed tota ejus perfectio ad ordinem phjsicum pertineret.

ntim. 33. Ultimo arguitur pro prædicta senten-  
arçum. |ja< a(iu|tus veUet suscipere baptismum ex affectu inanis gloriæ, vel alterius finis venialiter peccaminosi, talis volitio esset bona moraliter : atqui simul esset mala ex fine : ergo etc. Probatur major, quæ sola potest habere difficultatem : tum quia prædicta volitio esset dispositio ad gratiam, quam adultus ille reciperet in Baptismo (supponimus namque veniale peccatum non impedire gratiam Sacramenti) : non autem disponderet ad gratiam nisi esset moraliter bona : ergo. Tum etiam quia talis volitio esset meritoria respectu gloriæ : alias si adultus moreretur priusquam alium actum meritorium eliceret, daretur ei gloria sine meritis solum per modum hæreditatis, quod proprium est parvulorum.

Confira. Confirmatur, nam qui in fidei defensionem vitam profunderet, vere mereretur apud Deum, quamvis ibi immisceretur aliquis affectus inanis gloriæ : ergo actus ille profundendi vitam simul esset bonus et malus moraliter. Consequentia videtur certa. Et antecedens probatur : quia prædictus actus esse vere actus martyrii, utpote elicited a virtute fortitudinis in testimonium fidei : et qui ita pateretur, reciperetur ab Ecclesia ut martyr : ergo esset meritorius, quamvis haberet malitiam inanis gloriæ.

Ad Respondetur negando majorem, supposito  
arguai quod affectus inanis gloriæ antecedenter se habeat ad volitionem suscipiendi baptismum et influat in illam per modum finis. Et ad utramque probationem dicendum est prædictam volitionem in illo casu non dispo- nere ad gratiam meritorie, sed ad summum ut conditio physica : atque adeo non quia sit bona moraliter (quamvis nec quia est moraliter mala) sed quia est physicus con-

sensus voluntatis acceptantis susceptionem baptismi. Hic enim consensus physicus sufficit ut baptizatus recipiat effectum quem baptismus tribuit præcise ex opere operato : quamvis nec sit moraliter bonus, nec meritorius : sicut ad id sufficeret consensus interpvativus ejus qui baptizaretur dormiens, qui nihil tunc mereretur. Et ratio est quia prædicta volitio ol consensus non requiritur indispensabiliter ad suscipiendam gratiam ex opere operato ut propria et rigurosa dispositio, sed ut conditio subjecti, et quasi pars materiæ elevabitur ad gratiam, quæ proinde in ipsam gratiam non habet proprium et rigorosum influxum disposilivum. Quod si adultus ita baptizatus, absque alio actu meritorio decederet, daretur ei gloria more parvulorum solum per modum hæreditatis, quod in aliquo casu non repugnat, ut contingeret in illo qui dormiens baptizaretur, et statim moreretur : quamvis per se loquendo collatio gloriæ adultorum petat fieri per modum coronæ. Diximus si *affectus inanis gloriæ antecedenter se habeat* propter illa quæ circa actum martyrii jam subjungimus.

34. Ad confirmationem respondetur, quod q  
si motus ille inanis gloriæ, qui in martyrio \*\*  
immisceretur, solum se habeat ex consequenti vel concomitaiiter, non nocet ejus bonitati, nec tollit meritum martyrii, quia nullam ei malitiam communicat, nec se habet formaliter ut circumstantia ejus. Si vero inanis gloria habeat se antecedenter tamquam finis et circumstantia actus profundendi vitam, concedimus prædictum actum habere malitiam. ex hac parte. Sed negandum est quod sit aliunde moraliter bonus, vel quod eliciatur a vera virtute. Nam ut docet D. Thomas 2, 2, q. 121, art. 3: Tok-DÆ *rare mortem non est laudabile secundum se, sed solum secundum quod ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis* : quare cum in prædicto casu tolerantia mortis non referatur ad bonum virtutis, sed ad inanem gloriam, consequens est talem actum non esse bonum moraliter, neque præmio dignum. Et ideo inquit D. Hier, superas illud ad Galat. 1 : *Non efficiamini inanis gloriæ cupidi, quod martyrium ipsum si ideo fiat ut admiratione et laude habeatur a fratribus, frustra sanguis effusus est*. Lnde qui ita pateretur, nec mereretur aureolam martyrii, nec ab Ecclesia recipere- tur ut martyr.

35. Si autem inquiras an saltem ex opere operato

## §1.

*Sententia communis de actibus externis.*

36. Dicendum est primo posse eundem actum externum successive transire debono in malum. Hæc assertio est ita communis inter Doctores ut supervacaneum sit singulos recensere. Quam probat ex professo Ang. D-Thftm-Doct. infra quæst. 20, art. 6 et in 2, dist. 40, art. 1 de Malo, quæst. 2, art. 4 ad 7, ibi : « Nihil prohibet aliquid esse idem nu- it merosccundum unum genus, quod tamen a secundum aliud genus non solum nume- « ro, sed etiam specie differt : sicut si sit « aliquod corpus continuum in una parte « album et in alia parte nigrum, est unum « numero, in quantum est continuum ; sed « differt non solum numero, sed specie in « quantum est coloratum. El similiter si in « aliquo actu continuo primo feratur in- ii tentio ad bonum, postea ad malum, se- tt quiturquod sit idem actus numero secun- « dum suam naturam ; sed tamen differt « specie secundum quod est in genere mo- « ris. »

Ratione facile suadetur : quoniam boni- Kaiio  
tas et malitia moralis respectu actus exterm ms.  
sunt formæ omnino accidentales, et extra-  
neæ, quæ per accidens se habent ad illum  
consideratum in esse physico : ergo possunt  
abesse, et adesse non solum per intellectum,  
sed etiam a parte rei, sine eo quod destrua-  
tur substantia prædicti actus : atque adeo  
poterit ipse actus, manens idem numero  
entitative, transire ab una in alteram. Pa-  
tet consequentia : nam formæ accidentales  
omnino extraneæ non habentes specialem  
nexum cum suo subjecto, non est cur non  
possint ab illo separari, et subjectum, si  
habeat ad utramque capacitatem, ab una  
in alteram idem numero transire : sicut ob  
hanc rationem transit idem lignum de ca-  
lido in frigidum, et eadem propositio de  
vera in falsam, et sic de aliis.

Confirmatur : actio exterior tamdiu pby-Ct)nOrm  
sice est una numero, quamdiu est continua :  
sedsæpe actio continuo durans, ut recitare,  
celebrare sacrum, pergere ad audiendum  
illud, et hujusmodi inchoatur bona inten-  
tione, ac proinde est tunc moraliter bona ;  
et continuatur vel finitur propter inanem  
gloriam, vel alium similem finem ; et e  
converso : igitur potest eadem numero ma-  
nens in esse naturæ successive esse boua,  
et malamoraliter. Nec circa loc est immo-  
randum, cum res sit adeo per se nota.

Wij operato passio illa conferat aliquam gra-  
hdil- tiam, sicut dictum est de baptismo ? Non  
lowest omnium eadem sententia. Nam Salas  
sui. loco cit. n. 161 partem tenet affirmativam,  
et loquitur eodem mudo do prædicta pas-  
sione ac de baptismi sacramento. Sed me-  
tojo. lius N. Cornejo citato dub. 2 absolute id  
negat. Quia licet martyrium prout est bap-  
tismus sanguinis conferat ex opere operato  
aliquam gratiam, sicut baptismus aquæ, ut  
Mto@. docere videtur D. Thomas 3 p. q. 87, art.  
1 ad 2 et q. 66, art. 11 (de quo videri po-  
test ibi Cabrera disputatione unica, et etiam  
Suar. q. 69, art. 10, disp. 29), hoc tamen  
intelligendum est de vero martyrio, ad quod  
requiritur in adultis ut includat, saltem per  
se loquendo, baptismum flaminis, et pro-  
cedat ex charitale juxta illud Apost. 1 ad  
C (ii) Cor. 13 : *Si tradidero corpus meum ita ut  
ardeam, charitalem autem non habuero, ni-  
W^hil mihiprodest*. Et ideo A. D. citata q. 66,  
art. 12 ad 2 expresse dicit, quod baptismus  
sanguinis includit baptismum flaminis, et  
quod sanguinis effusio non habet rationem  
martyrii sine charitate. Vel saltem requi-  
ritur : quod prædicta effusio sit referibilis  
ad finem charitatis, quamvis defectu usus  
rationis actu non referatur. Ut contingit in  
pueris Innocentibus ab Herode interfectis,  
contingerelque in adulto, qui dormiens oc-  
cideretur propter Christum. Cum ergo ef-  
fusio sanguinis propter inanem gloriam  
nonsit referibilis ad finem charitatis ra-  
tione deformitatis ipsius inanis gloriæ, con-  
sequens videtur ut nec sit verum marty-  
rium, aut baptismus sanguinis, necconferat  
ex opere operato aliquam gratiam.

Nisi mavis dicere profusionem vitæ et  
sanguinis in prædicto casu esse peccatum  
mortale totaliter excludens gratiam, quia  
licet inanis gloria secundum se tantum sit  
veniale, at prodigere vitam exinani gloria,  
vel alio pravo fine videtur quod sit mor-  
tale : sicut absque aliquo bono fine morti se  
exponere. Sed de hoc alibi.

## DUBIUM II.

*Utrum idem numero actus possit esse bonus,  
et malus successive?*

Ostenso quomodo bonitas, et malitia mo-  
ralis nequeant simul eidem actui humano  
convenire, videndum est an saltem succes-  
sive in illo esse possint : et hoc tam de acti-  
bus internis, quam de aliis.



## § IT.

*Prior pini circa actus voluntatis.*

37. Dicendum esi secundo etiam ex actibus voluntatis posse eundem número in esse naturæ, transire in esse moris de bono in malum. Hæc conclusio est valde communis, quamvis ab aliquibus negetur : illam Cipreei. enim luetur Capreol. in 2, dist. 40, quæst.

1, art. 3 ad argumenta Durandi contra lertiam conclusionem. Durandus eadem dist. Cariei. quæst. 3, Cajet, hac I, 2, quæst. 20, art. 6» el 1051. 19» art. 1» ubi etiam Medina, Sa'is. Alvar, dispul. 75, Curiel, et Zumel. infra Valent Vasq\* quæst. 88, art. 4, Montes, in præcedenti Suar. disput. 72, quæst. 2, Salas, disp. 3, sect. 12, Lorra. concl. 4, Valentia disput. 2, quæst. 15,

Aniæ'id- puncto 6, Vazquez disp. 56, cap. 2, Suar. versu, disp. 8, sect. 2, Lorca disput. 33 et alii : quamvis aliqui hoc limitent ad solos actus, qui a voluntate simul eliciuntur, et imperantur. Est autem animadvertendum quod etsi utraque conclusio sit indiffinita, adhuc hæc secunda est minus universalis : sunt enim quamplures voluntatis actus, qui nunquam possunt male fieri manente eadem entitale, cujusmodi sunt amor Dei super omnia, actus spei Theologicae, et aliqui alii ex vi propriæ naturæ physicae specificæ, vel numericæ sunt necessario connexi cum bonitate morali : quia tamen hoc non convenit illis ex communicatione actus voluntatis, sed ob aliquam peculiarem, quæ in pluribus aliis non militat, datur locus nostra? conclusioni indiffinita?, quæ satis colligitur ex D. Thoma q. sequenti art. 1, ubi bonum et malum dicit ita se habere ad actus voluntatis, sicut verum et falsum ad actus rationis : quare sicut idem actus intellectus, manendo idem secundum suam substantiam, potest transire de vero in falsum per accidentalem objecti mutationem, ita actus voluntatis manens idem quantum ad entitatem physicam poterit transire de bono in malum per moralem variationem objecti. Idem deducitur ex aliis locis, quæ pro præcedenti conclusione retulimus : nam etsi D. Thomas præcipue loquatur de actibus externis, ejus doctrina, majori ex parte, communis est actibus internis.

38. Deinde probatur ratione pro præcedenti conclusione facta, quia etiam respectu actus voluntatis considerati in esse naturæ bonitas et malitia moralis sunt accidentales differentia, ut vidimus disp. 1, nec ex

ratione actus voluntatis apparet aliqua necessaria connexio cum aliqua ex illis determinate : ergo non est unde repugnet aliquem voluntatis actum ab una in aliam transire retenta physica, et individuati entitate.

Secundo probatur : nam tamdiu potest actus voluntatis manere idem numero in esse naturæ, quamdiu ejus objectum perseverat propositum sub eadem ratione objecti physici ; et tunc prædictus actus necessario variatur in esse moris de bono in malum, quando objectum in hoc genere proportionali modo variatur : atqui objectum manens omnino idem, et sub eadem propositionem esse physico, potest in genere moris, modo dicto variari, ergo, etc. Major admittitur ab adversariis, ex eaque desumunt præcipuum pro sua sententia argumentum, ut infra videbimus. Minor vero probatur : si aliquis tempore nondum prohibito proponeret sibi hoc objectum quod est *vesci carnibus ad naturalem corporis sustentationem*, et continuaret illam propositionem tempore prohibito, prædictum objectum maneret idem, et sub eadem propositione in ratione objecti physici ; quippe semper maneret propositum voluntati, ut utile ad naturalem corporis sustentationem : et nihilominus in esse moris variaretur de bono in malum. Idem contingeret si volente sacerdote celebrare, Ecclesia interdiceretur, et ipse sacerdos cum ignorantia vincibili interdicti continuaret illam volitionem, et sacri celebrationem : tunc enim continuari posset iudicium de celebrando sacro et propositio illius objecti sub eadem ratione objecti physici : et tamen in esse moris objectum esset distinctum : nam ante interdictum erat licitum et honestum, et posito interdicto illicitum, et objective malum : ergo, etc.

Dices, iudicium practicum proponens objectum ut hic et nunc prosequendum, necessario variari adveniente prohibitione : nam antea erat verum, et consideratum ; postea inconsideratum, vel falsum : prius proponebat objectum sub ratione veri boni, et honesti ; post sub ratione boni apparentis, vel inhonesti ; antea erat actus prudentiæ, postmodum imprudentiæ : quæ adeo diversa et opposita prædicata nequeunt eidem numero iudicio competere : variato autem iudicio, variatur objectum propositum per illud in esse objecti.

39. Sed contra : quia non repugnat idem iudicium entitative injuriatum substerni omnibus illis prædicatis pro diversis temporibus :



potibus : quod de veritate et falsitate planum est : non hoc iudicium : *Petrus sedet*, est verum dum sedet ; quando vero surgit, et non sedet, est falsum ; et tamen potest idem numero manere secundum substantiam. Similiter dicendum est de consideratione otinconsideratione : nam ut iudicium consideratum fiat inconsideratum, non requiritur quod desinat considerare aliquid eorum, quæ antea considerabat, sed salis est si homo teneatur aliud aliquid considerare et non consideret : nam eo ipso dum prædicta consideratio non adhibetur, iudicium dictans eliciendum, vel continuandum esse actum voluntatis, est inconsideratum, et contrarium prudentiæ : non quia non consideret, et attendat totum quod antea, sed quia superadditur nova circumstantia ex parte objecti, quæ debet attendi, et non attenditur.

Denique idem iudicium proponens nunc objectum sub ratione honesti, potest postmodum proponere sub ratione inhonesti : quia rationes istæ non pertinent ad substantiam prædicti objecti in ratione objecti physici, sed sunt accidentales ejus conditiones, per quas constituitur in esse objecti moralismnde iudicium illud proponens, manens invariatur quod entitatem physicam cum sola variatione accidentali, seu in esse moris, potest proponere prædictum objectum ante prohibitionem sub ratione honesti, et post illam sub ratione inhonesti. Et ratio est, quia hujusmodi conditiones *honesti vel inhonesti*, non est necesse ut proponantur, vel cognoscantur explicite, aut in actu signato, sed solum in actu exercito interpretative, aut virtualiter. Et ideo ad honestatem actus salis est objectum secundum se bonum proponi explicite secundum bonitatem physicam connotando carentiam cujusvis circumstantiæ malæ, et quod nulla desit ex his, quæ actui debentur : nam eo ipso cognoscitur sufficienter ejus honestas, et proponitur in actu exercito. Ad malitiam vero sufficit eadem propositio explicita, non curando de adhibenda aliqua circumstantia debita, aut repellenda ignorantia vincibili nova» prohibitionis : quia eo ipso proponitur in actu exercito illud quod hic et nunc est malum, cognosciturque ipsa malitia interpretative et virtualiter ut salis est ad vitandum actum voluntatis.

p Adde quod licet admittamus discontinuari prædictum iudicium, et loco ejus succedere alium inconsideratum, vel erroneum

enlitivo distinctum, non ideo oportet discontinuari physice actum voluntatis: quia ex una parte potest per nlrumque iudicium proponi objectum sub eadem ornnino ratione in esse physico, et ex alia possunt prædicta iudicia ita immediate succedere, ut nullum sit instans medium inter utrumque, sed quando de primo verificatur quod non est, verificetur de secundo quod jam est: hoc autem sufficit, ut objectum perseveret propositum sub eadem ratione quantum salis est ad voluntatis actum continuandum : quemadmodum quia visio beatifica proponit Deum ut amandum sub eadem ratione formali, sub qua illud proponebat fides, et succedit in eodem instanti in quo fides desinit, potest idem numero actus charitatis cœptus in via continuari in Patria, ut de Angelis bonis alibi diximus, et de Beatissima Virgine libentissime credimus, cujus amor fortior ipsa morte, non fuit per illam interruptus.

### § in.

*Opposita sententia cum suis argumentis,  
et eorum enodationibus.*

40. Contrariam sententiam secundæ assertioni tanquam probabilem tuetur Greg. Greg. Martinez q. sequenti art. 1, dub. 2, citans pro ea Conradum quæst. 2, art. 6, Gabrie-Gabriel, lem in 2, dist. 41, quæst. 1, et Alensem re-pâruiut latum a Dionysio Carthus. in 2, dist. 4, D.ihom. quæst. 4. Et videtur probari ex Thom. infra q. 88, art. 4, ubi dicit esse impossibile quod idem actus numero transeat de peccato veniali in mortale: et reddifractionem, quia cum peccatum principaliter in voluntate consistat, nequit ejus ratio variari, nisi actus voluntatis mutetur. Quod etiam docet de Malo quæst. 7, art. 3, et aliis locis : si autem idem actus voluntatis non potest transire de veniali in mortale, multo minus transire poterit de bono in malum, quæ est major mutatio.

Respondetur D. Thom. loqui de varia-Explica. tione actus voluntatis qui manet idem in esse mons, non vero in esse physico, ut ex <sup>tur</sup> D.Tbom. ipso contextu colligitur, præsertim loco citato de Malo, ubi postquam dixit non posse idem numero peccatum fieri de veniali mortale, subdit : « Cum enim peccatum secundum quod nunc loquimur, importet actum malum moraliter, oportet ad hoc » quod sit unum, et idem peccatum numero,



¶ *quid sit* unus actus moraliter. › Ubi, ut cernis, tam in actu quam in peccatis loquitur de unitate morali.

41. Secundo probatur : nāllus actus voluntatis potest transire de bono in malum nisi mutetur ejus objectum saltem formaliter; atqui variato formaliter objecto, variatur actus voluntatis secundum substantiam : ergo repugnat hujusmodi actum transire de bono in malum, et manere eundem numero. Major videtur certa : nam cum species actus moralis sumatur ex objecto, nequii talis species mutari, nisi objectum proportionali modo varietur. Minor autem probatur, quoniam essentia actus voluntatis sumitur per ordinem ad objectum : ergo variato hoc in ratione objecti, debet ille entitalive variari. Tum etiam quia non potest objectum variari in esse objecti, nisi diverso modo, et sub distincta ratione convenientiæ, vel disconvenientiæ voluntati proponatur, atque adeo nisi adsit ex parte intellectus distinctum judicium de convenientia, vel disconvenientia talis objecti : mutato autem judicio, et proposito objecto sub diversa ratione formali, necesse est actum voluntatis discontinuari : ergo, etc.

Diluitor. Respondetur distinguendo majorem : et si intelligatur de variatione objecti in esse morali, concedenda est ; si vero de ratione formali in esse physico negari debet. Et eodem modo distinguenda, et concedenda, vel neganda est minor : et neganda absolute consequentia. Etenim objectum actus voluntatis potest dupliciter considerari : vel ut dicit bonitatem et appetibilitatem physicam, præscinditque a regula prudentiæ; vel ut dicit bonitatem vel malitiam moralem objectivam, hoc est, quod sit consonum vel dissonum prædictæ regulæ. Primo modo terminat habitudinem physicam actus voluntatis. Secundo terminat ejus habitudinem moralem. Ut ergo varietur actus in genere moris de bono in malum, sufficit objectum in eodem genere variari : non autem hoc sufficit ad discontinuandum actum voluntatis inesse physico, quamdiu objectum in ratione objecti physici non variatur. Per quod patet ad primam probationem minoris : nam essentia physica actus voluntatis solum pendet ab objecto considerato in esse physico; et ideo nisi hoc in propositione physica varietur, quantumcumque mutetur in ratione objecti moralis, potest prædictus actus physice continuari. Ad secundam res-

pondehir stante eadem propositione objecti. eodemque judicio in esse physico, per diverso modo proponi in genere moris, ut dictum est ; unde per idem numero judicium, quo Angelo peccanti proposita fuit beatitudo naturalis in primo instanti sub ratione boni honesti, proposita fuit in secundo in ratione boni apparbntis, saltem ex modo proponendi et judicandi, ut in tract. de Angelis disp. 10, dub. 8, explicuimus.

42. Tertio arguitur. Omnis moralitas fundatur in ratione voluntarii, atque adeo in tendentia physica actus voluntatis ad objectum, vel circumstantias, quæ illam tribuunt ergo repugnat variari species moralitatis nisi prædicta tendentia, ac proinde actus voluntatis in esse physico varietur.

Respondetur primo : etiamsi concederemus totum argumentum, nihil contra nos : quia non quælibet variatio actus, etiam in esse physico, tollit numericam identitatem, nisi varietur tendentia ad objectum primum : ut patet cum idem actus prius remissus physice intenditur : unde licet admittamus requiri semper aliquam variationem physicam formalem, ut species moralitatis varientur, non tollitur eundem numero actum voluntatis transire posse de bono in malum : posset enim prædicta variatio physica accidere in aliqua habitudine secundaria, vel in aliqua modali extensione (si semel hæc locum habet in actibus) salva manente habitudine essentiali. Secundo respondetur ex dictis disput. 1, num. 46, quod sicut, ut actus voluntatis sumat ab aliqua circumstantia malitiam, non requiritur hujusmodi circumstantiam esse volitam formaliter, ac proinde quod actus importet ad illam aliquam positivam habitudinem, sed sufficit volitam esse interpretative : ita ut idem actus prius bonus transeat in malum ratione similis circumstantiæ, non est necesse ipsum variari formaliter in esse physico, seu in linea volitionis; sed sufficit variatio interpretativa ratione alicujus novae obligationisquam operans non attendit, sine eo quod talis actus aliquid physicum de novo recipiat, vel amittat.

43. Ultimo probatur prædicta sententia tVitas quia actus voluntatis non admittunt successione, sed simul et instantanee fiunt : ergo quod simul habere non possunt, ut sunt bonitas et malitia, non poterunt habere successive.

Respondetur (quidquid sit de antecedenti) Eær. negando consequentiam : nam esto actus ,w'

voluntatis



voluntatis formaliter sit indivisibilis, et totus simul, saltem est successivus virtualiter, et potest coexistere temporali extrinseco : unde per correspondentiam ad distinctas partes temporis, potest successive mutari de bono in malum. Eo praesortim, quia licet ex parte entitatis ipsius actus tantum sit successio virtualis, ex parte illarum formarum, bonitatis scilicet et malitiae, datur successio formalis: quia non mensurantur eadem duratione, qua metitur substantia, et entitas talis actus; sed vel tempore, vel duobus instantibus discretis; et ita quando verum est dicere de malitia, quod *primo est*, vocificatur de bonitate, quod *jam non est*, non tantum quoad nos, sed etiam secundum se. Omittimus nonnulla alia argumenta, quae pro sua sententia congerit Greg. Mart., quia parvi momenti sunt, et ex dictis habetur sufficienter eorum solutio.

### DUBIUM III.

*Utrum actus habens bonum objectum, et bonum finem, sit in duabus speciebus bonitatis?*

Sunt qui oppositionem, et impossibilitatem inter bonitatem et malitiam respectu ejusdem actus dubio explicatam extendunt ad duas bonitatis species, ex fine et ex objecto, etiam cum utrumque bonum secundum se existit. Et ideo consequenter ad praecedentia oportet dubium hoc examinare. Loquimur autem de fine, qui in genere moris differt specie ab objecto, ut solet frequenter finis operantis: supponimusque nullam adesse circumstantiam pravam, quae vitiet actum, et illorum bonitates impediat. Et quamvis similis difficultas posset moveri circa species malitiae, cum adsunt malus finis, et malum objectum; huic tamen super-sedebimus, quia ex decisione illius prioris resolutio ejus a fortiori constabit.

#### § I.

*Ex D. Thom. et Theologorum sententia, et prima ratio pro assertionem.*

44. Dicendum est actum habentem objectum secundum se bonum, et simul bonum finem, simul habere duas species bonitatis. Assertionem hanc tenent cum D. Thom. communiter ejus discipuli, et fere omnes

Theologi. Cajet, et Medina hoc art. 6, etiam Curiel et Gregor. Mart. dub. 1, Noster Curiel Cornejo disput. 5, dub. 1. Montes, disput. quæst. 5.1. circa disput. 47, dicens oppositam sententiam, quam aliqui neoterici in scholis introducere conantur, non modo esse falsam, sed Theologiae et Philosophiae morali valde adversari: et ita sentire omnes Scholasticos cum Magistro in 3, dist. 23, testatur Montesinos ubi supra n. 44. Probatur testimoniis Angelici Doctoris, quæ p. Thom. ipse Montesi. adducit, et expendit loco citato § 2. Nam in primis hoc 6 art. concedit actui humano tam malo, quam bono duas species moralitatis, unam ex objecto et aliam ex fine. Et art. 7 sequenti in solutione ad primum, duas species bonitatis (de his enim procedebat argumentum). Sicut etiam art. 4 antecedenti docet praeter bonitatem moralem, quam habet actus ratione finis, habere aliam ex objecto convenienti. Deinde 3 contra Gentes c. 138, cum dixisset de actu malo: « contingit unum actum duorum vitiorum esse, dum actus unius vitii ad finem alterius vitii ordinatur, ut cum quis furatur ut fornicetur, actus quidem secundum speciem suam est avaritiae, secundum intentionem vero luxuriae. » Subdit de actu bono: « Eodem modo, et in virtutibus contingit, quod actus unius virtutis ad aliam virtutem ordinatur: sicut cum quis datus ut cum altero amicitiam habeat charitatis, actus quidem ex sua specie est liberalitatis; ex fine autem charitatis. » Non minus clare loquitur 2, 2, q. 19, art. 4, ibi: « Non tollitur species habitus per hoc quod ejus objectum vel finis ordinatur ad ulteriorem finem. » Quod etiam dicit aliis quampluribus in locis, ex quibus aliqua in hoc et sequenti dubio adducemus, et ejus verba referemus.

Probatur ratione ex praedictis locis desumpta, et redacta ad hanc formam. Actus

qui versatur circa bonum objectum propter alium bonum finem, respicit utrumque ut bonum secundum se, et sub ratione boni: ergo ab utroque per se sumptus sumit aliquam bonitatem: non autem sumit bonitatem ejusdem speciei, quia supponimus illa in genere moris specificè distingui: ergo sumit duas species bonitatis. Prima consequentia, et etiam minor subsumptae sequuntur ex antecedenti: quoniam actus non potest non specificari ab objecto secundum illam rationem, *secundum* quam ad illud terminatur, et similiter debet specificari a fine secundum rationem,



qua ipsum respicit, ac proinde si ulrumque respicit ut secundam se bonum, et sub ratione boni distincti; debet ab illis recipere distinctas species bonitatis. Antecedens quoad finem est perse notum, et doceetur ab adversariis. Quoad objectum sic suadetur. Quia cum quis dat v. g. eleemosynam propter Deum, vel in satisfactionem pro peccatis, intellectus apprehendit eleemosynam ut bonam, et honestam secundum seipsam, et ut sic proponileam amplectendam voluntati: ergo et ipsa voluntas fertur in illam ut bonam secundum se: quippe eo modo voluntas tendit in aliquod objectum, sicut ab intellectu apprehenditur, et proponitur.

Prinu 45. Confirmatur. Nam eleemosyna exhibitā propter Deum importat secundum se specialem convenientiam ad rationem, praeter eam quam importat ratione finis, quamque adhuc importaret, etiamsi ad talem finem non ordinaretur: ergo volitio dandi illam propter Deum accipit ab ea specialem bonitatem, praeter illam quam recipit ex ordine ad praedictum finem. Antecedens est per se notum. Consequentia vero probatur, quia actus terminatus ad objectum secundum se bonum, necessario recipit ejus bonitatem: sicut ipsum objectum, supposita terminatione, necessario influit in actum, nisi ratione ignorantiae, aut alicujus circumstantiæ pravae, hujusmodi influxus impediatur: quod in praesenti locum non habet.

Sconlir. Confirmatur secundo. Honestas quam eleemosyna secundum se importat, non se habet respectu praedictae volitionis concomitanter, et per accidens, quasi ibi non esset: imo nisi esset in eleemosyna, non posset hæc immediate propter Deum amari: sicut quia actus indifferentes non habent in objecto secundum se honestatem, nequeunt immediate propter Deum exerceri, nisi prius ad finem creatum secundum se honestum referantur, ut alibi latius explicabitur: igitur habet se praedicta honestas ad volitionem eleemosynæ propter Deum formaliter, et per se: atque adeo debet ipsam per se bonificare et honestare.

Solutio. Occurrit Vasquez, objectum secundum se bonum impediri ne communicet actui propriam bonitatem propter relationem ad ulteriorem finem: quia ut aliquid tribuat bonitatem, debet amari propter se, atque adeo tanquam finis: quidquid autem amatur propter alium finem, non amatur propter se, sed ut medium, et utile ad ta-

lem finem, atque adeo non potest aliam bonitatem communicare nisi bonitatem ipsius finis. Verum, hæc evasio satis impugnata manet ex dictis supra tract. 8, disp. 3, ubi toto dub. 2, contra Vasq. ostendimus objectum secundum se bonum non amittere rationem finis, ex eo quod ad ulteriorem finem ordinetur, posseque eundem actum in ordine ad finem proximum habere rationem intentionis amando ipsum propter se, et simul rationem electionis amando illum in omne a finem operantis. Unde non oportet in ejus eversione modo immorari, se i videantur quæ ibidem diximus.

### § H.

*Posterior ratio pro eadem assertionē desumpta etiam ex D. Thoma.*

46. Secunda ratio sumitur ex eodem Ang. D. ns Doctore 2, 2, q. 85, art. 3, et quæst. 124, art. 2, 3, p. q. 85, art. 3, et aliis locis, potestque ad hanc formam reduci: Actus terminatus ad bonum objectum propter alium bonum finem, ut volitio eleemosynæ propter Deum, procedit a distinctis virtutibus: igitur habet bonitates specie distinctas. Antecedens patet: quoniam actus ille ab una virtute elicitur, et ab alia imperatur: elicitur enim a misericordia; imperatur vero a charitate, nec aliter quam ex charitatis imperio posset finem ejus attingere, juxta ea quæ diximus disput. praecedenti num. 29. Consequentia etiam est perspicua, quia repugnat actum procedere ab aliqua virtute, et non habere bonitatem talis virtutis. Et ratio est, quia virtus non influit in aliquem actum, nisi in ordine ad objectum ipsius virtutis, et sub ratione talis objecti: unde actus procedens a diversis virtutibus necessario respicit objecta distincta sub diversis rationibus objectives: atque adeo recipit ex hujusmodi objectis distinctas specie bonitates.

Confirmatur: nam martyrium essentia- liter est actus fortitudinis, et ab ea elicitur: igitur habet bonitatem et speciem ex objecto fortitudinis: atqui martyrium semper ordinatur ad finem charitatis, et ab ea imperatur juxta illud -Joa. 15: *Majorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat*, etc.: ergo habet etiam bonitatem charitatis: atque adeo duas bonitatis species, unam ex objecto, et aliam ex fine. Desumiturque hæc confirmatio ex eodem

D. Th.



juta», D. Thom. citata quæst. 124, art. 2, ubi in solutione\* ad 2, sic ait: « Ad actum martyrii « inclinatur chnritûs sicut primum et principium molivum per modum virtutis imperantis; fortitudo autem sicut motivum « proprium per modum virtutis elicientis: . et inde est quod martirium est actus « charitatis, ut imperantis; fortitudinis « autem, ul elicientis, etc. » Idem docet eadem 2, 2, quæst. 32, de actu dandi eleemosynam propter Deum, vel in ordine ad satisfaciendum pro peccatis: quo scilicet talis actus est elicitive misericordia», circa cuius objectum immediate exercetur; imperative vero charitatis, vel poenitentiae, ad quarum fines ordinatur.

xhio. 47. Ad hæc Vasquez negat actum unius virtutis ab alia imperari, sed omnes actus (inquit) qui ordinantur ad finem alicujus virtutis, eliciuntur a tali virtute. Et consequenter negat eundem actum voluntatis posse habere duas bonitatis species, aut perlinere ad duas virtutes. Et ad primum ex his duobus testimoniis D. Thom. (quem contendit non esse suae sententiae contrarium) respondet frivolum esse ad intentum, quia Sanci. D. non loquitur de martyrio, quod sit actus fortitudinis, sed solum de exteriori mortis sustentia, et hanc appellare actum fortitudinis materialiter, ex eo solum quod in ejus materia exercetur; non quia ab ipsa fortitudine, vel ejus motivo eliciatur. Et eodem modo respondet ad secundum ex q. 32.

ha- Cæterum hæc doctrina et modus dicendi omnibus displicet. Et merito: quoniam singularis est, et contra communem Theologorum sensum, ut aiunt Lorca, Cornejo, Montesinos et alii, quod salis erat ad ejus explosionem. Specialiter autem adversatur Mtotdoctrinae D. Thom. locis in toto hoc dubio relatis, ut constabit legenti, et 2, 2, quæst. 4, art. 3, ubi in solutione ad primum sic ait: *Nihil prohibet unum actum a diversis habilibus informari, et secundum hoc ad diversas species reduci, ut supra dictum est aim de actibus humanis in communi ageretur.* Refert enim se ad ea quæ in hoc 6 art. et sequenti tradit de specificatione moralium actuum, quos secundum unam rationem docet specificari ab objecto, et secundum aliam a fine. Idem repetit, quoties agit de formatione fidei, et aliarum virtutum per charitatem, ut videre est 2, 2, quæst. 23, art. 8, quæst. 2 de Virtutibus, art. 1 de Veritate quæst. 14, art. 5. In 3, *Salmant. Curs, the dog. tom. VI.*

diet. 23, q. 3, art. 1, quæsiuncula 1, et diet. 27, quæst. 2, art. 4, quaestiuncula 5. In quibus et aliis locis frequenter asserit eundem actum posse procedere a diversis virtutibus, et omnibus illis informari, eanimque species et bonitates præcipere.

Nec minus adversantur Vasquez prædicta duo testimonia, quibus satis frivole occurrit. Expresse enim Angelicus Doctor loquitur de actibus sive internis, sive externis, qui sunt formaliter misericordia» et fortitudinis, et ab ipsis ex propriis motivis eliciuntur, qui quoniam tendunt ulterius ad finem poenitentiae, vel charitatis, ab ipsis imperantur: id sane quod nullus non adverteret qui simpliciter textum Angelici Doctoris consuleret, ita enim loquitur citata quæst. 32, de actu eleemosyna».

« Respondeo dicendum quod exteriores ac- idem .  
tus » (appellat exteriores omnes imperatos, etiamsi simul sint elicitii propter ea quæ infra explicabimus) « ad illam virtutem « referuntur ad quam pertinet id, quod est « molivum ad agendum hujusmodi actus. « motivum autem ad dandam eleemosynam « nam est, ut subveniatur necessitatem « patienti, etc. quod quidem motivum « perlinet ad misericordiam, ut supra dictum est; unde manifestum est quod dare « eleemosynam proprie est actus misericordiae, etc. et quia misericordia est effectus charitatis, ex consequenti dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia « mediante. » Ecce actus quem Vasquez negat esse apud D. Thom. virtutis misericordis. De quo rursus in solutione ad 2, sic ait: « Dicendum quod nihil prohibet « actum, qui est proprius unius virtutis « elicitive, attribui alteri virtuti sicut ordinanti et imperanti ad suum finem. Et « hoc modo dare eleemosynam ponitur « inter opera satisfactoria: in quantum « miseratio in defectum patientis ordinatur « ad satisfaciendum pro culpa. Secundum « autem quod ordinatur ad placandum « Deum habet rationem sacrificii, et sic imperatur a latria. »

48. Primum etiam testimonium ipsum sen. T. Min. explicat contra prædictum authorem. Cum enim in illo ari. 2, D. Thom. quæsisset: *utrum martirium sit actus fortitudinis?* Respondet affirmative traditque fundamentalem hujus rei rationem, ac tandem concludit: *Unde manifestum est quod martirium est fortitudinis actus, et propter hoc de martyribus canit Ecclesia: fortes facti*



*sunt in Ml.*». Et in solutione ad 2, cujus verba adduximus, nnm.46, expresse dicit, ad eundem actum martyrii concurrere charitatem. sicut primum motivum per modum virtutis imperantis; et fortitudinem sicut motivum proprium, per modum virtutis elicentis: *et inde* esi (concludit) *quod xl martyrium est actus charitatis ut imperantis: [fortitudinis autem ut elicentis]*. Et sane si martyrium non elicitur a fortitudine quando a charitate. vel alia virtute imperatur, nunquam erit illius actus: quia de ratione martyrii et omnis actus fortitudinis est ut ordinetur in finem alterius virtutis, ac proinde ab ea imperetur. Nam ut optime ait Ang. Doct. art. 3 ejusdem quaestionis: *Tolerare mortem* (quod est praecipuum fortitudinis actus) *non est laudabile secundum se; sed solum secundum quod ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis, puta ad fidem, vel ad dilectionem Dei*. Ergo vel dicendum est fortitudinem nunquam exercere suum actum. nec martyres proprie loquendo fortes in bello exiitisse, quod est absurdum: vel fatendum cum D. Thom. eundem martyrii actum elici a fortitudine, et imperari a charitate: atque adeo simul habere bonitates utriusque.

Hem A.D. Quæ omnia confirmare possumus alio ejusdem D. Thom. testimonio, quo rem hanc satis explicat 3 p. quæst. 85, art. 2 ad 1, ubi constituens discrimen inter actus, qui proveniunt a sola charitate, et illos qui ab ea mediis aliis virtutibus imperantur, sic ait; « Dicendum quod a charitate « derivatur aliquis actus dupliciter: uno modo sicut ab ea elicited: et talis actus « virtuosos non requirit aliam virtutem c praeter charitatem: sicut diligere bonum, « gaudere de eo, tristari de opposito. Alio » modo aliquis actus a charitate procedit, « quasi a charitate imperatus, et sic quia « ipsa imperat omnibus virtutibus, utpote « ordinans eas in finem suum, actus a charitate procedens potest etiam ad aliam o specialem virtutem pertinere. » Et ex his concludit: « Quod intentio operandi ad deflectionem peccati praeteriti requirit specialem virtutem sub charitate: » licet ab ipsa charitate imperetur.

Impugnatur 49. Ratione quoque impugnatur prædicta solutio desumpta ex D. Thom. locis citatis, solutio, nec non 2, 2, q. 10, art. 1. Et in 4, (list. 1, DV&lt;luæsL arL 2' ^æ51, 2' diSl' 17' Tuæsl 3. art. 2, quæst. 3. et dist. 33, quæst. 3,

art. 2, quia ad exercendum v. g. actum martyrii sustinendo mortem propter finem charitatis, non sufficit sola charitas absque habitu fortitudinis: ergo utraque virtus influere debet in prædictum actum: cumque non possit utraque influere elicitive, sequitur quod ab una imperetur, et ab alia eliciatur. Antecedens probatur. Nam in actu sustinendi mortem propter quemcumque finem adest specialis difficultas, quæ non spectat ad lineam charitatis: ubi autem reperitur specialis difficultas ex parte alicujus actus, opus est ex parte principii speciali virtute; siquidem virtus est circa difficile: alias non esset ratio virtutes multiplicandi: cum ergo prædicta difficultas propria sit fortitudinis, ad quam pertinet firmare animum in bono contra mortis pericula, necesse est ut simul cum charitate fortitudo ipsa concurrat ad prædictum actum.

50. Dices sufficere unamquamque virtutem ad tollendas difficultates quæ possunt impedire ejus actum: et sic totam illam quæ est in actu martyrii vinci a charitate.

Sed contra, quia (ut bene arguit Cajet. citata quæst. 12-1, adversus Martinum de Magistris, cujus est hæc responsio) licet possit unaquæque virtus vincere difficultates intraneas, seu propriae materiae; nulla tamen sufficit ad tollendas omnes difficultates, quæ in materiis cæterarum virtutum circa ejus actum occurrere possunt, nisi ab ipsis adjuvetur. Quia sicut unaquæque habet determinatam materiam, et determinatam rationem formalem in illa materia, ita versari debet circa determinatam difficultatem propriam suæ materiae. Et hæc est ratio connexionis inter virtutes morales sub statu perfecto, quia nulla earum sine aliis est sibi sufficiens ad proprium et perfectum actum propter varias difficultates in aliis materiis, quæ possunt ipsum impedire. Potest enim mulier v. g. impediri a luenda castitate per metum mortis, per affectum ad pecunias, ad honorem, ad vindictam, etc.: et ideo nisi adsint fortitudo, liberalitas, humilitas, mansuetudo, etc. quæ prædictos affectus moderentur, cedit alicui contra castitatem. Et sic de aliis virtutibus. quarum nulla erit perfecta, si cæteræ desiderentur, de quo plura dicemus tract. seq. disput. 4, dub. 1. Si autem unaquæque virtus sufficeret ad tollendam quamcumque difficultatem impediendam proprium actum, nulla esset ratio præ-

diclae



dicto connexionis, ut inluonti constabit.

51.Tandem ab inconvenientibus impug-  
naripolcsldoctrinaVasquezmarnexeasequi-  
tur superlinas esse omnes virtutes morales,  
quæsimulcum charitate ad perfectionem ho-  
minis infunduntur.Si namquesola charitas  
sufficit ad eliciendos omnes actus virtutum  
in quacumque materia, quoties ordinantur  
ad ejus finem, cum hic sit perfectissimus  
medus operandi, perfectius operabitur qui  
sola charitate utitur, quam qui utitur reli-  
quis virtutibus moralibus, ac proinde di-  
cendum erit eas non conducere ad majorem  
operantis perfectionem.

Deinde, si actus qui ordinantur ad finem  
charitatis in quacumque materia, ab ipsa  
charitate eliciuntur, sequitur in habente  
gratiam, in quo (ut alibi ostendemus) omnes  
actus boni moraliter ad prædictum finem  
referuntur , omnes virtutes præler chari-  
tatem manere otiosas, et sine aliqua opera-  
tione, atque adeo charitatem non esse for-  
mam perficientem illas, ut D. Thom. ubique  
tenet, sed accidens violentum tollens de  
medio omnes earum operationes, et impe-  
diens illas a consecutione proprii finis. Et  
quidquid sit de virtutibus acquisitis: saltem  
de infusis, de fide et spe formatis, et de  
Spiritus Sancti donis mani festa est sequela :  
nam hujusmodi virtutes et dona habent  
necessariam connexionem cum charitate,  
sicut virtutes morales acquisitae cum pru-  
dentia, et sicut istæ non operantur absque  
prudentiæ imperio, sic illa sine imperio  
charitatis, et relatione ad ejus finem.

Specialiter autem urget hoc inconueniens  
in actibus moralibus Christi Domini, quos  
omnes citra dubium est habuisse actualem  
charitatis ordinationem ad Deum finem  
ultimum supernaluralem : cum hic sit per-  
fectissimus operandi modus, qui proinde  
debet illis concedi : et tamen absurdum  
esset asserere Chrjstum Dominum nullius  
alterius virtutis actum exercuisse, nisi so-  
lius charitatis : omnesque alias virtutes et  
dona semper in eo otiosa mansisse. Ex  
quo etiam fieret nullas fuisse in illo virtutes  
ab ipso acquisitas : siquidem tales virtutes  
non acquiruntur nisi propriis actibus :  
unde qui earum proprios actus esse negat  
quotquot ordinantur ad finem charitatis,  
sicut negat Vasquez, consequenter asserere  
tenetur in Christo, qui omnes suos actus  
propter prædictum finem actualissime  
exercuit, prædictas virtutes sic acquisitas  
ocum non habuisse. Hoc autem salis dero-

gat dignitati, et perfectioni ipsius Christi,  
ut 3 p. ostendemus.

52. Denique ex illa doctrina sequitur in  
justificatione quæ fit extra Sacramentum.  
non intervenire actus spei, pœnitentiæ.etc.  
Contra ea, quæ habet Concilium Tridenti-  
num, sessione G, c. G, et can. 3, et contra  
doctrinam D. Thom. infra q. 103, art. 4,  
5 et 8. Sequela probatur, quia omnes actus  
qui sunt in instanti justificationis, et dispo-  
nunt ad illam, ordinantur ad finem chari-  
tatis, et ab ea imperantur : si igitur repu-  
gnal actus sic ordinatos, ad aliam virtutem  
praeter charitatem formaliter perlinere,  
plane sequitur nulliusalterius virtutis actus  
in instanti justificationis concurrere. Manet  
ergo unum cl eundem actum posse a diver-  
sis virtutibus, ab una elicitive, et ab alia  
imperative procedere : sicut potest hoc modo  
procedere a diversis potentiis, et procedunt  
omnes actus liberi ab intellectu et volun-  
late : et ita habere posse diversas bonitatis  
species, alteram ex objecto virtutis elicien-  
tis, et alteram ex fine inperantis.

§ 1IL

*Refertur opinio Gabrielis Vasquez, et ejus  
argumenta enodantur.*

Oppositam sententiam defendit Vasquez  
in præsentī disp. 51, c. 3, et pro ea refert ximayn.  
Okam in 3, q. 12, art. 2, Almaynum dist. 23, ^caril" g.  
q. 1, Martinum de Magistris, tractatu de In-Fernar.  
temperantia,etconaturadducere Ferrarien-  
sem 3 contra Gentes cap. 138, sed Ferrara  
oppositum manifeste docet, ut constabit  
legenti. Almaynum vero, Martinum, et  
Okam explicat Cornejo ubi supra, et probat  
non tenuisse prædictam opinionem, imme-  
ritoque a Vasquez illis imponi. Unde vix  
est, præler ipsum Vasquez. qui prædictæ  
sententia) subscribat. Probat ergo illam  
primo ex I). Thom. in præsentī ubi docetD-Thom.  
actum interiorem voluntatis habere spe-  
ciem a fine : et loquitur de fine operantis  
distincto ab objecto. Et in solut. ad. 2, ait,  
quod ordinari ad prædictum finem licet  
accidat actui exteriori, non tamen accidit  
actui interiori voluntatis, sed per se ei  
convenit : ergo omnes actus voluntatis ha-  
bent speciem bonitatis solum a fine, et non  
ab objecto. Supra etiam q. 13, art. 1, ait,  
quod cum aliquis exercet actum fortitudi-  
nis propter Dei amorem, talis actus ma-  
lerialiler est fortitudinis, formililer vero

< '  
&  
  
fa'vffi·  
V : 7';  
  
jp· ·'·?·.''  
  
; ' 'V./■  
·b; Itw;  
·  
§ S ' '  
· · .s'd'/  
i '  
WIR  
· '  
-7'  
:  
g V  
'7■.-  
'Wf  
V·  
  
g  
l  
  
· · · < , ;  
' g  
H ' V.  
; · Z-Tq  
l-Γ  
\*·  
uSi  
' t XJ  
\* |J|Era  
  
Vl VSI»  
λ'vīIMI  
  
· ' l  
· · · '-Λ  
· · · : ' i  
i' ?  
· · ·  
f  
'  
l



charitatis : igitur sentit prædictum actum non elici a fortitudine, neque habere bonitatem ex ejus objecto.

Adites- 53. Respondetur ad primum testimonium Thomæ, ut nequaquam ex verbis D. Thom. posse inferri illud consequens. Tum quia etiam si concedatur omnem actum voluntatis secundum aliquam rationem specificari a fine operantis, non tollitur quominus secundum aliam habeat speciem ab objecto et fine Operis, ut inferius explicabimus. Tum etiam quia juxta communem intelligentiam discipulorum D. Thom. nomine actus interioris voluntatis, non comprehendit S. Doct. omnes a voluntate elicitos, sed tantum imperantes; actus vero imperatos, etiamsi simul sint elicti appellat *exteriores*, ut constabit ex dicendis dub. seq. Admisso igitur actus imperantes solum habere speciem a fine operantis, qui est proprium eorum objectum, supersunt plures imperati simul et elicti, qui una cum specie desumpta ex fine possunt specificari ab objecto, et recipere ex utroque bonitatem, ut Ang. Doct. ait in hoc eodem articulo.—Adde hoc testimonium æque procedere de actibus malis ex objecto, et fine, quos fatetur Vasquez recipere ab illis diversas species malitiæ.

Ad id secundum testimonium respondetur D. Thomam non negare, actum, qui exercetur in materia fortitudinis propter finem charitatis, vere et proprie esse actum fortitudinis : quin potius ex doctrina illius articuli habetur prædictum actum secundum substantiam et essentiam esse in specie fortitudinis tanquam ab ea elicatum : sed solum docet, quod in hujusmodi actibus imperatis, qui ordinantur ad superiorem finem, species desumpta ex objecto habet se velut materia, quæ formalizatur, et actuatur per speciem desumptam ex fine, eo quod in moralibus finis dat formam, et ita ordo ad ulteriorem finem habet se in actu, qui ad illum ordinatur, ut forma habitudinis ad objectum. Et sic finis, et actus charitatis dicuntur informare actum fortitudinis, non essentialiter dando ei primam speciem, sed accidentaliter et denominative, formalizando illam quam habet ex objecto : sicut corpus formaliter per albedinem et omne subjectum per formam, quam recipit. Hoc autem sufficit ut actus imperatus a charitate, et elicitus a fortitudine dicatur materialiter fortitudinis, et formaliter charitatis : in quantum bonitas specifica fortitudinis, quæ in eo est prima et essentialis, substernitur

bonitati charitatis, et per eam formalizatur tanquam per formam supervenientem.

Habeturque hæc explicatio ex ipso contextu ubi 1). Thom. utitur hoc exemplo ad explicandum quomodo electio secundum substantiam et essentiam sit actus voluntatis, quamvis formaliter, hoc est ex parte ejus quod participat ex ordine ad rationem, pertineat ad intellectum : et ita inquit : « Est autem considerandum in actibus animæ, quod actus, qui est essentialiter unius potentiae, vel habitus, recipit formam et speciem a superiori potentia vel habitu, secundum quod ordinatur inferius a superiori ; si enim aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus quidem ille materialiter est fortitudinis, formaliter vero charitatis. Manifestum est autem, quod ratio quodammodo voluntatem præcedit et ordinat actum ejus, in quantum scilicet voluntas in suum objectum tendit secundum ordinem rationis, eo quod vis apprehensiva appetitivæ suum objectum repræsentat. Sic igitur ille actus quo voluntas tendit in aliquid quod proponitur ut bonum, ex eo quod per rationem est ordinatum ad finem, materialiter quidem est voluntatis, formaliter autem rationis : in hujusmodi autem, substantia actus materialiter se habet ad ordinem, qui imponitur a superiori potentia, et ideo electio substantialiter non est actus rationis, sed voluntatis. » Quæ verba si attente loquantur non modo nostram explicationem, sed totam doctrinam hujus dubii valde confirmant.

5-1. Secundo arguit Vasquez : omnis actus voluntatis specificatur a solo fine, qui est specificativum formale et adaequatum voluntatis : ergo a solo illo, non vero ab objecto proximo potest sumere speciem bonitatis.

Confirmatur : Si aliquis actus voluntatis specificaretur ab objecto proximo, maxime electio, quæ versatur immediate circa media : atqui electio specificatur etiam a fine : ergo etc. Minor probatur, quoniam media secundum se non habent bonitatem, aut honestatem, sed solum ratione finis : ergo non ipsa media secundum se, sed bonitas finis specificat electionem.

Confirmatur deinde ex Philosopho in 2<sup>a</sup> Ethic, cap. 4, ubi ait, quod ut actus sit aliqujus virtutis, et habeat ejus speciem, puta justitiæ, non sufficit, quod versetur circa materiam, et objectum talis virtutis, sed debet versari



AfM versari <n>»Uer, c.r. *cleotione, fl propter ipsum*. l  
Id est propter ipsam honestatem talis ob- l  
jecli : atqui actus qui exercetur in materia  
juslitiae propter finem charitatis, non ver-  
satur propter honestatem justitiae, sed tan-  
tum propter bonum charitatis : ergo non  
est formaliter actus juslitiae, neque habet  
aliam speciem nisi charitatis.

Ad Respondetur ad argumentum negando  
upBa consequentiam, nam sub specificativo vo-  
luntatis comprehenditur non tantum finis  
operantis, sed etiam finis operis, qui est  
proximum objectum actus : et ideo licet ad-  
mittamus omnes actus voluntatis specificari  
a solo fine possunt ex utroque habere boni-  
tatem. Diximus *etiamsi admittamus omnes  
actus voluntatis* etc. propter ea quae circa  
specificativum electionis in esse physico  
tradidimus supra tract. 8, disp. 1, dub. 4.

Aiisad- 55. Ad confirmationes ut respondeamus  
TOIO adverte, quod, quemadmodum cum objectum  
secundum se honestum refertur ab ope-  
rante in alium finem extrinsecum, potest  
considerari dupliciter ; aut quatenus est  
honestum in se antecederet ad ordinem  
ad talem finem ; aut quatenus stat redupli-  
cative sub ordine ad illum per modum uti-  
lis : et primo modo habet rationem finis  
proximi, estque appetibile propter se : se-  
cundo habet rationem medii appetibilis  
propter alium finem : ita actus immediate  
terminatus ad praedictum objectum, quia  
respicit illud secundum utramque ratio-  
nem, duplicem etiam considerationem ad-  
mittit : nam ut terminatur ad objectum  
priori modo, habet rationem intentionis, et  
est amor illius propter se : atque adeo se-  
cundum hanc rationem capit ab eo, tan-  
quam a fine proximo, speciem : ut vero  
terminatur ad ipsum posteriori modo, habet  
rationem electionis, et respicit praedictum  
objectum tanquam medium ad finem ope-  
rantis : et hoc pacto sumit speciem bonitatis  
ab hujusmodi fine.

Idi Ex his constat ad primam confirmatio-  
tMfir nem. jcon enjm asserimus actum electionis  
in esse moris specificari a medio sub ra-  
tione medii (quidquid sit in esse physico) ;  
sed concedimus omnes actus humanos bo-  
nos in genere moris specificari ab aliquo  
fine. Caeterum sicut praedictus actus potest  
esse simul intentio respectu objecti sumpti  
secundum se, et electio in ordine ad finem  
operantis, potest utrumque respicere per  
modum finis, et ab utroque sumere spe-  
ciem bonitatis, ab illo in quantum est in-

tentio, et ab hoc in quantum est electio.

Per quod palet etiam ad secundam. Nam Ad 3.  
concessa majori, neganda est minor. Quia  
licet actus exercitus in materia juslitiae  
propter finem charitatis, secundum quod  
est electio, solum respiciat objectum jusli-  
tiae per modum medii ; in quantum tamen  
est intentio, terminatur ad illud ut hones-  
tum secundum se per modum finis ope-  
ris, atque adeo propter ipsum : unde si  
fiat ex electione, seu libere, et scienter, ut  
supponitur, habet omnes condiciones requi-  
sitas a Philosopho, ut sit formaliter actus  
juslitiae. Non enim est de ratione objecti  
dantis speciem virtutis ita appeti propter  
se, ut non propter aliud : sed quod etsi ap-  
petatur propter aliud, habeat secundum se  
honestatem, ut appetatur etiam gratia sui :  
ut explicat Ang. Doct. in 1, dist. 1, q. 2,  
art. 1 ad 3, ibi : « Dicendum, quod propter DTh0!lk  
« se dicitur dupliciter : uno modo secun-  
« dum quod opponitur ad propter aliud, et  
« hoc modo virtutes, et honestum non prop-  
« ter se diliguntur, cum etiam ad aliud re-  
« ferantur. Alio modo dicitur propter se,  
« secundum quod opponitur ad per acci-  
« dens : et sic dicitur propter se diligi, quod  
« habet in naturasua aliquid mo\cns ad di-  
« a ligendum, et hoc modo virtutes propter  
« a se diliguntur, quia habent in se aliquid  
« unde quaerantur, etiamsi nihil aliud ab  
« eis contingeret : non tamen est inconve-  
« a niens ut aliquid propter se ametur, et  
« a tamen ad alterum ordinetur sicut dicitur  
« in 1 Ethic. » ;

56. Nec refert si urgeas, quod in casu ar- Replica.  
gumenti objectum secundum omnem ratio-  
nem appetitur cum subordinatione ad aliud :  
ergo nullo modo appetitur propter se. An-  
tecedens videtur certum : nam si praedic-  
tum objectum secundum aliquam rationem  
appeteretur absque subordinatione, quan-  
tum ad illam appeteretur per modum finis  
ultimi. Cujus oppositum supponitur. Con-  
sequentia etiam videtur perspicua. Tum  
quia appeti cum subordinatione ad aliud  
opponitur ei, quod est appeti propter se.  
Tum etiam quia quod appetitur propter  
aliud, appetitur tanquam medium, et utile :  
ergo non propter se.

Respondetur enim negando consequen-Allinij(i.  
tiam ut constat ex dictis supra tract. 8, Persio,  
disp. 3, ubi explicuimus quomodo non op-  
ponuntur appeti propter se, et appeti prop-  
ter aliud. Quod ut melius intelligatur no-  
tandum est dupliciter posse aliquod objectum



subordinari finem operantis : primo tanquam rationi formali constitutiva» ipsius in <se objecti, atque adeo tanquam danti honestatem, qua possit voluntatis actum bonificare. Secundo, sicut unus finis particularis alteri magis universali ob generalem subordinationem, quod in quacumque causa particulari ad universaliorem debet reperiri, propter similem subordinationem diversarum rationum, quod causari debent in effectum. Prima subordinate constituit objectum in ratione medii : quia proprium est medii ut talis constitui in ratione honesti per solam habitudinem ad finem, et per honestatem ipsius finis : nec in eo secundum se supponitur propria honestas, quod possit propter se movere voluntatem. Secunda vero constituit illud in ratione finis intermedii, qui sic appetitur in ordine ad alium magis ultimum, ut etiam appetatur propter se : eo quod ex una parte huiusmodi objectum supponitur cum propria bonitate, et honestate ad movendum voluntatem ratione sui : et ex alia, quia non est summum bonum satians omnino appetitum, connotat necessario alterum finem universaliorem, qui plenius satiet, et simul, vel prius natura moveat voluntatem. Quod totum explicuimus in disp. cit. dub. 2, exemplo subordinationis causae efficientis, instrumentis ad principalem, et principalis secundae ad primam.

litpiici Igitur cum dicitur in hac replica objectum  
diluitor secundum omnem rationem appeti secundum subordinationem ad alium finem, intelligendum est de subordinatione in tota sua amplitudine : nam ut terminat actum sub munere electionis, appetitur cum subordinatione priori modo, quae est propria subordinatio medii : utvero terminat illum per modum intentionis, appetitur cum subordinatione posteriori modo, quae non extrahit subordinatum a ratione finis intermedii : nec inter se opponuntur appeti propter se, et appeti hoc modo cum subordinatione ad aliud, etiam secundum eandem rationem. Per quod ad utramque probationem patet. Videantur quae diximus disp. cit. et in hoc tract, disp. 3, num. 15 et 16.

inierro- 57. Quæres autem in fine huius dubii,  
Ratio, an doctrina a nobis tradita sit universalis, ita ut omnis actus terminatus ad objectum secundum se bonum propter bonum finem recipiat ab utroque bonitatem ? In quo duo supponenda videntur ut certa. Primo, quantum ad objectum, quod si operans, honesta-

loin ojus ignoret, et solum apprehendat illud ut utile ad aliam finem, actus non sumet ex eo bonitatem, sed tantum ex fine. Et ratio est perspicua : nam ignorans objecti honestatem non appetit illud secundum se sub ratione honesti : sicut qui ignorat invincibiliter ejus malitiam, non appetit ipsum secundum se sub ratione turpis : eo quod nihil volitum, quin praecognitam : constat autem non conferre actui bonitatem, quod non appetitur sub ratione honesti. Secundo, quantum ad finem est etiam pro comperto habendum, quod nisi apprehendatur in quantum honestus, et sub hac ratione appetatur, necessario actus erit vitiosus : quia eo ipso finis respectu illius erit improporcionatus, et malus objective, juxta dicta disp. 5, dub. 2, atque adeo non stat actum esse formaliter bonum, vel ex objecto, vel aliunde et non habere bonitatem ex fine principaliter intento.

His suppositis. Quoties objectum est bonum, et ejus honestas non ignoratur, verius censemus conferre semper bonitatem, si in actus aliunde non vitietur. Ratio vero est, quia ut praedictum objectum bonitatem tribuat, non est opus cognosci in actu signato ejus honestatem, et ut sic quasi reflexe appeti : sed sufficit apprehendere id, quod re ipsa est consonum rationi, et non ignorata hac convenientia, appetere illud absolute : quia eo ipso practice, et in exercitio apprehenditur, et amatur sub ratione honesti.

58. Dices : potest voluntas cognita honestate positive illam excludere, saltem ob exercendam suam libertatem ; et amare objectum praecise sub ratione utilis ad finem. Respondetur ita esse : cæterum ille actus non erit formaliter honestus, etiam ex fine, sed vitiosus : quia cum nulla sit causa honesta illius exclusionis, eo ipso voluntas peccaminosa operaretur, et excludens ab actu directe et positive honestatem objecti, ex consequenti et virtualiter expellit illam, quam haberet ex fine : et sic casus destruitur. Nec exercitium libertatis sufficit honestare praedictam exclusionem : quia huiusmodi exercitium non est honestum praecise secundum se, nisi ab alia causa, quae in praesenti non apparet, honestetur. Sicut qui propter exercitium libertatis eliceret actus indifferentes absque alio honesto fine, non ideo honeste operantur ; sed otiose, et peccaminose ut disp. 7 magis explicabitur.

59. Ex quibus omnibus a fortiori habetur,



bolur, id ipsam quod du actibus habentibus objectum et finem bonum diximus, dicendum osse, servata proportione, do hic qui habent finem et objectum malum: in quo nullus dubitat. Minus enim requiritur ad malum, quam ad bonum, et facilius illius species, quam istius multiplicantur. Imo quamvis voluntas possit praescindere ab honestate objecti, modo dicto, et impedire hac via honestatem actus; non tamen potest, seclusa ignorantia invincibili, impedire malitiam mali objecti vel finis: nam quantumque formaliter praescindat, semper illam vult interpretative, et virtualiter, in quantum potius eligit tale objectum prosequi contra legem divinam, quam sua voluptate carere.

## DUBIUM IV.

*Utrum actui habenti duas species moralitatis ex objecto, et fine, utraque vel una tantum sit essentialis: et quænam illa sit?*

Ex decisione hujus difficultatis pendet intelligentia doctrinae præsentis articuli, quæ aliquibus obscura et difficilis visa est: et dum eam unusquisque ad proprium sensum trahere adnititur, alienam a D. Thom. sententiam plures sequuntur. Curabimus autem variis dicendi modis majori ex parte cum aliis quæ non ita ad rem pertinent prælermissis, juxta S. Doct. mentem succincte, et breviter, secundum quod materia patitur, veritatem proponere, et enucleare.

## § I.

*Promittuntur nonnulla pro dubii expeditione.*

60. æqirivocum laboremus, et rem wfo. perse obscuram defectu distinctionis magis confundamus omninoque percipiatur, in quo sita sit praesens difficultas, animadvertendum est primo ad actum moralem ex objecto, et fine, verbi gratia, dandi eleemosynam in satisfactionem pro peccatis, saltem tres actus concurrere. Primus est intentio, et volitio satisfaciendi: quæ est actus immediate elicited a virtute poenitentiae. Secundus est volitio dandi eleemosynam propter prædictum finem: quæ elicited a misericordia, et imperatur a poenitentia per illam intentionem. Tertius est ipsa exterior

elargilio: quæ elicited a potentia executive ex imperio utriusque actus præcedentis. Ex his prima intentio satisfaciendi appellatur a D. Thom. in presenti *actus interior voluntatis*: habetque rationem dumtaxat actus imperantis. Duo vero alii actus comprehenduntur a D. Thom. sub actu quem appellat *exteriozem*. Ex quibus exeeutio omnino exterior præcise habet rationem actus imperati; volitio vero dandi eleemosynam participat rationem utriusque: nam in collatione ad primam intentionem dicitur *actus imperatus*; et respectu exterioris exeeutionis habet rationem *imperantis*.

Difficultas ergo proposita non procedit de prædicta intentione satisfaciendi: hanc enim citra controversiam est specificari essentialiter a line operantis, qui est ipsa satisfactio, ut habetur in secunda conclusione hujus articuli. Et ratio est, quia hujusmodi intentio per se primo et immediate versatur circa satisfactionem, ita ut hæc respectu illius simul sit finis principalis, et objectum proximum: cumque ad alium finem particularem, ut supponitur, non ordinetur, nihil deest quominus a prædicto fine speciem essentialem recipiat. De exteriori autem exeeutione eleemosynæ idem judicium ferendum est, quoad præsens (quidquid dicat Vasquez) ac de volitione ejus immediata: quia talis exeeutio non habet aliam moralitatem formalem, quam ex prædicta volitione: unde quoad hoc non ponunt in numero, sed reputantur omnino idem actus. Tota itaque difficultas reducitur ad hanc immediatam volitionem dandi eleemosynam propter satisfactionem, et ad ejus specificativum.

Gl. Cæterum prædicta volitio (nota secundo) habet duplicem considerationem, tam ex parte ejus in quod tendit, quam ex parte principii: quia procedit a duobus principiis subordinatis, et respicit eodem modo duos terminos. Nam elicitive, et immediate producitur a virtute misericordiæ; mediate autem, et imperative a poenitentia, quæ per intentionem satisfaciendi movet misericordiam ad eliciendum talem actum: estque proinde simul elicited, et imperata respectu diversorum. Et quia omnis causa ponit formam suam in effectu, et virtutes non operantur nisi in ordine ad propriæ objecta, si prædicta volitio consideretur ut est præcise actus elicited procedens a misericordia secundum se, respicit per se primo eleemosynam in quantum est secundum se



honestia, ei propter se appetibilis : quo pacto continetur sub objecto misericordia»: si vero consideretur ut est reduplicative actus imperatus, et procedit a pœnitentia, seu ab ipsa misericordia in virtute pœnitentiæ, et ex ejus motione, respicit per se primo satisfactionem, quæ est pœnitentiæ objectum : vel quod idem est, respicit eleemosynam, ut habet formalissime rationem utilis ad satisfaciendum.

Tertio habenda sunt prae oculis quæ de hujusmodi actu diximus dub. præced. n. 55, nempe quod si consideretur ut respicit eleemosynam ratione propriæ honestatis, atque adeo ut procedens a virtute misericordiæ? consideratae secundum se, est quædam particularis intentio: quia eleemosyna prout sic habet rationem finis, et intentio dicitur actus, qui versatur immediate circa finem. Si vero consideretur, ut respicit eleemosynam reduplicative ut utilem ad finem pœnitentiæ. atque adeo quatenus oritur ab eadem misericordia in virtute, et ex motione pœnitentiæ, est formaliter electio : nam eleemosyna ut utilis habet rationem medii, et electio dicitur actus, qui versatur immediate circa media. Unde dixit Cajet, supra q. 8, art. 3, talem actum esse unum unitate subjecti : quia est unica operatio entitative; sed multiplicem numerositate formarum : quoniam sub una ratione est intentio, et actus imperans, sub alia vero electio, et actus imperatus.

### § n.

*Dux priores assertiones pro decisione dubii.*

62. Dicendum est primo speciem moralitatis, quam habet volitio de qua loquimur, et aliæ similes ex fine operantis, esse illis essentialem reduplicative, ut sunt actus imperati, et gerunt munus electionis. Ita Thom. q. 1 de Virtutibus, art. 10 ad 10, in r. <sup>1</sup> s<sup>c</sup> : <sup>1</sup> ^ctU3 alicujus habitus, prout Montes. « imperatur ab illo habitu, accipit speciem <sup>1</sup> « moralem formaliter loquendo de ipso habitu : unde cum quis fornicatur ut furetur, actus iste licet materialiter sit in temperantia», tamen formaliter est avacritiæ. » Eandem assertionem docet supra q. 8, art. 2 et 3. q. 22 de verit. art. 13 ad 9. In 1, dist. 45, art. 2 ad 1, et 1, dist. 40, q. 1, art. 3 ad 3. Quem sequuntur Cajet, art. 4 et 6 hujus quæst. Alvarez disp. 70, n. 4, Montes, disp. 24, q. 6, Vasq. disp. 51

c. 2, quamvis diverso fundamento ductus: debentque huic sententiæ a fortiori subscribere, quotquot tenent specificativum immediatum electionis esse finem, et non media, quos retulimus tract. 8, disp. 1, dub. 4, quamvis ab illa opinione non dependeat.

Probatur ratione. Actus de quo loquimur tr reduplicative ut imperatus a pœnitentia, et ut electio ad satisfactionem, essentialiter respicit finem operantis, qui est satisfactio: ergo species desumpta ex hoc fine vel respectu, est illi prout sic essentialis. Consequentia liquet. Antecedens vero probatur, Tum quia actus imperatus prout sic essentialiter respicit idem, quod virtus a qua imperatur : sed pœnitentia respicit essentialiter satisfactionem, utpote objectum ejus proprium, ergo, etc. Tum etiam : nam electio in quantum electio essentialiter respicit finem ad quem media eliguntur : igitur electio eleemosyna? ad satisfaciendum prout sic respicit essentialiter finem satisfactionis.

Confirmatur : nam prædicta volitio utestCoAi electio imperata a pœnitentia, non sistit in eleemosyna: quippe nihil eligitur nisi in ordine ad aliud : ergo transit essentialiter ejus respectus ad finem propter quem eleemosyna eligitur: atque adeo habitudo ad hunc finem, et species ex eo desumpta convenit essentialiter prædictæ electioni in quantum electio est.

63. Dicendum est secundo. Si prædictus <sup>2</sup> ^actus consideretur præcise ut elicited, et ut gerit munus particularis intentionis, primam et essentialem speciem sumit ab objecto immediato. Ita quamplures ex discipulis D. Thom. quos tertia conclusionedTja referemus. Docetque Ang. Doct. in præsentidum asserit : quod sicut actus interior, scilicet imperans, habet speciem a fine, ita exterior, videlicet qui est imperatus ab objecto circa quod est. Et in 4, dist. 16, q. 3, art. 1, q. 2 ad 3, ubi distinguit finem operis et operantis, et de primo sic ait : « Iste finis <sup>1</sup> « dat speciem actui, unde non est circumstantia, etc. Alius vero est finis agentis <sup>1</sup> « etc. et hic finis dicitur hæc circumstantia <sup>1</sup> « cur : ab hoc autem actus non recipit speciem propriam, sed communem, secundum quod actus imperati inducunt speciem virtutis, vel vitii imperantis supr\*. <sup>1</sup> « speciem, quam habent ex habitu elicited. » Ubi ut vides concedit actui imperato, in quantum est elicited, speciem ex

proprio



proprio habitu, ac proinde ex objecto. Idem docet art. 2 hujus quæst. et aliis locis, quæ prosequenti assertionem adducemus, ex quibus sequens ratio potest deduci.

Omnis actus specificatur essentialiter ab eo, quod primario respicit : sed volitio v. g. dandi eleemosynam ad satisfaciendum quatenus habet rationem intentionis, et actus elicitus a misericordia solum respicit per se primum objectum immediatum, nempe eleemosynam secundum se : ergo prout sic ab eo dumtaxat recipit speciem essentialiter. Major est per se nota. Et probatur minor. Tum quia prædicta volitio modo dicto considerata non respicit eleemosynam tanquam objectum materiale, aut secundarium, hoc est per modum medii ad satisfactionem, sicut nec respicit tanquam objectum formale ipsam satisfactionem : quia totum hoc est munus illius prout est electio, et imperata reduplicative : igitur respicit prædictam eleemosynam secundum se primario et formaliter. Tum etiam quia hujusmodi actus prout est intentio, nihil aliud respicit tanquam objectum primum nisi eleemosynam, in quantum est secundum se honesta, et propter se amabilis : igitur ipsa eleemosyna dumtaxat est terminus ejus primarius, et specificativus.

Confirmatur. Idem est specificativum alicujus actus prout elicitus, quod est specificativum virtutis elicientis consideratum secundum se : alias talis virtus secundum sibi propria operaretur extra latitudinem sui objecti : atqui specificativum virtutis elicientis, scilicet misericordie, est eleemosyna, et non satisfactio : ergo etc.

61. Obiectio autem, quæ contra hanc rationem fieri posset, ex eo quod actus de quo loquimur, etiam prout est intentio, et elicitus, non respicit objectum immediatum tanquam finem ultimum, sed cum subordinatione ad aliud, a quo proinde videtur quod sumere debeat speciem, soluta manet ex dictis dub. præced. n. 50. Quamvis pro majori illius doctrinæ explicatione addi possit, quod ut eleemosyna, quatenus terminat prædictum actum in ratione intentionis, non appetatur tanquam finis ultimus, satis est quod appetatur in ordine ad bonum in communi, sine eo quod formalissime prout sic appetatur propter aliquem particularem finem operantis : bonum autem in communi, sicut nullam dat speciem moralitatis, juxta dicta disp, præced. n. 46, ita non tollit quominus objectum illi sub-

ordinatum det speciem primam et essentialiter. Adde etiam prædictam objectionem si aliquid convinceret, probare, quod nec finis operantis det actui speciem : quia sæpe talis finis non est omnino ultimus : ut patet in exemplo sæpius adducto de eleemosyna exhibita propter satisfactionem : ubi non solum eleemosyna, sed etiam satisfactio, et quodeumque bonum particulare debet appeti cum subordinatione ad alium finem ultimum.

### § III.

#### *Tertia assertio stabilitur.*

65. Dicendum est tertio, si fiat collatio inter hujusmodi species nulla facta reduplicatione, absolute loquendo sola illa quæ desumitur ex objecto immediato est essentialis actui de quo loquimur ; quæ vero desumitur ex fine operantis, absolute dicenda est accidentaliter. Sic sentiunt fere omnes expositores D. Thom. super hunc articulum, ubi Medina, Curiel dub. 2, N. Cornejo Medina, disp. 5, dub. 3, Greg. Mart. dub. 2, conclus. 2, Montesi. disp. 24, q. 6, Lorca et alii. Et Greg. quamvis nostra conclusio satis probata maneret ex dictis disp. 3, dub. 1, potest denuo roborari. Primo ex D. Thom. art. 2 hujus quæstionis ubi eam expresse docet, et art. 4, ubi condistinguens objectum a fine operantis ait, quod bonitas, quæ competit actui secundum suam speciem, accipitur secundum objectum conveniens. Et art. 5 : *Dicendum quod omnis actus speciem habet ex suo objecto* ; q. 8 de Malo art. 1 ad 14 sic ait : *Moralia non recipiunt speciem* (intellige essentialiter) *a fine remoto, sed a fine proximo*. Non minus clare loquitur 2, 2, q. 111, art. 3 ad 3, et q. 11, art. 1 ad 2 ibi : *Dicendum quod vitia habent speciem ex fine proximo, sed ex fine remoto habent genus, et causam : sicut cum aliquis moechatur ut furetur, est ibi species mœchix ex proprio fine et objecto*, etc.

Probatur ratione. Actus, de quo loquimur, absolute respicit primo et essentialiter objectum : finem vero operantis accidentaliter et secundario : ergo species, quam ab illo desumit, est illi absolute essentialis ; ea vero quam ab hoc recipit, absolute accidentaliter. Consequentia est nota : nam sicut species essentialis ut sic, sumitur a termino essentiali et primario ut sic ; ita quæ est essentialis absolute et simpliciter,



sumi debet ex termino primario respecto absolute et simpliciter. Antecedens vero probatur, nam volitio v. g. dandi eleemosynam in satisfactionem, secundum se, et nulla facta accidentali reduplicatione, habet respicere ipsam eleemosynam, ut secundum se honestam, hicque est primus respectus talis volitionis : quoi autem ordinetur ad satisfaciendum convenit illi per accidens, sicut convenit imperari a virtute poenitentiae : et ideo maneret idem actus quamvis non imperaretur, nec ordinaretur ad talem finem : igitur praedicta volitio absolute loquendo respicit primo et essentialiter objectum immediatum ; et finem operantis secundario, et accidentaliter.

Oὐκ ἔστι. Confirmatur et explicatur. Etenim species, quæ non competit rei, nisi facta aliqua accidentali reduplicatione, non potest esse absolute essentialis : sicut quæ absque simili reduplicatione primario convenit, nequit esse absolute accidentalis. atqui species, quam supradicta volitio habet ex objecto immediato, convenit ei secundum se primario, nulla facta accidentali reduplicatione, quæ vero desumitur ex fine operantis, convenit illi non nisi ut imperata, quæ est reduplicatio accidentalaria : ergo illa erit absolute species essentialis, et hæc absolute accidentalis.

obesi si dicas prius esse in quavis volitione tendentiam ad finem, quam ad objectum : qui enim vult objectum propter finem, magis et prius vult ipsum finem : igitur praecedit species desumpta ex fine speciem ex objecto : sed quod est prius in qualibet re, est absolute ejus essentia : ergo etc.

Diluitur. Non igitur hoc obest, distinguendum est enim antecedens : et si intelligatur de prioritatem solum ex parte operantis, et intentionis ejus, transeat ; si autem de prioritatem ex parte actus, vel operis, negari debet. Et eodem proportionali modo distinguenda sunt primum consequens, et minor subsumpta. Explicatur hoc : verum enim est, quod agens prius intendit finem, quam objectum, et quod prius vult satisfacere pro peccatis, quam dare eleemosynam : nam ex intentione satisfaciendi movetur ad amandum eleemosynæ honestatem ; et sic intentio finis imperat volitionem objecti : unde si hujusmodi volitio consideretur reduplicative, ut procedit ex praedicta intentione, quo pacto exercet munus electionis, et actus imperati, primus ejus respectus

debet esse in ordine ad finem. Verum, quia totum hoc accidit praedicta) volitioni considerate secundum se (posset enim manere eadem secundum speciem atomam etiam in esse moris, quamvis nec a poenitentia imperaretur, nec ad ejus finem ordinaretur, sed cum sola habitudine ad eleemosynam) ideo ex parte ipsius volitionis prior est respectus ad objectum immediatum, quam ad finem : unde cum in unaquaque re non quod est prius ex parte hujus, vel illius principii accidentalis, sed quod est prius ex parte ipsius rei, constituat absolute essentiam, inde est, ut in praedicta volitione, non species desumpta ex habitudine ad finem. sed quæ desumitur ex ordine ad objectum, sit absolute essentialis.

67. Tertio probatur conclusio, quoniam ¶ finis operantis est circumstantia humanorum actuum, ut ex dictis disp. 4 constat : -- sed nulla circumstantia, quatenus talis est tribuit speciem essentialem : ergo etc. Minor probatur, nam cum circumstantia, ut disp. cit. diximus, absolute sit extra essentiam actus moralis, solumque afficiat illum sicut accidens substantiam, debet absolute supponere hujusmodi essentiam ; non vero constituere, Quæ ratio est D. Thom. supraD. in q. 7, art. 3 ad 3 ubi ait : σ Non enim finis ¶ qui dat speciem actus, est circumstantia, « sed aliquis finis adjunctus : sicut quod α fortis fortiter agat propter liberationem « civitatis, vel populi Christiani, vel ali- « quid hujusmodi. » Ubi, ut vides, specificatio actus absolute non tribuitur fini extrinseco operantis, eo quod talis finis habet rationem circumstantia», sed fini proximo, quia est objectum actus. Et id magis explicuit q. 2 de Malo art. 4 ad 9 ibi : « Duplex ¶ est finis, proximus et remotus : finis pro- « ximus actus, idem est quod objectum et « ab hoc recipit speciem : ex fine autem re- ¶ moto non habet speciem (scilicet essen- ¶ tialem), sed ordo ad talem finem est cir- « cumstantia actus. » Legatur etiam in 1, dist. 16, quæst. 3, art. 1, quæst. 2 ad 3.

Nec refert si dicas finem operantis appellari *circumstantiam* respectu actus exterioris, sed in ordine ad actum voluntatis habere rationem objecti specificantis. Cui solutioni videtur favere D. Thom. in hoc art. ubi asserit, quod sicut actus exterior accipit speciem ab objecto circa quod est, ita actus interior voluntatis accipit speciem a fine sicut a proprio objecto.

68. Sed contra : nam vel sermo est de actu



## § IV.

*Statuitur ex D. Thoma ultima assertio.*

wtb acIn interiori voluntatis imperante, sicut f\*\*'est intentio satisfaciendi :et hujusmodi actum extra dubium est specificari a fine operantis, qui respectu illius est simul objectum, et finis operis, ut diximus num. 60. Vel est sermo de volitione, quæ simul est imperata, et elicit a voluntate, sicut volitio dandi eleemosynam, de qua procedit quæstio ? Respectu vero istius actus, falsum omnino est finem operantis esse objectum primum, aut non esse circumstantiam. Tum quia talis volitio habet pro objecto primario ipsam exteriorem elargitionem eleemosynæ : sicut volitio furandi habet pro objecto exterius furtum : ergo non finem operantis. ITæterea, volitio ista non respicit finem operantis, nisi in quantum cadit sub imperio intentionis satisfaciendi : nndesicut hoc imperium est illi accidentale, possetque sine illo eadem specifica volitio dandi eleemosynam permanere, ita respectus ad finem absolute debet esse extra ejus essentiam, et ipse finis extra objectum specificativum.

Confirmatur : nam accidens dicitur quod potest adesse, et abesse sine subjecti corruptione : sed bonitas satisfactionis potest adesse, et abesse respectu volitionis eleemosynæ, non autem (supposito quod aliunde non vitietur) bonitas ipsius eleemosynæ : ergo hæc absolute est essentialis, et illa accidentalis. Sumiturque hæc impugnatio jE^ex D. Thom. q. sequenti art. 2 ad 1, ubi eum dixisset quantum ad actum voluntatis non differre bonitatem ex objecto a bonitate ex fine, addit : *ATsi furie per accidens prout finis dependet ex fine, et voluntas ex nluntale*. Tunc autem finis dependet per accidens ex fine, quando objectum, seu finis operis ordinatur ab operante ad finem extrinsecum, ad quem non ordinabatur ex natura rei. Et tunc una voluntas dependet per accidens ab alia voluntate, quando una volitio imperatur ab alia, a qua posset non imperari : ut in casu nostro, eleemosyna ordinatur accidentaliter ad satisfactionem, et volitio illius imperatur per accidens ab istius intentione. Quare tunc respectu volitionis imperalæ sicut alia est bonitas ex fine operis a bonitate ex fine operantis, ita objectum primum debet esse aliud ab hoc posteriori fine. Ad illud ex D. Thom. constabit num. 75.

09. Sit ultima conclusio. Species quam actus habet ex fine extrinseco quamvis absolute sit accidentalis, est tamen species ejus formalis, et formalior illa, quæ desumitur ex objecto : atque adeo, facta collatione inter utramque, sicut absolute dicimus actum specificari essentialiter ab objecto, ita absoluto dicendus est specificari formaliter a fine. Hæc est mens D. Thom. D. TMm. in hoc art. et legitimus sensus illorum verborum : *Actus humani species formaliter consideratur secundum finem, materialiter autem secundum objectum exterioris actus*. Nam per speciem materiale intelligit substantialem, vel essentialem ; per speciem vero formalem intelligit illam, quæ licet absolute loquendo sit accidentalis, habet se ut forma respectu speciei essentialis, quæ desumitur ex objecto, ut explicuimus dub. præcedenti n. 53 et ejusdem D. Thom. doctrina comprobavimus. Eandem assertionem docet in 3, dist. 30, q. 1, art. 3 ad 6 : *Dicendum, quod actus habet bonitatem ex objecto, et fine, et bonitas quæ est ex objecto est materialis respectu illius, quæ est ex fine* etc. Et q. 1 de Virtutibus art. 10 ad 10, sic ait : *Ex hoc quod actus temperantix, vel fortitudinis imperantur a charitate ordinante eos in ultimum finem, ipsi actus formaliter speciem sortiuntur : nam formaliter loquendo fiunt actus charitatis*. Quem sequuntur Cuccijriel dub. cit. ad ult. N. Cornejo n. 20, comejô. Montesi. conclus. 3 et alii. Monies.

70. Pro majori vero assertionis intelligentia advertendum est, quod juxta doctrinam D. Thom. q. præcedenti art. 4, ex imperio, et actu imperato constituitur unus actus moralis : ubi id quod ex parte actus imperantis se tenet, habet se ut forma, actus vero imperatus specificative sumptus habet se sicut materia. Nam quemadmodum *in genere rerum naturalium* (verba sunt S. D.) *aliquod totum componitur ex materia et forma ul homo ex anima et corpore, qui est unum ens naturale, licet habeat multitudinem partium : ita etiam in actibus humanis actus inferioris potentix materialiter se habet ad actum superioris*. Quæ doctrina non solum est intelligenda de actibus aliarum potentiarum, in collatione ad voluntatem ; sed in ipsis actibus voluntatis collatis inter se locum habet : eo quod vo-



luntas movet se ad exercitium, sicut movet cæteras potentias, et medio uno actu imperat alium, ut media intentione finis, electionem, el usum. El tunc totum quod se tenet ex parte actus imperantis habetur ut forma actitans, et formalizans imperatum ;

D n»- iP50 vero •mlH‘ratus niateria, quæ actuat<sup>ur</sup> et perficitur. Cujus doctrinæ rationem tradit ibidem S. D. *In quantum* (inquit) *inferior potentia agit in virtute superioris moventis ipsam : sic enim, et actus moventis primi formaliter se habet ad actum instrumenti*. Potestque magis expendi : quia unumquodque agit in quantum est forma et actus, patitur vero et recipit secundum quod est materia, et potentia : unde totum quod ex parte agentis se tenet, sortitur rationem actus, et formæ respectu ejus, quod tenet se ex parte recipientis el passi : et quia inferius agens subjicitur superiori, et ab eo recipit, agit enim hoc in illud movens ipsum ad agendum, ideo totum quod in effectum ex parte agentis superioris se tenet, est tanquam forma ejus quod se tenet ex parte inferioris.

Idem. Quod optime explicat A. D. de Veritate q. 14, art. 5, ubi sic ait : *Quandocumque duo sunt principia moventia vel agentia ad invicem ordinata, id quod in effectum est ab agente superiori est sicut formale ; quod vero est ab inferiori agente est sicut materiale*, etc. Ex quo q. 2 de Malo art. 2 ad 11, sic infert : *Actus superioris virtutis est causa actus inferioris, el semper formaliter se habet ad ipsum*. Constat autem imperans in quantum tale superius esse eliciente : utpote movens ipsum ad agendum : quare in quocumque actu procedente a duobus principiis, altero imperante, et allero eliciente, totum quod se habet ex parte imperantis est formale respectu ejus, quod ex parte elicientis se tenet.

Alia animadversio. Cajet. Bannez. 71. Ubi rursus nota ex eodem D. Th. 2, 2, q. 4, art. 3, et quæst. 23, art. 8, et citato art 5 de Veritate, et ex Cajet. Banncz et aliis Thomistis, quod propria forma per quam habitus vol actus imperans informat immediate actum imperatum, non est ipse actus imperans, sed quidam modus realis ab eo causatus intrinsece actui imperato inhærens (quod et nos in tractatu de charitate ostendemus) : qui quidem modus consistit in habitudine per modum transcendentis respectus ad objectum actus imperantis, cujus est participatio et effectus: per quem modum dicitur actus imperatus *formatus*

*intrinsece*. Si igitur actus imparatus sumatur reduplicative ut talis, importat prater suam entitatem prædictum modum : sed si sumatur specificativo, dicit seipsum secundum id dumtaxat quod habet ab habitu eliciente, per quod substernitur formationi, et modo actus imperantis.

Denique observa, quod quia ordo agentium, ut sæpe diximus, est secundum ordinem finium, ideo agenti superiori correspondet superior et ultimior finis, et quidquid dictum est de causis efficientibus, debet cum proportionem finalibus applicari : atque adeo semper superior finis informat quodammodo fines intermedios, qui ad illum ordinantur : et in actu vel effectum causato ab omnibus eo est aliqua ratio formalior, quo finis a quo desumitur est superior el magis ultimus. Quare humanis actibus idem est dare formam, ac conferre habitudinem ad ultimior finem. Quod optime explicuit D. Th. citata q. 23, art. 8, ubi exponens quomodo charitas sit forma virtutum, eo quod tribuit illis ordinem ad ultimum finem, sic ait : « In moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis: cujus ratio est, quia principium moralium actuum est voluntas, cujus objectum et quasi forma est finis, semper autem forma actus consequitur formam agentis : unde oportet quod in moralibus, id quod dat actui ordinem ad finem det ei formam. Manifestum est autem secundum prædicta, quod percharitatem ordinantur aclusomnium aliarum virtutum ad ultimum finem, el secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum, etc. » Eandem doctrinam tradit q. 2 de Virtutib. art. 3. Et in 3, dis. 23, q. 2 art. 1, q. 1, el disl. 27, quæst. 2, art. 4, quæst. 3. Uti etiam ad Anibaldum art. 2, et alibi sæpe.

72. His ita præmissis manet perspicua nostra conclusio, poteslque ejus probatio ad hanc brevem formam redigi. Illa species est formalior in actibus humanis, quæ desumitur a superiori agente, et ultimiori fine: atqui agens superius respectu actus de quo loquimur, est habitus imperans, et ultimior finis, finis operantis : his enim, unicuique in suo genere et habitus eliciens et finis operis subjiciuntur : ergo in prædicto actu species desumpta ex fine operantis est formalior illa, quæ desumitur ab objecto : facta igitur collatione inter prædictas species, sicut quæ desumitur ex objecto dicitur absolute *ventialis*, ita quæ desumitur ex prædicto fine *H* *dicetur*



dicetur absolute *formalis*; et in comparatione ad illam species desumpta ex objecto, etsi alias formalis sit, dicetur *materialis*,

Wm. Dices. Essentia constituitur per formam : .ij^ergo id erit in qualibet re formalius, quod est magis essentielle. Respondetur negando consequentiam. Eliam unumquodque est bonum in quantum ens ; et tamen non ab eo dicitur absolute e/w, a quo denominatur absolute *bonum*, sed prima denominatio provenit a forma substantiali, et secunda ab accidentalibus, ut explicuimus disp. 4, dub. 1, ibique rationem tradidimus, quæ fere eadem est in præsentī : essentia enim est primus conceptus rei, et ideo solum potest absolute constitui per primam formam : quare non eo magis aliquid accedit ad essentiam, quo plus habet de ratione formæ, sed quo in re constituta est prius. E contra vero *formale* dicitur aliquid in quantum excludit rationem subjecti et potentiæ, et quia quod ultimo loco informat, minus potentiæ relinquit, dicitur absolute *formalius*, quamvis minus pertineat ad essentiam ; atque adeo stat aliquid esse magis essenziale, et minus formale ; et *e* converso. Potestque explicari in creaturarum existentia qua nihil est in re formalius, et non ideo ad essentiam pertinet : ita ergo, etc.

## § V.

### *Consectaria pro complemento præcedentis doctrinx.*

73. Ex dictis in nostris assertionibus ; plurā deduci possunt quæ ad notitiam moralium, et specificationis eorum satis conducunt. In primis enim deducitur, quod si plures actus habentes diversa objecta immediata ordinantur ad eundem finem extrinsecum, licet absolute sint plures, si tamen sumantur ut sunt reduplicative imperati, et gerunt munus electionis, possunt omnes, et debent dici ejusdem speciei : imo nulla facta reduplicatione possunt dici ejusdem speciei non absolute, sed *formalis*. Prima pars hujus corollarii habetur ex tertia assertionē : nam denominatio absoluta in ordine ad specificationem stat pro essentiali, et ideo quæ absolute non conveniunt in specie essentiali, ut sunt plures illi actus, non debent absolute dici ejusdem speciei. Terlia etiam pars est manifesta ex ultima assertionē : nam si species, quæ in prædictis actibus appellatur absolute *forma-*

*lis*, est <|uæ desumitur ex ultimiori fine, et in hac conveniunt, nihil obest quominus nulla facta reduplicatione dicantur *ejusdem speciei formalis* : ly enim *formalis* in præsentī est additum diminuens ex subjecta materia, ubi *formale* ab *essentiali* distinguimus.

Secunda vero pars, scii, quod cum reduplicatione illa omnes prædicli actus debeant dici ejusdem speciei, sequitur ex prima conclusione : et est doctrina D. Tho. in 3, dist. 23, q. 3, art. 1 ad 2. Ubi de actibus aliarum virtutum secundum quod ordinantur ad finem charitatis, et participant ejus speciem sic ait : .ic/us non differunt secundum modum illum, (piem recipiunt ex ordine ad finem, quem modum dat eis charitas; sed secundum modum, (piem habent ex objecto proprio. Et in hoc articulo in tertio argumento objecisset, quod sæpe multi actus speciei differentes ordinantur ad eundem finem, respondet : *Quod quando multi actus speciei differentes ordinantur ad unum finem, est quidem diversitas speciei ex parte exteriorum actuum, sed unitas speciei ex parte actus interioris*. Quia licet omnes illi actus imperati secundum se differant specie per ordinem ad propria objecta; quantum ad id tamen quod recipiunt ab actu imperante, omnes sunt unius speciei per ordinem ad unum operantis finem. Et ratio est perspicua : nam prædicli actus reduplicative ut imperati specificantur a fine : ergo quoties habent eundem finem sunt ejusdem speciei. Eodem proportionali modo a contrario sensu philosophandum est in actibus, qui cum habeant idem objectum, ordinantur ab operante in diversos fines : ut jejunare ad dandam eleemosynam, et jejunare ad satisfaciendum pro peccatis, ejusdem speciei sunt absolute et simpliciter, nempe abstinentiæ; diversæ autem cum addito, scii, quatenus sunt imperati, et electiones ad illos fines, vel *formaliter* : militat enim utrobique a contrario sensu eadem ratio.

64. Est autem doctrina hæc intelligenda, Limita-  
supposito quod objecta immediata attingantur ut moralia secundum se, et ut eadem nã  
vel diversa in genere moris : quando enim solum attinguntur ut objecta physica, vel quia sunt in differentia, vel quia licet determinate sint bona, impediuntur ab aliquo pravo fine, ne ut bona attingantur, juxta dicta n. 43, finis ille transit in conditionem essentialē objecti prout in genere moris : nec jam manet in ratione finis extrinseci,



sed fil finis operis in ordine morali : et ita dai speciem absolute essentialem : ex illoque et non ex objecto dicendi sunt actus absolute et simpliciter ejusdem vel diversas speciei in genere moris. Et ita absolute sunt *ejusdem* speciei in hoc genere, jacere lapidem, et movere ensem ad occidendum : scii. speciei homicidii : jejunare, et dare eleemosynam ob inanem gloriam, nempe speciei inanis gloriæ. Et idem esset quando nec objectum, nec finis secundum se conferrent moralitatem, eo quod aliqua circumstantia prava impedirentur: quia etiam tunc, talis circumstantia transit in conditionem essentialem objecti : ut disp. ult. explicabitur.

75. Secundo ex dictis pro tertia et quarta assertione deducitur contra aliquos juniores, D. Th. in isto art. nomine finis intellexisse dumtaxat finem operantis, non vero finem operis, vel ab utroque abstrahentem, juxta dicta disp, præced. dub. 1 ; loquitur enim de fine qui est objectum actus interioris voluntatis, scii, imperantis, vel etiam aliorum quatenus sunt reduplicative imperati : hic autem respectu actus, de quo dictum est, toto hoc dubio, absolute est finis extrinsecus supponens alium ejus finem proximum, qui est objectum ipsius. Quod satis confirmat exemplum adductum ab A. D. de illo qui furatur ut committat adulterium : quis enim neget adulterium respectu volitionis furandi esse finem extrinsecum? nisi qui respectu actus voluntatis nullum admittit extrinsecum finem : cujus contrarium dub. præced. demonstravimus.

Seorol- Habetur etiam ex dictis solutio ejus quod  
lanuii. disp, præced. η. 4, ad hunc locum remisimus : quomodo scii, cohæreat loqui D. Th. in præsentī de fine operantis, qui est circumstantia : siquidem loquitur de fine qui dat speciem. Et rursus, si hic finis adhuc respectu actus voluntatis est circumstantia, quomodo S. D. dicit esse ejus objectum? Dicendum namque est finem prædictum dare speciem actui de quo loquimur, non absolute essentialē, sed tantum formalem, quæ absolute est species accidentalis juxta dicta in 3 et ultima assertione : nihil autem prohibet finem, qui est circumstantia, dare hujusmodi speciem. Rursus talis finis non dicitur a D. Th. objectum cujuscumque actus voluntatis, sed solius imperantis : respectu cujus non intendimus quod sit circumstantia, aut finis solius operantis, sed proximum objectum. Est tamen cir-

cumstantia aliorum actuum, qui ab illo imperantur, et a voluntate simul eliciuntur, et non tantum externas executionis, ut adversarii intendunt.

îô. Deducitur præler ea, quid tenendum sit 4., de actibus omnino externis, qui a voluntate æa solum imperantur, et ab aliis potentiis eliciuntur : nam cum hujusmodi actibus non sit alia formalis moralitas, nisi quam ex actu voluntatis participant, idem judicium ferendum est de omnibus quoad specificationem, unitatem, et distinctionem specificam in genere moris. Inde quemadmodum *velle furari propter mœchiam* habet speciem essentialē ex objecto; formalem ex fine: hæc est ei essentialis cum addito; illa absolute, etc. Sic etiam ipsum *furari ad machandum* primam et essentialē moralitatem sumit ab objecto, scii, re aliena: formalem vero ex fine; hæc posterior est illi essentialis solum secundum quid et cum addito; illa simpliciter, etc. Et denique sicut finis mœchiæ respectu volitionis furandi sumpte secundum se est circumstantia; sumptæ vero in ratione electionis, et actus imperati, est objectum specificativum, ita respectu executionis furti proportionali modo consideratæ sub una ratione est circumstantia, et sub alia specificativum essentialē.

Tandem ex nostris assertionibus habetur r., legitima expositio litteræ hujus articuli, mi alias difficilis. Quid enim nomine *objecti*, r~ quid nomine *finis*, quid per actum voluntatis *internum*, qui per *externum* intelligatur in præsentī D. Thom. quid sit apud eum *specificari materialiter*, *quid formaliter*, quo sensu accadat actui exteriori ordinari ad finem operantis, perse autem conveniat interiori, ac tandem quomodo multi actus ordinati ad eandem finem habeant unitatem vel distinctionem specificam, quæ est tota articuli contextura, ex dictis per propositas quatuor assert, remanet manifestum.

## § VI.

I

*Solvuntur arjumenta duplicis sententix opposite.*

Contra primam assertionem Curiel dub. cit. conclus. 2. tenet actum quemcumque imperatum, etiam reduplicative ut imperatum habere speciem essentialē ab objecto proximo ; a fine vero solum accidentalem : eidemque sententiæ adhærere videntur



Cwl. vitientur Grog. Mari, et alii. Possctque in primis suaderi testimoniis D. Thom. quæ pro secunda et tertia conclusione adduximus: in quibus satis aperte docet speciem essentialem humani actus desumendam esso ex objecto immediato, illam vero quæ ex fine desumitur esse accidentalem. Sed cum prædicta testimonia absolute (ut sonant) intelligenda sint, probant secundam et tertiam assertionem; nec contradicunt primæ: in qua non absolute, sed cum addito ibi explicato asseruimus speciem ex fine desumptam esse essentialem : quod nusquam D. Thom. negat.

Deinde arguunt prædicti aulhores. Electio quatenus electio est, non specificatur a fine, sed a medio quod eligitur : sed respectu volitionis dandi v.g. eleemosynam ad satisfaciendum, medium electum est eleemosyna, satisfactio vero est finis intentus : ergo species essentialis illius quatenus electio est, sumi debet ab objecto immediato, non a prædicto fine. Majorem in qua est difficultas sic probant: quia alias electio non distingueretur ab intentione si utraque specificaretur a fine.

Respondetur negando majorem : electio enim in genere moris est ejusdem speciei ejun intentione, a qua imperatur, et ita debet habere idem specificalivum, quod est finis, ut explicuimus supra tract. 8, disp. 1, anum. 104. Per quod palet ad probationem. Et quamvis conccderemus electionem in esse morali specificari a medio, sicut specificatur in esse physico : nihil contra nos : quia medium non specificat adhuc in esse physico nisi per ordinem ad finem, ita ut hic sit ratio *sub via* radicalis specificationis medii juxta dicta loco citato, n. 93. Unde non minus debet esse essentialis electioni species sumpta ex fine, quam quæ desumitur a medio, ut a medio. Neque istae sunt duæ species, sed eadem quæ sumitur a medio ut ab objecto *quod*, sumitur etiam a fine sicut a ratione *sub qua*. radicali.

78. Neque obesi si dicas hic non esse sermonem de specie, quæ sumitur a fine tanquam a ratione *sub qua* : cum hæc non sit distincta ab illa quæ desumitur ex objecto immediato : sed de alia quæ sumitur a solo fine. Non igitur hoc obest ; nam cum volilio v. g. dandi eleemosynam ad satisfaciendum non habeat ex fine nisi unam speciem, nempe satisfactionis, de ea sola potest esse præsens difficultas : et cum hæc sit illi essentialis, quatenus est electio et

imperatur a pœnilentia, sive sumatur a prædicto fine, ut a ratione *et sub via* simul, sive solum ut a ratione *sub qua* salvatur quod species desumpta ex fine convenit electioni ut electio est essentialiter. Nec propterea non distinguimus hanc speciem ab ea, quam prædicta volilio, ut est intentio elicita a misericordia, habet secundum se : quia hæc posterior species nullo modo desumitur a fine operantis, sed a solo objecto, nempe eleemosyna, non ut est medium ad satisfactionem, sed ut est per se bona et honesta, præciso ordine ad quemcumque finem extrinsecum.

79. Secunda sententia contraria secundae et tertiæ assertioni, negat actum moralem quoties ordinatur ad extrinsecum finem habere speciem essentialem ab objecto immediato. Pro hac solet communiter referri Cajet, art. 4 hujus quæst. qui tamen in præsentia se satis explicat pro nostra sententia. Illam vero tenet Vasq. contra quem egimus toto dub. præcedenti. Probatur primo ex Arist. 5, Ethic, cap. 2, ubi eum, qui lucrandi gratia moechatur, dicit esse avarum, vel furem potius quam incontinentem; e contra vero illum qui furatur ad moechandum, potius esse moechum quam furem : igitur in prædictis actibus potissima et essentialis species non sumitur ex objecto immediato, sed ex fine.

Respondebis cum Cornejo, Curiel, Me-Solotio. dina, et aliis Thomistis Aristotelem tribuisse denominationes illas non actibus furti vel mœchiæ, sed agenti : unde non dixit actum ejus qui moechatur propter lucrum potius esse *avaritias*, quam *maschix*, sed quod ipse, qui ita moechatur, potius est *avarus*, quam *adulter*.

Sed contra hanc solutionem arguunt Greg. Mart. Montes, et alii, quia denominatio agentis sumi debet ab operatione : igitur si in ipso qui mcechatnr propter lucrum, potior est denominatio *avari* quam *adulteri*, etiam in operatione debet esse potior denominatio, et species *avaritias*, quam *adulterii*. Deinde obstat prædictæ solutioni. quod D. Th. in hoc art. ex doctrina illa Philosophi probat speciem actus moralis materialiter considerari secundum objectum, et formaliter secundum finem : ergo prædicta propositio non solum in operante, sed in ipso actu locum habere debet.

80. Nihilominus sustinendo traditam solutionem (a qua in re non differt quæ adhibetur a Montesinos, ut intuenti constabit)

Primum  
”meu-  
tiæ.

Cajet

Aris.

CS  
Mc dina.

Impu-  
gnatur.  
Grcg.  
Mart.



ad primani impugnationem dicendum est committentem adulterium propter lucrum non denominari *avarum* ab ipso actu mœchandi, a quo denominatur *mœchus*, sed ab intentione et affectu avaritiæ, ex qua imperatur mœchia : et quia hujusmodi intentio in adultero potior est, quam volitio immediata mœchandi, dicitur potius ab illa *αὐα-μς* quam ab hujusmodi volitione *νυρεhus*. Cum hoc tamen cohaeret, quod in prædicta volitione potior et prior sit malitia adulterii quam avaritiæ, atque adeo quod illa sit essentialis, et ista accidentalis. Quam explicationem deducit Curiel ex ipso contextu ubi subdit Philos. *Constat enim (quod lucrandi causa id faciat. Quasi dicat : ideo sic operantem potius appellari avarum, quam machum, quia avaritiæ effectus in illo prædominalur, et est causa mœchiæ.*

Ad2in> Ad secundam respondetur recte probari a D. Th. es5e formalio-rem in actu speciem desumptam a fine, quæ desumitur ab objecto ex eo, quod in Offrante intentio finis potior est volitione objecti ab ea imperata : nam eo ipso species illa provenit a superiori principio in ordine ad ultimorem finem, et ita est formalior juxta dicta n. 71.

D Thom Aliam explicationem adhibet D.Th. prædicto testimonio q. 8 de Malo art. 1 et 15. cum qua hæc fere coincidit, sic enim ait :

Dicendum quod aliquis non denominatur fur, vel mœchus ex actu vel passione, sed ex habitu, sicut de injusto Philos, dicit in 5 Ethic, intentio autem hominis provenit ex habitu, et ideo quando aliquis fuffratur ut mœchetur, committit quidem « actu peccatum furti, sed tamen intentio « procedit ab habitu, et ideo non denomi-  
(X) natur fur, sed mœchus. »

81. Adde posse etiam dici in illo actu potio-rem esse malitiam ex fine quam ex ob-jecto, non metaphysice, quasi hæc sit acci-dentalis, et illa essentialis, sed moraliter : nam in moralibus ubi potius aestimatur af-fectus quam opus, principalius dicitur quod habet plus de ratione voluntarii : et quia actus qui ab alio imperatur, habet quod sit in actu exercito voluntarius ab actu impe-rante, et a fine, inde est ut possit in illo dici potior vel principalior species quæ desumi-tur ex fine, quacumque alia desumpta ex objecto. Adde secundo non sequi ex eo quod aliquid sit potius, vel principalius, esse rei essentialis : quia sæpe forma quæ est extra essentiam, est perfectior ipsa essentia : si-

cut in homine justo perfectissima et princi-palissima forma esi gratia sanctificans, quæ omnino accidentali ter ei convenit: admissio ergo speciem habitus imperantis desump-tam ex fine in actu imperato esse potierem, seu principalio-rem specie elicientis de-sumpta ex objecto, non sequitur illam ab-solute dare essentiam : quia essentia non semper constituitur per illud quod est in re perfectius, sed per illud quod est prius. El juxta hanc doctrinam intelligendusest D.Th. 2, 2, q. 33, art. 1 ad 2, ubi docet actum ab una virtute elicitum, et ab alia imperatum principalius perlinere ad imperantem. quam ad elicientem : non quia quod habet ab illa sit essentialius, sed quia est nobilius, et ideo pluris æstimalur, et reputatur princi-palius.

Arguitur secundo ad hominem ex nostra doctrina : quia electio ut talis essentialiter. . . specificatur a fine : sed omnis actus virtutis moralis, etiam quantum elicitus, est electio: ergo absolute sumit speciem essentialema fine, et non ab objecto proximo. Major cum consequentia constat : minor vero suadetur: nam omnis virtus moralis est habitus elec-tivus, ut a Philas, diffinitur 2 Ethic, lect. 7 : ergo omnis actus a tali virtute elicitus est formaliter electio.

82. Respondetur negando minorem, si j^ . sermo sit de electione proprie dicta ut dis- A tinguitur ab intentione : constat enim vir-tutes morales non solum elicere actus circa media, sed immediate circa proprium fi-nem : ut num quis vult sublevare miseriam pauperis non ordinando suum actum ad alium finem extrinsecum : tales vero actus, ut ex se constat, non sunt proprie electio-nes. Ad probationem vero dicendum est virtutem moralem potuisse sic diffiniri, vel quia plures ejus actus sunt electiones, licet non omnes ; vel quia in quolibet actu mo-rali sive sit electio, sive intentio, eo ipso quod sit liber, adest quædam victualis et reflexa electio, ratione cujus quidquid fit libere dicitur fieri ex electione, quia non fit cum determinatione ad unum, juxta ea quæ supra tract. 8, disp. 1, a n. 71, dixi-mus : et ab hac reflexa electione potuit ha-bitus moralis dici *electivus*, non solum in ordine ad actum, qui proprie est electio, sed etiam in ordine ad illum qui est inten-tio libera.

Adde virtutem moralem dupliciter posse versari circa proprium finem : vel incom-muni: ut cum aliquis vult servare tempe-rantiam



raiiium ul sic : vol attingendo medium ip-  
sius virtutis in particulari materia: ut cum  
aliquis vult determinate hanc mensuram  
cibi quam prudentia ad propriam sustenta-  
tionem designat. Et licet utraque volitio  
proprie sil intentio, hæc tamen secunda, in  
ordine ud quam præcipue moralis habitus  
necessarius est, habet magnam similitudi-  
nem cum electione proprie dicta : in quan-  
tum finis ille sic in particulari materia at-  
tactus ordinatur quasi medium ad seipsum  
sumptum in communi ; nam ex eo quod  
aliquis vult absolute esse temperatus, vult  
et quasi eligit hanc cibi mensuram, quam  
prudentia designat. Alia argumenta, quæ  
pro prædicta sententia fieri possent, soluta  
sunt disp. 3, dub. 1.

ARTICULUS VII.

Πυ/μ *specie^ quir esi er (hic. contineatur sub specie  
par tst ei objecto, sicut sub genere. vel e converso ?*

A<1 septimum sic proceditur. Videtur uuod species bonitatis  
quæ est ex flue contineatur sub specie bonitatis, quæ est ex  
objecto, sicut species sub genere : puta cum aliquis vult fu-  
rari ul det eleemosynam; actus enim habet speciem ex ob-  
jecto, ut dictum esi. Sed impossibile est, quod aliquid con-  
ticeatur in aliqua alia specie, quæ sub propria specie non  
cMlioctur : quia idem non potest esse sub diversis specie-  
bas non Subalternis. Ergo species, quæ est ex fine, contine-  
tor sub specie quæ est ex objecto.

2. Pnuterea. Semper ultima differentia constituit speciem  
specialissimam. Sed differentia quæ est ex tine, videtur esse  
t<strior,quam differentia quæ est ex objecto,quia finis habet  
rationem ultimi : ergo species, quæ est ex fine, continetur  
sub specie, quæ est ex objecto, sicut species specialissima.

XPræterca. Quanto aliqua differentia est magis formalis,  
unio magis est specialis: quia differentia comparatur ad  
Mii>,ut forma ad materiam : sed species, quæ est ex line,  
est formahlcr ea, quæ est ex objecto, ut dictum est. Ergo  
series qua· est ex fine continetur sub specie, quæ est ex  
objecto. Sicut species specialissima sub genere subal-  
teroo.

Sed contra. Cujuslibet generis sunt determinat@ differen-  
tia Sed actus ejusdem speciei ex parte objecti potest ad  
infinitos Ones ordinari : puta furtum ad infinita bona vel  
oah: ergo species quæ est ex fine, non continetur sub spe-  
cie, quæ est ex objecto, sicut sub gcnerc.

Respondeo dicendum , quod objectum exterioris actus  
dupliciter potest se habere ad finem voluntatis. Uno modo  
sicut per se ordinatum ad ipsum, sicut bene pugnare per se  
crdiaitur ad victoriam. Alio modo per accidens : sicut acci-  
pere rem alienam per accidens ordinatur ad dandam elec-  
wsynam. Oportet autem ut Philosophus dicit in 7 Met. quod  
di&reotiædividentes aliquod genus, et constituentes spe-  
dem illius generis, per se dividant illud : si autem per ac-  
cidens, non recte procedit divisio: puta si aliquis dicat:  
lâimaliamaliud rationale,et aliud irrationale :Cl animalium  
irraliowlinm, aliud alatum, aliud non alatum. Alatum enim  
et Mu alatum non sunt per se determiuativa ejus quod est  
irratiowle. Oportet autem sic dividere, animalium aliud  
tetaspedes. aliud non habens pedes : et habentium pedes  
iliud tubet duos, aliud quatuor, aliud multos. Hu c enim  
torminanl priorem differentiam. Sic per se igitur quando  
objectum non est per se ordinatum ad finem, differentia spé-  
cificia, qæ est ex objecto, non est per se determiuativa ejus  
'pod e<l ex line ; neque c converso. Unde una istarum spe-  
citrان non est sub alia, sed tunc actus moralis est sub dua-  
les speciebas quasi disparatis. Unde dicimus quod illic qui  
feratar ni mœchetur, committit duas malitias in uno actu. Si

*Salmant. Curs. theolog. tom. VI.*

vero objectum per so ordincior ad finem, nna 4ic1irom <Jif-  
ferentîxiruiii e>t per «c dctcrruiiufiiv» alterios andc iwm  
iMaruin Kpecierutn eentinehitiir «ob allen. Coi^iitcrandoui  
aulcin reMai qnæ, «nli qua. Ad cujus evidentium primo e/>n-  
sldcrtmdum est. quod quanto allqiu differentia >umitor a  
forma magis particulari, lania magis est spcriOca. Secnmto,  
quod quanto agens est magis universale, tanto et co est  
forma magis universalis. Tertio, quod quanto aliquis tinis  
est posterior, tuito respondet agenti universaliori. Sicut  
victoria quæ cm ultimus finu exercitos est finis intentu\* a  
summo duce; ordinatioaulcin hujusaciei, vel illius est finis  
intentos ab aliquo inferiorum Ducum. Et ex istis sequitur  
quod differentia specifica, qua· est ex fine, est magis gene-  
ralis : et differentia quæ est ex objecto per se ad talem finem  
ordinata, est specifica respectu ejus : voluntas cnliu cujus  
proprium objectum est finis, est universale mntivum res-  
pectu omnium potentiarum anima.\*, quarum propria objecta  
sunt objecta particularium actuum.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum substantiam  
suam uon potest aliquid esse in duabus speciebus, quarum  
una sub altera non ordinetur. Sed secundum ea, quae rei  
adveniunt potest aliquid sub diversis speciebas contineri :  
sicut hoc pomum secundum colorem continetur \*ub hac spe-  
cie, scilicet albi : et secundum odorem sub specie bene re-  
dolentis : similiter actus, qui secundum substantiam suam  
est in una specie natura·, secundum conditiones morales  
supervenientes ad duas species referri potest : ut supra dicr  
tum est.

Ad secundum dicendum, quod linis est postremum in  
exccuiione, sed est primum in intcutione rationis : secun-  
dum quam accipiuntur moralium actuum sp'cies.

Ad tertium dicendum, quod differentia comparator ad  
genus, ul forma ad materiam, in quantum facit esse genus  
in acto : sed etiam genus consideratur ut formalius specie  
(secundum quod differeutia comparatur ad genus ui tonna  
ad materiam) in quantum facit esse absolutius et minus  
contractum. Unde et partes diflinitionis reducuntor ad ge-  
nus causa· formalis : ut dicitur in libris Phys. et secundum  
hoc genus est causa formalis speciei, ct lauto erit formalins  
quanto communius.

Prima conclusio : *Quando objectum non  
est per se ordinatum ad finem, ea differentia  
specifica qux est ex objecto non est per se de-  
terminativa ejus, qux est ex fine : unde una  
istarum specierum non est sub alia : sed tunc  
actus est in duabus speciebus moris quasi dis-  
paratis.*

Secunda conclusio : *Si objectum per se or-  
dinetur ad finem, una dictarum differentia-  
rum est per se determinativa alterius :el tunc  
una species continetur sub alia.*

Tertia conclusio : *Differentia specifica qux  
est ex fine, est. magis generalis ;et differentia  
qux est ex objecto per se ad talem finem or-  
dinato, est specifica respectu ejus.*

NOTATIONES SUPER HUNC ARTICULUM.

1. Totus iste articulus septimus exposi-  
tione indiget, potius quam disputatione.  
Adeo enim obscura visa est ejus litera Gabr.  
Vasq. ut affirmet, nec se illam assequi, nec  
ab aliquo expositore fuisse sufficienter ex-  
plicatam : conaturque ostendere D. Th. 2,  
2, q. 11, art. 1 ad 2, contrarium docuisse.  
Quod longe sit a commentariis nostris. Ut



Prima autem doctrina Angelici Doctoris (quæ sicut  
aoiniid\* semper vera, ubique sibi eadem est) per-  
' fecteintelligatur, sciendum est, quod semel  
statuto (ut statuit in præcedentibus) posse  
eundem actum habere plures species mora-  
litalis ex objecto, et ex fine, factaque inter  
eas collatione quæ sit formalis, quæ vero  
materialis, etc. procedit in hoc art. 7, con-  
ferendo prædictas species inter se, et inqui-  
rit utrum habeant aliquem ordinem supe-  
rioris. et inferioris, itaquod una sub altera  
contineatur sicut species sub genere, et quæ  
sub qua? Et hic est legitimus sensus tituli  
præcedentisarticuli,ut exponunt Alvar.Cu-  
riel. Greg. Mari. Valent, et alii. Unde in  
illis actibus, qui tantum habent unicam  
speciem moralitatis ex objecto, vel fine vel  
quia non respiciunt finem distinctum ab  
objecto, vel quia ab hoc secundum se non  
recipiunt moralitatem, præsens quæstio lo-  
cum non habet.

Alvir.  
Carici.  
Grty.  
SürL  
>1 eni.

2 ani-  
HM-4vcr.  
2. Secundo observandum est genus in  
præsenti non sumi proprie et rigorose pro  
genere logico vel melaphysico, quod est  
universale in essendo, et prædicatur quid-  
ditativedespeciebus sub illo contentis. Quod  
patet ex modo dictis : nam cum sermo sit  
de speciebus moralitatis, quæ sumuntur ex  
objecto immediato, el ex fine operantis, et  
utraque hæc sit species atoma, manifeste  
repugnat unam ad aliam comparari ut pro-  
prium genus,vel de illa quidditativeprædi-  
cari ; latius ergo sumitur nomen *generis* a  
I). Tho. pro genere morali,quod scilicet est  
commune, et generale per imperium et mo-  
tionem ad plura. Et hoc pacto moralitas  
desumpta ex fine dicitur *genus moraiiter*:  
quatenus movet ad alias species desumptas  
ex objectis ad ipsum finem ordinatis: quam-  
vis logice loquendo etiam prædicta morali-  
tas sit atoma, et specifica. Estque acceptio  
hæc generis salis usitata in Theologia, et  
Philosophia morali, ut videre est apud Ang.

a Tiio1.1.1)octorc'm infra quæst. G0, art. 3ad2,el2,2,  
quæst. 11, art. 1 ad 2, quæst. 58, art. 5 et 6,  
quæst. 89, art. 5 ad 1, nec non quæst. 154,  
art.7. 8 et 10, aliisque in locis. Et quod  
juxta hanc acceptionem sumat genus in præ-  
senti convincitur ex contextu. Cum enim  
dixisset differentiam, quæ est ex fine, esse  
magis generalem, et differentiam quæ est ex  
objecto, respectu illius esse specificam, con-  
tinerique sub ea sicut speciem sub genere,  
reddit rationem : Quia *voluntas* (inquit) *cu-  
jus proprium objectum est finis, est universale  
motioum potentiarum aniniæ, quarum pro-*

*pria objecta sunt objecta particularium at-  
tuum.* Ubi verba et exemplum de univer-  
salitate voluntatis respectu aliarum poten-  
tiarum satis ostendunt non esse sermonem  
de aliquo generico et communi in prædi-  
eundo, sed solum in movendo.

3. Pro cujus majori explicatione tertii. ¶  
animadvertendum est, in genere logico duo, J.  
inter alia, report ri, ex quorum diversis ana-  
logiis diversimode in ordine morali accipit  
aliquid denominationem *generis*. Primum  
est. quod habet rationem potential perfec-  
tibilis per differentias específicas, et compa-  
ratur ad eas sicut ad actus inadæquatos,  
cum quarum neutra convertitur : unde in  
online morali par analogiam ad hanc ge-  
neris logici conditionem appellatur *gemrw*  
moralitas desumpta ex objecto respectu alia-  
rum,quæsumuntur ex fine,et aliis circums-  
tantiis, juxta dicta disp. 3, dub. 2. *Sam si-  
cut genus (ait D. Thom. 2, dist. 36, q. I,  
art. 1 ad 3) determinatur per speciem, ita  
etiam bonum in genere* (hoc est ex objecto)  
*determinatur per bonitatem quæ est ex fine,  
et ex aliis circunslantiis. Et ideo illud bonum  
quod est ex fine, et circumstantiis respondet  
bono, quod est in genere, sicut species generi:  
unde el ejus pr.rdicationem recipit: pascere  
enim esurientem propter Deum, est pascere  
esurientem, sed non convertitur.*

Deinde invenitur in genere logico quod  
est quid superius et magis absolutum, quam  
species, et ideo per contractionem ad illas  
determinatur, et limitatur : etquia limitatio  
est per materiam habet se prædictum genus  
ex hac parte ad species sicut formale ad  
materiale. Quod notavit D. Thom. in præ-  
senti ad 3, dicens : « Etiam genus conside-  
' ratur ut formalius specie in quantum  
facit esse absolutius el minus contractum.  
" Unde et partes diffinitionis reducuntur  
« ad genus causæ formalis, ut dicitur in  
« libris physicorum : et secundum hoc ge-  
« nus est causa formalis speciei, et tanto  
t erit formalius, quanto communius. »  
Quare ex analogia ad hanc proprietatem  
generis logici dicitur etiam in moralibus  
*genus*, species desumpta ex fine, respectu  
illius, quæ desumitur ab objecto ; quippe  
quæse habet ad eam ut superior, commu-  
nior, et abstractor, el ut magis formalis,  
eo quod provenit a superiori agente, et in  
ordine ad ultimio rem finem juxta dicta disp.  
præced. n. 70; potissime autem hæc poste-  
rior analogia fundatur in motione, quam  
exercet finis respectu objecti, ralionem cujus

species



species istius ad moralitatem illius comparatur sicut effectus ad causam universalior: quod in præsenti nuncupatur *conhneri sub illa tanquam species sub genere*, ut in secunda observatione dicebamus, et de genere morali in hac secunda acceptione intelligend.e sunt conclusiones hujus art. et tota ejus doctrina.

-i. Denique observa A. I). aliud concludere formaliter et explicite; et aliud implicite et virtualiter : explicite enim concludit, quod ut species desumpta ex objecto contineatur per se sub specie, quæ desumitur ex fine, atque adeo, ut hæc sil genus morale per se respectu illius, non sufficit quæcumque causalitas, vel motio finis respectu objecti, nec quælibet subordinatio objecti ad finem : sed requiritur quod causalitas unius, et subordinatio alterius sit perse": sicut bene pugnare per se ordinatur ad victoriam. Implicite autem concludit, quod si prædicta subordinatio vel causalitas tantum sit per accidens, sicut furtum ordinatur ad adulterium, species, quæ est ex objecto, continebitur sub illa quæ est ex fine tanquam sub genere morali per accidens : quia si subordinatio et causalitas per se constituunt genus, et speciem per se, consequens est, ut subordinatio et causalitas per accidens constituent hoc modo genus et speciem, scilicet per accidens.

Quocirca ipse Ang. Doct. 2,2, quæst. 99, ari. 2 ad 2, et quæst. 13-1, ari. 10, et alibi asserit, quoties actus unius vitii ordinatur ad finem alterius, posse poni speciem illius, atque adeo contineri sub illo tanquam sub genere; et affert exemplum in furto commisso propter adulterium, quæ ordinatio nequaquam est per se, sed per accidens. Cum hoc tamen stat, quod simpliciter loquendo, tunc solum dicatur species desumpta ex objecto contineri sub illa quæ est ex fine tanquam sub genere morali, quando objectum per se ordinatur ad finem : quia locutio absoluta stat pro eo, quod est tale perse, tanquam pro famosiori. Et propterea D. Th. in præsenti absolute, et formaliter solum concludit priorem illam partem de continentia speciei sub genere perse: posteriorem vero de continentia per accidens reliquit implicitam ut inferendam ex priori a contrario sensu.

5. Ex bis manent perspicuæ conclusiones articuli, ita ut majori explicatione non indigeant. Manent etiam solutæ aliquæ objectiones, quæ fieri solent contra doctrinam

hujus articuli : quia supponunt D. Th. loqui do genere logico, et ideo juxta nostram explicationem locum non habent. Videri autem possunt apud Alvar. Greg. Mart, et alios expositores. Specialiter vero constat contra Gab. Vasq. quomodo nec doctrina hæc D. Th. sit adeo difficilis : nec aliqua ratione (id quod erat per se notum) sibi contradicat dum in præsenti asserit, quod cum objectum ordinatur per accidens ad finem, species desumpta ex objecto non continetur sub illa, quæ desumitur ex fine tanquam sub genere, neque e converso; sed actus est in duabus speciebus quasi disparatis : et 2,2, q. 11, art. 1, quod « cum aliquis mœchatur ut furetur, est ibi quidem « species mœchiæ ex proprio fine et ob- jecto; sed ex fine ultimo ostenditur, quod α mœchia ex furto oritur, et sub eo continetur sicut effectus sub causa, vel sicut a species sub genere.» In hoc namque nulla est contradictio: nam in præsenti loquitur de convenientia sub genere morali perse; at vero 2,2, loquitur de genere morali per accidens : non est autem contradictio sed maxima convenientia, ut aliquid sub genere aliquo contineatur per accidens, sub quo non potest contineri per se et ideo homo per accidens continetur sub genere colorati, sub quo nequit per se contineri.

6. Neque obest si dicas D. Thom. loco cit. ex 2, 2, referre se ad præsentem articulum ; ergo debet in eodem sensu utrobique exponi. Potius enim hoc confirmat nostram explicationem : nam ideo ad istum locum se remisit, ut insinuaret doctrinam ibi traditam, non nisi juxta eam, quæ in præsenti articulo habetur debere intelligi : quare cum juxta doctrinam hic traditam nequeant ibi dicta exponi de continentia sub genere per se, recte tamen de continentia per accidens, et de utraque, saltem implicite, fiat hic mentio, consequens est ut legitima interpretatio, et concordantia utriusque loci sit ea, quam tradidimus.

Adde ex Montesino, Lorca, Martinez et., alus, quod cum D. Thom. 2, 2, non absolute dixerit mœchiam contineri sub furto, sicut speciem sub genere; sed cum illa disjunctione, *vel sicut effectus sub causa. vel sicut species sub genere*, satis est ad veritatem totius propositionis disjunctivæ, quod una pars sit vera: et verum est quod saltem continetur sicut effectus sub causa, quia semper moralitas desumpta ex fine est causa ejus, quæ desumitur ab objecto,

Alvar.  
Greg.  
Mart.

Eeplirj  
-E,uu"\*

Lorea  
Mari,"



quomodocumque hoc ad illum ordinetur, juxta dicta disp. 5, dub. 1.

7. Denique ex didis habetur intolligen-  
lia, et concordantia plurium locorum  
D. Thom. in quibus diversimode loquitur  
degenero, et *speciebus* actuum moralium:  
præsertium 2.2, ubi de distinctione et con-  
venientia vitiorum, et virtutum, ac de  
variis peccatorum, actuumque bonorum  
speciebus in particulari tractat. Nam ali-  
quando loquitur de convenientia in genere  
logico, aliquando vero de convenientia so-  
lum in genere morali, et de hac quandoque  
per se, quandoque vero per accidens juxta  
ea quæ hactenus explicuimus, quod subjecta  
materia et ipse contextus non obscure de-  
monstrabunt

ARTICULUS YΠΓ.

*Utrum Añ ka artus sit iudiferrat setwt dwa xsem  
speciem.*

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod non sit aliquis  
actus indifferens secundum suam speciem. Malum enim est  
privati » bcm secundum August sed privatio et habitos  
sunt oppo><immediata secundum Phil. ergo non est all-  
quis actus, qui secundum spectem suam sit indiffereos.quasi  
medium existons inter bouum ct malum.

2. Pnitorea. Actus humani habent speciem a fine vel  
objecto, ct dictam esi : sed ouble objecium, et omnis finis  
habet rationem boni vel mali. Ergo omnis acias humanos  
secundum suam speciem esi bonos vel malus : nullus ergo  
esi indifferens secundum speciem.

3. Praeterea. Sicut didam est, actos dicitur bonus quia  
Label debiUm perfeiionembonitatis; malus cui aliquid de  
hoc deficit : sed necesse est qood omnis actos vel habeat  
totam plenitudinem suæ bonitatis, vel aliquid ci deficiat :  
ergo nccsse est quod omnis actus secuudum speciem suam  
sil bonus vel malus, ei nullus iod ficrens.

Sed contra est, quod August, dixit in libris de Scrut  
Dom. in mon. Qood sont quædam facta media, quæ possunt  
bono, vel malo animo fieri : de quibus est temerarium judi-  
care. Sunl ergo aliqui actus secundum speciem suam indif-  
ferentes.

BespoiKleo dicendum, quod sicut dictum est, actos omnis  
Isabel speciem ab objecto, cl actas humanas, qui dicitur  
moralh, habet speciem ab objecto relato ad principium  
actuum humanorum, quod est ratio. Ende si objecium actus  
includat aliquid quod conveniat ordini rationis, erit actus  
bonus secundum suam speciem : sicut dare eleemosynam  
indigenti. Si autem includat aliquid, quod repugnet ordini  
rationis, erit malus actas secundam speciem: sicut furari,  
quod est toiicrealieuu. Contingit autem quod objectum actus  
non includit aliquid pertinens ad ordinem rationis : sicut  
levare festucam de terra, ire ad campum, ct hujusmodi : ct  
tales actus secundum speciem suam sunt indifferentes.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est privatio :  
quædam quæ consistit in privato esse : et hæc nihil relin-  
quit, sed totum aufert, ul cæcilas totaliter aufert visum, et  
tcncbne lucem, cl mors vitam . et inter banc privationem ct  
labitum oppositum dou potest esse aliquod medium circa  
proprium suscptibile. Est autem aliqua privatio quæ con-  
sistit in privari : sicut a-critudo esi privatio sanitatis, nou  
quod tota sanitas sit sublata, sed quod est quasi quædam  
via ad totalem ablationem sanitatis, quæ tit per mortem, ct  
ideo talis privatio cum aliquid relinfiuat, non semper est  
immediata cum opposito habitu. Et hoc modo malum est  
privatio boni, ut Simplicius dicit iu commento super libro  
rrædicamentorum : quia non lotum bonum aufert, sed ali-  
quid relinquit: unde potest esse aliquod medium inter bo-  
num cl malum.

Ad secundum dicendum, quod omne nbiecluw vel h:<  
habet aliquam hmiii.iiria, \ri iuhii.im, xihcm ualurile-:  
non lauiui semper imporbl boniUhmi vel malitiam  
lem, qiw coiKideralur per comparisonem ad ratmnta, d  
dictum est. Et de lue nunc agilur.

Ad tertium dicendum, quod non quidquid luhct adm,  
pertinet ad speciem ejus. Unde etsi iu ratione suæqctcd  
non contimMtur quidquid pcrlioUd plenitudinem bomuth  
ipsius, non propter hoc cet ex specie sua malus, nec dim  
bonos : sicut homo secundum suam speciem aequc virtue  
neque vitiosos est.

Conclusio : *Quando objectum actus hu-  
mani non includit aliquid perlinens ad  
ordinem rationis, sicut let are festucam de  
terra, actus manet indifferens secundum  
suam speciem.*

ARTICULUS IX-

*Utrum ahqaii actus sil inditercns sceunium tudirtdnul*

Ad nonam sic proceditur. Videtur quod aliquis acte  
secundum individuum sit indifferens : nulla enim species  
est, qua- sub \$c non contineat, vel continere possit aliqood  
indisiduum, sed aliquis actus est indifferens scauro  
suam speciem, ut dictum est : ergo videtur quod aliquis  
actos individualis potest essu indifferens.

2. Praeterea. Ex iudividualibus actibus causantur habile  
conformes ipsis : ul dicitur in 2 Ethic. Sed aliquis habitus  
est indifferens. Dicit enim Phil. in 4 Eline. dequibosdiB,  
sicut de placidis, et prodigis, quod non sunt mali : et tæu  
constat quod non sunt boni, cum recedant a virtute : cl sic  
sunt indifferentes secundum habitum : ergo aliqui aclK  
individualessunt indiHcrentes.

3. Praeterea. Bonum morale pertinet ad virtutem, malisi  
autem morale pertinet ad vitium. Sed contingit quandoque  
quod homo actum qui ex specie sua est indifferens non onfi-  
ixat ad aliquem tluem vitii, vel virtutis : ergo contingit ali-  
quem actum individualement esse indifferentem.

Sed contra est, quod Greg. dicit in quadam Homilia;  
*Otiosum rerbum est quod ulilt(ate rectitudinis, aut rûtfytt  
jnslx necessitatis, autpix utilitatis caret.* Sed verbum  
otiosum est malum : quia *de co reddent homines rativntst  
in die Judicii* : ut dicitur Malt. 12. Si autem non caret  
ratione juste necessitatis, aut pix· utilitatis, est bonum; ergo  
omne verbum, aut est bonum, aut malum. Pari ergo raliooe,  
et quilibet alias actus vel est bonus, vel malus : nullus crto  
individualis actus est indifferens.

Respondeo dicendum. Quod contingit quandoque aliquem  
actum esse indifferentem secundum speciem, qui tamen est  
bonus ve! malus in individuo consideratus. Et hoc ideo,  
i|Uia artus moralis sicut dictum esi, non solum habet boni-  
tatem ex objecto^ quo habet speciem, sed etiam ei circums-  
tantii, quæ sunt quasi quædam accidentia : sicut aliquid  
convenit individuo hominis secundum accidentia individua\*  
lia, quod non convenit homini secundum rationem speciei.  
Et oportet quod quilibet individualis actus habeat aliqtao  
circumstantiam per quam trahatur ad bonum vel malum, ad  
minus ex parte intentionis finis. Cum enim ratiomssit ordi-  
nare. actus a ratione deliberativa procedens, si nonsilad  
debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, et  
habet rationem mali. Si vero ordinetur ad debitum finem,  
convenit cum ordine rationis, unde babel rationem boni:  
neccsse est autem quod vel ordinetur, vel non ordinetur ad  
debitum finem, unde necesse est omnem actum hominis a  
deliberativa ratione procedentem in individuo considera-  
tum. bonum esse vel malum. Si autem non procedit a ratione  
deliberativa, sed ex quadam imaginatione (sicut cum aliquis  
fricat barbam, vel movet manuui, aut lapidem) talis actus  
non esi proprie loquendo moralis vel humanus, cmr. hoc  
habeat actus a ratione : et sic erit indifferens, quasi extra  
genus moralium actuum existons.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquern actum esse in-  
differentem secundum suam speciem, potest esse multipli-  
citer. L uo modo sic, quod ex sua specie debeatur ci quod



«U indifferent, el sic proeedit ratio. 8e<l lainrn isto modo i,ullos anus ex \*ua Specie est imliffercn\*. Non enltn est illqiktd objwluui humani aclus, quod non |»oseit ordinari vel ad malum, vol ad bonum per flnem, vol circumslantiani. Alto modo polcst dici indifferens ex sua specie, quia non hibr l ci su specie, quod sil bonus vel malus : unde per allquid aliud potest fleri bonus vel malus : sicut homo non habet ex sua specie, quod sil albus vel niger, nec tamen habet ex sua specie quod non sit albus, aul niger. Potest enim albedo, vel nigredo supervenire homini aliunde, quam a principiis speciei.

Ad secundum dicendum, quod Philosophus dicit Illum esse malum proprie, qui est aliis hominibus nocivus. Et secundum hoc dicit prodigum non esse in alium, quia nulli alteri nocet nisi sibi ipsi : et similiter de omnibus aliis, qui eoa sunt proximis nocivi. Nos autem hic dicimus malum comunliier omne quod est ralioui rcctæ repugnans, ct serandam hoc omnis individualis actus est bonus vel malus, ut diclum est.

Ad tertium dicendum, quod omnis Unis a ralionc deliberativa iuicntus, pertinet ad bonum alicujus virtutis, vel ad malum alicujus vitii. Nam hoc ipsum quod aliquis agit ordinale ad sustentationem, vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinalur in eo. qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis, et idem palet in aliis.

Prima conclusio: *Omnis actus hominis a ratione deliberativa procedens positus in individuo, est bonus vel malus.*

Secunda conclusio : *Ac ius qui non procedit a ratione deliberativa, sed ex quadam imaginatione, sicut fricare barbam, non est proprie actus humanus, sed remanet indifferens, quasi extra genus moralium actuum existens.*

## DISPUTATIO VII.

*De indifferentia humanorum actuum ad bonum et malum.*

I. Duplex indifferentia considerari potest in actibus humanis : alia ad bonum et malum : juxta quam ille actus dicitur *indifferens*, qui cum sit liber, atque adeo capax bonitatis et malitiae moralis, neutram includit, et ideo potest quantum est ex se per utramque determinari. Alia est differentia ad meritum et demeritum: secundum quam ille actus dicitur indifferens, qui cum sit moralis, atque adeo bonus vel malus; neque est meritorius, nec demeritorius. Ex bis ad praesentem disputationem tantum pertinet prima indifferentia, de qua agit hic D. Thom. et omnes expositores. Sed circa posteriorem advertendum est, quod si sermo sit de merito, ut abstrahit a secundum quid et simpliciter, solumquo dicit condignitatem respectu qualiscumque praemii, sive naturalis, sive supernaturalis, idem de illa dicendum est, ac de indifferentia ad bonum et malum. Quia meritum in hac lata acceptione est quasi passio, quæ

consequitur omnem actum bonum, sicut demeritum omnem actum malum : et eadem ratio est de condignitate laudis vel vituperii, do quo agit D. Thom. infra tota q. 21. Si autem fiat sermo de merito simpliciter, quod est in ordine ad beatitudinem supernaturalem, aliter est philosophandum : nam in eo qui caret gratia, dantur citra controversiam plures aclus boni moraliter, qui non sunt prædicto modo meritorii, eo quod hoc meritum non potest esse absque gratia : neque etiam sunt demeritorii, ut ex se patet, atque adeo remanent in hoc sensu indifferentes. Sed in habente gratia est gravis difficultas, utrum omnes actus moraliter boni sint meritorii vitæ æternæ ? quam tract, de Merito disp. 4, examinabimus.

### DUBIUM I.

*Utrum aliquis actus humanus secundum suam speciem sit indifferens?*

2. In hoc dubio ut certum supponimus non omnes actus humanos secundum suas species esse indifferentes ; sed aliquos esse determinate bonos, et aliquos determinate malos, unde ait Apost. 1 Cor. 7, *communis virginitatem ex proprio objecto : Bonum est mulierem non tangere.* Et Tobiae 12: *Bona est oratio cum jejuniis et eleemosynis.* Similiaque opera laudantur in Scriptura ut bona, et honesta ex propriis speciebus. Item ad Rom. 1, ad Galat. 5, et alibi sæpe damnantur ut secundum se peccata opera carnis, *fornicatio, immunditia, idolorum servitus, avaritia*, etc. Idque ratio manifestat : nam plures sunt aclus humani, qui ex propriis objectis consonant regulis rationis, atque adeo sunt moraliter boni, ut *Deum colere, proximum diligere, sublevare miseriam pauperis*, et similes. Et plures etiam qui ex propriis objectis, seclusa quacumque circumstantia, prædictis regulis adversantur, sicut *odium Dei, mendacium, perjurium*, etc. Quæ quocumque modo fiant nequeunt denu dari a malitia, quamdiu non tollitur ipsa species. Per quod excluditur opinio, quam refert Magister in 2, dist. 4, quorundam antiquorum, qui asserebant omnes actus secundum se esse indifferentes, posseque bene, aut male fieri, tantumque habere bonitatem vel malitiam ratione finis, et intentionis operantis : quam opinionem impugnatur ibi D. Thom. art. 5, et q. 2 de Malo D. Thom. art. 5.



Vocamus vero in quæstionem utrum dentur aliqui actus liberi, et humani, qui secundum speciem; neque sint determinate mali, nec determinate boni sed ad utrumlibet indifferentes. Et dicitur actus indifferens secundum speciem, cui ex proprio et immediato objecto convenit indifferentia : eo quod objectum ipsum secundum se neque est consonum rationi, neque dissonum nisi ratione circumstantiarum.

### *Communis sententia.*

3. Dicendum est dari aliquos actus humanos ex objecto, et ex specie indifferentes. Hæc est sententia communis fere omnium Theologorum. Eam docet Aug. relatus hic a D. Tho. lib. 2 de Serm. Dom. in mont. c. 20 et 28, ad illa verba Domini : *Nolite Judicare*, etc. et epist. 19 ad Hieron. Et ipse D. Hier. ep. 89 ad Aug. ibi : *Bonum est continentia ; malum est luxuria : inter hæc datur medium ut ambulare*, etc. Eandem sententiam docent plures Scholastici cum Magistro cit. dist. 10, ubi D. Thom. et q. 2 de Malo art. 5, et in hoc art. 8, eam ex professo probat. Quem sequuntur omnes ejus expositores, et plures alii, quos sequenti dub. referemus. Nec desunt, qui existiment oppositam sententiam damnatam fuisse in Concilio Constantiensi Sess. 15, inter errores Joannis Hus, ita quæ sit ibi mens Concilii explicat Montes. in præsentī disp. 25, q. I. Probatur ratione D. Tho. locis cit. quæ sic potest proponi. Plures sunt actus, quorum objecta non important ordinem ad rationem *pro*, vel *contra*, nec dicunt convenientiam, aut disconvenientiam cum illa : ergo tales actus non sunt boni, aut mali secundum speciem : atque adeo manent secundum illam indifferentes ad utrumque. Consequentia est perspicua. Antecedens vero inductive probatur : nam *levare festucam de terra, deambulare, exire in mare*, et similia, secundum se, nec dicunt convenientiam, nec disconvenientiam ad dictamen rationis, et ideo ratio nec illa approbat, nec reprobat, nec dictat esse secundum se faciendam, nec non faciendam, sed totum hoc pendet ex aliis circumstantiis, et fine operantis.

Confirmatur : nam si *ire ad ayrum* secundum se esset determinate malum, ob nullum finem posset honestari, et licite fieri, cujus oppositum cernimus in eo qui

tendit ad agrum gratia orationis, vel honestæ recreationis. Quod vero, non sit determinate bonum, ex eo liquet, quia prosecutio illius objecti absque alio honesto fine esset in individuo otiosa, vel saltem non esset bona : quippe ad nullam virtutem pertineret : igitur est aliquid indifferens : et consequenter volitio talis objecti secundum speciem importat indifferentiam. Nec necesse est circa hoc immorari cum res ait adeo perspicua.

4. Solum potest inquiri an præsens doctrina possit habere locum in actibus ordinis supernaturalis, aut etiam in habitibus sive acquisitis, sive infusis? Aliqui neoterici ad utrumque respondent affirmative : nec pro se afferunt alicujus momenti rationem. Sed omnino tenendum est oppositum. Quod de habitibus docet aperte D. Thom. infra q. 54, art. 3. Ubi adæquate dividit habitum operativum (de quo dumtaxat procederent potest difficultas) in bonum et malum, nec admittit aliquem indifferentem. Fietque hoc manifestum animadvertendo habitum diffiniri ab Aristotelee, de qualitate, quod est *qualitas disponens subjectum bene vel male in ordine ad suam naturam* : quare ubi natura subjecti determinate pertinet ad ordinem rationalem, omnis ejus habitus debet esse vel conformis, vel difformis rationi.

Secundo nota proprium subjectum habitus operativi esse potentias rationales, scilicet intellectum, et voluntatem ; potentiæ vero sensitivæ non aliter possunt esse subjectum habitus, nisi in quantum participant aliquid rationis, et subjacent ejus imperio : nam quæ absque hoc imperio moventur ab ipsa natura, et ejus inclinatione, sunt ad unum determinatæ, ac proinde incapaces habitus operativi, qui ponitur ad determinandam potentiæ indifferentiam, ut explicat Ang. Doct. communiter receptus infra q. 50. Ex quibus deducitur sequens ratio suadens intentum. De ratione habitus operativi est convenientia, vel disconvenientia ad naturam subjecti in quo est, quæ est natura rationalis : ergo omnis talis habitus debet esse consonus vel dissonus tali naturæ, et consequenter determinate bonus, vel malus. Sed de hoc latius tract, seq. disp. 1, dub. 1 et 3.

5. Circa actus supernaturales animadvertimus nos non negare actum secundum speciem indifferentem posse aliunde habere bonitatem supernaturalem : ut cum quis ex motivo supernaturali Religionis tendit in

aerum

### § n.

*Opinio opposita : argumenta pro ea : et eorum solutiones.*

6. Opposita sententia tribui solet Scoto in 2, diet. 7, q. unica, ubi tenet bonum et malum ex genere respectu actus humani esse opposita immediata : qui tamen a suis explicatur pro communi sententia. Probatur argumento quod proponit hic primo Argu. loco D. Thom. Bonum et malum opponuntur privative, sicut *videns, et cæcum : tenebrosum, et lucidum* .- sed inter privative opposita non datur medium in ordine ad proprium susceptivum, sicut non datur animal quod non sit vel videns, vel cæcum : ergo respectu actus humani, qui est proprium susceptivum moralitatis, non cadit medium inter bonum, et malum.

Confirmatur, quia inter verum et falsum respectu propositionis non datur medium : omnis enim propositio aut est determinate vera, aut determinate falsa" : ergo neque inter bonum et malum respectu actus voluntatis.

Ad hoc argumentum respondet primo D. Tho. de Malo q. 1, art. 1 ad 7, et q. 2, art. 3 ad 3 : « Dicendum quod bonum et malum in moralibus opponuntur contrarie, et non secundum privationem et habitum : malum enim ponit aliquid in quantum consequitur quendam ordinem, vel modum, vel speciem, ut supra dictum est. Unde nihil prohibet ea opponi mediate sicut Philosoph. ponit. » Sed quia juxta doctrinam ipsius D. Thom. quam tractatu 13, disp. 6, dub. 1 expendemus, malum morale simul cum malitia positiva, qua constituitur, importat ex consequenti privationem rectitudinis, et ratione hujus privationis, bonum et malum etiam in moralibus opponuntur privative.

Respondet secundo in præsentī : « Quod duplex est privatio, quædam quæ consistit in privatum esse : et hæc nihil relinquit, sed totum aufert, ut cæcitas totaliter aufert visum, et tenebræ lucem, et mors vitam : et inter hanc privationem et habitum non potest esse aliquod medium circa proprium susceptibile. Est autem alia privatio, quæ consistit in privari, sicut ægritudo est privatio sanitatis : non quod tota sanitas sit sublata, sed quod est quasi quædam via ad totalem ablationem sanitatis, quæ fit per mortem : et ideo ta-



lis privatio cum aliquid relinquat, non est semper immediata cum opposito habili. Et hoc modo malum est privatio boni, ut Simplicius dicit in commento super lib. prædic. quia non totum bonum auferit, sed aliquid relinquit : unde potest esse aliquod medium inter bonum et malum. Eandem doctrinam habet infra q. 73, art. 2, et quæst. 2 de Malo art. 9. »

Object. 7. Objicies contra hanc solutionem : et quod videtur supponere falsum : et quod non satisfacit argumento. Primum probatur, quoniam malitia moralis nihil bonitatis relinquit in actu quem afficit juxta dicta disp. præced. dub. I., igitur est privatio in *facio esse* destruens totum oppositum. Secundum etiam suadetur : nam ex eo quod malum morale non destruat totum bonum oppositum, habetur dari inter illa medium participans rationem utriusque extremi, atque adeo quod partira sit bonum, et partira malum : sed non habetur dandum esse medium, quod sit tale per exclusionem extremorum, ita quod neque sit bonum, neque malum : sicut ex eo quod ægritudo sit privatio sanitatis *in fieri*, non infertur dari animal quod non sit ægrum nec sanum, sed quod non ita sit ægrum, quin retineat aliquid sanitatis. Argumentum autem non procedit de primo medio, sed de hoc secundo, ut intuenti constabit.

sairimr. Respondetur negando utramque partem antecedenlis. Et ad probationem prioris diximus disp. præced. a n. 20. et latius constabit tract. 13, disp. 9, dub. 1. Ad probationem posterioris respondet Montes. D. Thom. solum voluisse dare instantiam argumento, et ostendere quod inter bonum et malum cadit medium, atque adeo non esse opposita immediata, sicut volebat arguens : quamvis medium, quod dandum esse probat, tantum sit medium per participationem utriusque extremi. Hæc tamen solutio non satisfacit, quoniam arguens non negat inter bonum et malum actum medium, qui partira sit bonus et partira malus, sed actum medium indifferentem, qui ea ratione dicatur *medius*, quia neutrum extremorum participat. Quare nisi etiam de hoc medio procedat solutio D. Thomæ, non occurrit argumento.

Dicendum itaque est Sanctum Doctorem sufficientem rationem tradidisse, quare dandus sit actus secundum speciem indifferentem, et medius inter bonum et malum per abjectionem utriusque extremi, eo ipso quod malum morale sit tantum privatio *in fieri*.

Tum quia si hujusmodi privatio, eo quod non destruit totum oppositum, relinquit actum, quem allicit, ex aliqua parte bonum (saltem materialiter) etiam poterit relinquare ex alia indifferentem : quandoquidem minus opponitur malum indifferenti, quam bonum. Tum etiam nam prædicta privatio ideo non destruit totum bonum oppositum, quia non inficit omnia principia actus, nec petit ut omnia sint objective mala : per hanc autem quod non omnia prædicta principia debeant esse objective mala, datur locus, ut aliquod possit esse indifferens : siquidem non est major ratio cur principia illa actus mali, quæ non sunt mala, potius sint omnia determinate bona, quam aliquod indifferens : unde si hujusmodi principium indifferens fuerit objectum actus, ut sæpe contingit, manebit talis actus indifferens secundum speciem.

8. Dices : adhuc non sequitur dari actum omnino indifferentem per abjectionem tam boni, quam mali, sed ad summum ex una parte indifferentem, et ex alia malum eo ipso quod ex nullasit bonus.—Respondetur. Illa esse loquendo de actibus humanis ut in individuo existunt, quo pacto ostendimus dub. seq. nullum posse dari ita indifferentem ex objecto, ut, nisi ex fine sit bonus, non sit malus. Cæterum loquendo de actibus præcisè secundum suas species, oppositum convincitur. Nam cum ille, qui ex una parte est malus, ex alia est indifferens, ex hac secunda non est pariter indifferens, et partira malus ; sed tantum indifferens : unde si consideretur præcisè secundum id quod habet ex hac parte, omnino præscindit a ratione boni, et mali : et quia pars ista potest esse objectum a quo actus sortitur speciem, ideo talis actus potest secundum speciem manere omnino indifferens.

Ad confirmationem respondet etiam D. Thom. cit. art. 5, ex q. 2 de Malo ad 9 : « Dicendum quod verum et falsum opposita nuntur secundum ens, et non ens ; verum enim est cum dicitur esse quod est, vel non esse quod non est ; falsum autem cum dicitur esse quod non est, vel non esse quod est. Unde sicut nec inter verum et falsum est medium, ita neque inter verum et falsum. »

Adde quod licet ex suppositione Divini decreti de rerum futuritione, aut non futuritione, nulla sit propositio absque determinata veritate, vel falsitate, secundum se tamen, quantum est ex parte objecti, atque

adeo



adeo in signo antecedenti prædictum decretum, nulla propositio de futuro contingenti habet esso certo, et determinate vera vel falsa, sed ad utrumquo indifferens, juxta ea quæ tractatu de scientia Dei disp. 7, explicuimus. Et huic indifferentia; correspondet in actibus humanis indifferentia secundum objectum ad bonum et malum : sicut determinationi ad verum vel falsum ex decreto correspondet determinatio ad bonum vel malum in individuo.

•u jm. O. Secundoprobatur eadem sententia: quia omnis actus humanus respicit objectum sub ratione boni, aut sub ratione mali, nullus autem sub ratione indifferens: ergo omnis secundum speciem erit bonus vel malus, et nullus indifferens. Antecedens probatur; nam vel talis actus respicit objectum secundum quod habet præcise rationem honesti, vel secundum quod habet præcise rationem delectabilis (utile enim non est objectum in quo aclus voluntatis sistat) si primum : respicit illum sub ratione boni : si secundum : sub ratione mali moralis : quia bonum præcise delectabile tantum est bonum apparens, et simpliciter malum. Præterea. Omnis actus humanus respicit objectum ut morale; omnis autem ratio moralis vel est boni, vel mali, quæ sunt differentiæ adæquate moralitatem dividentes juxta dicta disp. 2, dub. 1; ergo, etc.

tails Confirmatur, nam vel ille actus qui dicitur *indifferens* ordinatur ad aliquem finem honestum, vel sistit in objecto indifferenti : si ordinatur : eo ipso est bonus, ut ex se liquet: si non ordinatur est otiosus et malus: otiosum enim dicitur, quod caret honesto fine: igitur non manet indifferens.

ip. Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicendum est actum secundum speciem indifferentem respicere objectum sub ratione boni delectabilis ; nec propterea respicit illud sub ratione mali : quia bonum delectabile solum habet rationem mali quando adversatur bono honesto; quando vero ei non repugnat, ut sæpe contingit, manet indifferens. Ad secundam respondetur ex didis disp. 2, dub. 1, objectum indifferens secundum se non esse morale, nec cadere sub regulis morum, et ideo solum terminat actum sub ratione boni physici abstrahentis ab honesto vel inhonesto.

u Ad confirmationem respondetur actum indifferentem prout sic præscindere a fine bonesto: unde si ab operante in illum non ordinetur, erit in individuo malus, quia

! otiosus. Hoc tamen non tollit indifferentiam secundum speciem; quia talis non ordinatio non convenit prædicto actui ex ipsa specie ; sed posset specie servata ad bonum finem referri. Quare quod per relationem fiat bonus, aut per carentiam relationis malus, totum est extra speciem.

10. Denique arguitur. Omnis moralitas miim dividitur in bonitatem et malitiam : igitur nulla datur species media inter utramque ; ergo neque actus humanus indifferens, et medius inter malum et bonum. Secunda consequentia videtur sequi ex priori : et illa ex antecedenti quod statutum a nobis fuit pro conclusione disp. 2, dub. 1.

Respondetur ex dictis loc. cit. indifferen-Enervatiam non esse speciem moralitatis, sed per- lnr' linere ad ordinem physicum; et ideo quamvis in esse moris non detur species media inter bonitatem et malitiam, nec detur actus moralis, qui ut moralis est, non sit bonus vel malus: potest tamen dari actus humanus, qui secundum objectum non sit moralis : eo quod objectum ipsum secundum se non importat habitudinem ad regulas morum : et hac ratione manet indifferens secundum speciem.

Si autem inquiras quid ponat in actibus <sup>interro-  
27^110 01</sup> humanis hæc indifferentia, supposito quodejiii^ non sit species moralitatis ? rc^P' n'

Respondetur cum Nostro Cornejo, Curie-Cornejo, le, et aliis, nihil aliud ponere præter enti- CuricL tatem et speciem physicam, quam ipsi actus habent ex objecto indifferenti considerato in esse physico, una cum capacitate ad habendam moralitatem ex aliis principiis, et indeterminationem ad bonitatem vel malitiam. Quod præter illa quæ diximus disp. cit. potest explicari in aliis indifferentiis aliorum generum. Nam quod homo secundum suam speciem sit indifferens ad album et nigrum, non dicit in eo tertiam speciem coloris, sed ipsam essentiam substantialem per quam est capax coloris, cum indeterminatione ad albedinem, vel nigredinem. Similiter, quod linea sit indifferens ad hanc vel illam figuram, putarectæ, vel curvæ. non est tertia species figuræ. sed ipsa entitas lineæ. ut capax figuræ, et indelerminalio ad hanc figuram vel illam : ergo similiter dicendum est de indifferentia humani actus ad bonum et malum morale, quod non est aliqua forma præter ipsam entitatem physicam indeterminatam secundum se ad bonitatem vel malitiam. Debet autem importare capacitatem ad utramque ; quia actus



incapax illarum, quales sunt actus brutorum, sicut non est actus humanus, ita non dicitur proprie *indifferens*. quamvis nec bonus nec malus sit.

### § III.

#### *Corollarium ex dictis.*

11. Ex dictis sequitur, quod licet divisio, quæ datur per bonum et malum morale, respectu actus humani considerati in esse moris (quo pacto est divisio essentialis) sit adæquata juxta dicta disp. 2, dub. 1, non tamen respectu illius in esse physico sumpti in tota sua latitudine : qua ratione est divisio subjecti in accidentia. Datur enim actus humanus secundum speciem indifferens medius inter bonum et malum. Unde quoties prædictus actus dividitur in bonum, malum, et indifferentem, non est unica divisio, sed divisio et subdivisio. Nam primo dividitur in *moralem secundum speciem, et non moralem*: seu in illum, qui ex proprio objecto habet bonitatem vel malitiam, et in eum qui tantum habet indifferentiam. Deinde actus moralis secundum speciem subdividitur adæquate in *bonum* et *malum*, sicut in species subalternas: et rursus unusquisque in proprias species atomas peccatorum, et actuum bonorum.

Actus *non moralis* seu *indifferens* potest etiam dividi in eum, qui est omnino indifferens, et in actum *bene* vel *male sonantem*. Dicitur actus omnino indifferens, qui ex objecto neque habet bonitatem, neque malitiam, nec propendit magis in unam quam in alteram : ut levare festucam de terra, exire in agrum, et similes. Actus vero *bene* vel *male sonans* dicitur, qui quamvis ex objecto neque habeat bonitatem neque malitiam, atque adeo simpliciter sit indifferens, propendit magis in unam quam in alteram. Quod si declinet ad malitiam dicitur *male sonans*, cujusmodi sunt occidere hominem, accipere rem alterius, habere plures præbendas, etc., nam similes actus non includunt deformitatem ex parte objecti, et ideo possunt honestari ex aliis circumstantiis: ut cum iudex occidit malefactorem ob zelum justitiæ ægenus in extrema necessitate constitutus accipit rem alienam : et præbendatus necessariusest in pluribus Ecclesiis, etc. Quia tamen non frequentius contingit prædictos actus his circumstantiis affici. et ut plurimum illis deficientibus efficiuntur mali, videntur

ex se magis inclinare ad malum quam ad bonum : et ideo quando absolute sine illis proferuntur, male sonant. Si vero actus ex objecto indifferens declinet potius ad bonitatem, eo quod solet ut plurimum comitari circumstantia boni linis, dicitur *bene sonans*, sicut ire ad ecclesiam, ad domum infirmi, ad hospitia pauperum, et similes, qui ut plurimum habent finem honestum, nempe *orare, visitare infirmum*, etc. Quia vero prædicti a se ex proprio objecto non dicuntur absolute honestatem, nec indispensabiliter afferunt secum illum bonum finem, non extrahuntur a ratione indifferentium secundum speciem : et si absque prædicta circumstantia exerceantur, erunt in individuo otiosi et mali, juxta ea quæ trademus dub. sequenti.

12. Hic autem observandum venit, quod si nomen actus *bene*, vel *male sonantis* significet illum (sive ex impositione vocabuli, sive ex communi acceptione) non præcise secundum id quod habet ex sola re, quæ est materia et objectum, sed ut associatum aliqua circumstantia, quæ reddit ipsum bonum vel malum, talis actus non dicitur secundum speciem indifferens; aut *bene* vel *male sonans*, sed determinate bonus vel malus, juxta conditionem circumstantiæ, quem nomen involvit : unde *furtum, fornicatio, homicidium*, et similes absolute sunt actus mali, et non tantum male sonantes : quod licet res circa quas exercentur puta divitiæ, accessus ad mulierem, et ablatio vitæ humanæ cum omnimoda præcisione sumpta sint aliquid indifferens, et solum vitientur ex circumstantia alieni; tamen quia illa nomina significant prædictos actus ut involvunt ipsam circumstantiam malam, absolute dicuntur significare actus malos: ipsique actus, ut prædictis nominibus significantur absolute dicuntur *mali ex genere*, et non tantum *male sonantes*. Idem dicendum est cum proportionem de actibus bene sonantibus, qui significantur nominibus experimentibus circumstantiam ex qua boni redduntur, ut cum dicimus *visitare ecclesiam, visitare infirmos*, etc., absolute sunt boni secundum speciem, et non tantum *bene sonantes*.

13. Unde non obest si objicias in prædictis actibus id quod est objectum semper esse secundum se indifferens, et solum ratione circumstantiarum bonum, vel malum: ergo quod hujusmodi circumstantiæ imponentur ex vi nominis, non tollit quominus



tales actus dici debeant ex objecto indifferentes. Antecedens probatur, nani respectu actus furandi v. g. objectum est ipsa res quæ accipitur, v. g. tv.v/is, quæ secundum se indifferens est ad bonum, et ad malum : quod vero sit aliena, invito domino, etc. sunt circumstantiæ et conditiones accidentales: possetque manere idem numero actus in esse physico quamvis prædictæ conditiones deficerent.

11. Respondetur enim negando antecedens. Ad probationem vero dicas actum furandi posse sumi dupliciter : vbl inadæquate : ut dicit præcise actionem accipiendi aliquid, quæ significatur hoc nomine *acceptio*: et hoc pacto objectum est res accepta sumpta secundum se : quod vero sit propria, vel aliena, invito, aut non invito domino, etc. sunt accidentia et circumstantiæ. Vel potest sumi adæquate ut significatur nomine furti : ut sic autem objectum ejus non est res quæ accipitur sumpta secundum se, sed ut associata conditionibus *alieni, et. incito domino*: quæ jam non accipiuntur ut circumstantiæ, sed ut conditiones essentielles, et partes objecti: objectumque est totum hoc conjunctum *res aliena ut auferibilis invito domino rationabiliter*. Unde sublatis hujusmodi conditionibus, quamvis remaneat objectum actus accipiendi ; et actus ipse, qui est acceptio ; non manet integrum objectum furti, nec actus prout dicitur *furtum*. Ex quo lit quod licet acceptio possit dici actus indifferens ex objecto, non tamen furtum, sed est determinate malum : quia conjunctum illud quod constituit objectum furti, non est indifferens, sed claudit intrinsece malitiam.

14. Objicies secundo prædictos actus etiamsi circumstantiis illis afficiantur posse aliquando honestari : sicut Judæi licite furati sunt vasa Ægyptiorum : et honeste accederet quis ad uxorem proximi, si Deus id præciperet : ergo vel actus secundum speciem malus potest honestari ; cujus oppositum supra docuimus : vel hujusmodi actus, etiam ut prædictis circumstantiis affecti, et ut significantur nominibus *furti, adulterii*, etc. non sunt determinate mali ; sed indifferentes *male sonantes*.

Respondetur negando etiam antecedens: quod enim Judæi vasa Ægyptiorum ipsis invitis abstulerunt, non fuit rationabiliter invito domino (nam præterquam quod Deus, qui omnium est supremus dominus, cujusque duminio omnia subduntur, id

præcipiebat, et simul dominium in vasa illa conferebat) potuerunt Hebraei pro tempore, quo sine mercede Ægyptiis servierant, uti licita compensatione, et omnia illa auferre, sine eo quod hujusmodi ablatio haberet rationem furti. Et similiter si Deus alicui præciperet ut ad uxorem proximi accederet, eo ipso constitueret illam sub ejus potestate, nec talis accessus esset jam ad non suam, aut dici posset *adulterium*. Videatur Λ. Doct. 2, 2, q. 104, art. 4 ad. 2.

## DUBIUM II.

*Utrum detur in individuo actus humanus omnino indifferens?*

15. Nomine *actus in individuo* non intelligimus actum utcumque individuum, Titui»

scilicet ut contractum præcise ad *esse* hujus numero actus per aliquam differentiam individualism : certum namque est actum secundum speciem indifferentem, etiam ut determinatam ad *esse* hujus numero, retinere indifferentiam quam habet ex objecto: et non utcumque, sed contractam ad hanc numero differentiam individua-lem. Nec enim fieri potest, ut ratio specifica indifferens, non in aliquo individuo existât : sicut nec quod aliqua ratio individualis sit bona vel mala, si ratio specifica individuate per illam manet indifferens. Intelligimus ergo per actum in individuo actum humanum ut associatum omnibus suis accidentibus, et vestitum omnibus circumstantiis, quæ ad ejus existentiam in rerum natura concurrunt. Et quaerimus an fieri possit ut talis actus, supposito quod sit humanus et liber, ex nullo capite determinetur ad bonum vel malum, sed maneat ex omnibus indifferens. Diximus *supposito quod sil humanus*, etc. propter actus indeliberatos sicut motus primo primos, et qui proveniunt ex sola imaginatione, ut est sæpe fricare barbam, movere pedem, etc. de quibus nullus dubitat etiam in individuo posse reperiri sine bonitate, aut malitia. Dicuntur vero *indifferentes* non proprie, sed large, eo quod sunt extra genus humanorum actuum, quibus dumtaxat convenire potest proprie indifferentia.

Dupliciter autem potest intelligi actum humanum manere in individuo indifferentem. Vel per se : eo quod omnia principia et accidentia ejus revera sunt indifferentia, et ita nihil est a quo malitiam aut bonita-



DE BONITATE ACTUUM HUMANORUM.

tom dcsamal. Vel per accidens: quia etsi concurrat aliqua circumstantia mala, a qua perse el ex natura rei haberet malitiam ; impeditur tamen hic et nunc ne eam recipiat ratione alicujus ignorantia? invincibilis : et ideo manet talis actus per accidens non malus formaliter, quamvis sit malus materialiter et objective: ad eum modum quo furtum commissum cum ignorantia invincibili malitiæ, est actus per se et objective malus ; et per accidens ratione ignorantia? caret hic et nunc malitia formali furti.

*Proponitur et suadetur mens D. Thomas.*

16. Dicendum est primo nullum reperiri actum humanum in individuo ex natura rei indifferentem ; sed omnem per se loquendo debere esse determinate bonum aut malum. Assertio hæc satis colligitur ex illo Mali. 12. Matt. 12: *Qui non est mecuin, contra rne est : et qui non colligit mecuin, dispergit*, quasi nullus sit aclus medius inter colligere, seu esse aliquo modo cum Christo operando bonum; et dispergere, esseque aliquo modo contra illum efficiendo malum. Colligitur Ecdes. etiam ex illo Ecclesiastes ultimo : *Cuncta ait. quæ fiunt adducet Deus in iudicium.* Ubi D.Hier. Hier. *Quidquid a nobis* (inquit) *gestum est stabit sub iudice, et ancipitem spectabit sententiam.* Si igitur cunela quæ a nobis geruntur, adducenda sunt in iudicium, et pro omnibus ferenda est a iudice sententia, plane sequitur, nullum fore actum qui non sit bonus vel malus, pro quibus dumtaxat iudicium et sententia constituuntur. Ean- Augusti. dem assertionem docuit Aug. lib. de Peccatorum meritis et remissione cap. 18, ubi Dju)gP' de humana voluntate et ejus actu sic ait : D.Thwn. « Mirum si possit in medio quodam consistere ut nec bona nec mala sit. Aut « enim justum diligimus, et bona est : et o si magis diligimus, magis bona ; si minus, minus bona: aut si omnino non v diligimus, non bona est : quis vero dubitet dicere voluntatem nullo modo justitiam diligentem non modo esse malam, sed etiam pessimam voluntatem ? » Quem locum esse expressum pro nostra sententia, atque eodem modo sentire D. Prosperum, D. Fulgentium, D. Thom. et alios August, discipulos fatetur ex adversariis Vasq. infra referendus.

Esseque hanc fere communem sententiam Patrum Basilii, Greg. Orig. Hilarii. sm. Chrysostomi, Bernard. Theophyl, et aliorum ex dicendis n. 21, constabit. Præcipuo ea-vero enm docet D. Th. in hoc art. 8, el in^ I, dist. 1, q. 3 ad 3. In 2, dist. 40, q. 1, art. 5, nec non in -1, dist. 26, q. 1, ari. 4. ci'u De Malo q. 2, art. 5, et alibi saepe. Quem sequuntur Capreol. in 2, cilata disp. 40, q. 1, art. 2. Deza. ibidem, ubi idem tenent fêt Du t . q. 1, Albertus, Ægidius et Ricardus. Cajet, et Medina in præsentī. Curiel, dub. tot 1, Alvar, disp. 71, N. Cornejo, disp.6,dub.c^ ultimo, Greg. Marl. dub. 1, Suar. disp. 9, sect. 3, Valentia disp. 2, q. 13, puncto 6, s» Salas, disp. 1, sect. 2, Lorca disp. 29,^ Granad. controvers. 2, disp. 2, sect. Montes, disp. 25, q. 2, referens Bellarmi-ji^ num, Azof. Navarrum el alios.

17. Probatur ratione quam A. D. efformat Xre in hoc art. 9, ubi sic ait : « Cum enim rationis sit ordinare, actus a ratione deliberativa procedens si non sit ad debitum α finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat α rationi et habet rationem mali : si vero « ordinetur ad debitum finem, convenit α cum ordine rationis, unde habet ratio- « nem boni : necesse est autem quod vel ordinetur vel non ordinetur ad debitum « finem : unde necesse est omnem actum α hominis a deliberativa ratione procedentem bonum esse vel malum, etc. » Cujus rationis vis ut melius percipiatur, animadvertendum est praesentem controversiam solum habere locum in actibus ex objecto indifferentibus, quando ad nullum alium finem malum, vel bonum ab operante referuntur, neque inficiuntur aliqua circumstantia mala nisi carentia honesti finis: actus enim habens bonum objectum vel finem, ex hoc ipso est bonus; sicut qui habet objectum vel finem malum, aut afficitur alia circumstantia prava, sine controversia est malus. Id ergo nobis dumtaxat probare incumbit, et negant adversarii, videl. omnem actum, cujus objectum est indifferens, vitiari, eo ipso quod in tali objecto sistat, el ita præcisa quacumque alia malitia non manere indifferentem. Hoc autem satis efficaciter suadet ratio D. Thom. in hunc modum magis expensa.

Quoties homo operatur ex deliberatione rationis, tenetur referre omnem suâmes#\* actum ad finem honestum, et nullum exercere sine hac relatione : ergo quoties non refert sed sistit in objecto indifferenti,

vitiose



vitiose operatur, et talis actus est determinate malus. Consequentia patet : nam cum carentia boni debiti habeat rationem mali, cuicumque actui linis aut aliqua circumstantia debita deficiat, erit eo ipso defectuosus et malus. Antecedens (quod inquit Vasq. nulla posse ratione probari) suadetur. Tum quia quoties homo operatur ex deliberatione rationis, tenetur operari ut homo ratione utens, non praecise ut animal, atque adeo juxta exigentiam et inclinationem naturae rationalis per quam operatur: ergo tenetur operari in ordine ad bonum rationis seu honestum, quod est linis talis naturae: inclinatio enim alicujus naturae semper est ad proprium finem et bonum ejusdem naturae. Tum etiam, quia cum sit proprium rationis ordinare ut ait D. Th. et ordo sit ad finem, omnis operatio rationis natura sua postulat ordinem ad finem ipsius rationis: atque adeo ad bonum honestum : unde eo ipso agit contra ordinem rationis, qui utitur illa ad deliberandum et operandum sine relatione ad praedictum finem. Tum denique quia finis cujuslibet operationis correspondens debet principio; aliter ejus processus erit obliquus et defectuosus : ergo cum principia deliberationis humanae sint rationes boni honesti; finis etiam debet esse honestus ; alias uno correspondebit praedictis principiis, coque ipso operatio erit indirecta et vitiosa.

•-Hm 18. Confirmatur et explicatur, praenotando ex D. Th. 1 p. q. 79, art. 12, quod sicut in ratione speculativa sunt quaedam principia per se nota, quasi semina et initium totius speculativae cognitionis, ex quibus intellectus speculativus ad conclusiones procedit: ita in ratione practica adsunt principia quaedam naturaliter nota, quae se habent ut seminarium et initium cujuscumque cognitionis practicae: « Nam quia ratiocinatio e hominis (ait S. Doct.) est quidam motus, « ab intellectu progreditur aliquorum, « scilicet, naturaliter notorum absque investigatione rationis, sicut a quodam principio immobili : et ad intellectum etiam « terminatur in quantum judicamus per « principia per se naturaliter nota de his « quae ratiocinando inveniuntur : constat \* autem quod sicut ratio speculativa ratiocinatur de speculativis, ita ratio practica ratiocinatur de operabilibus : oportet igitur naturaliter nobis esse indita sicut principia speculabilium, ita principia » operabilium. n

Ubi secundo nota, quod sicut principia rationis speculativae sunt propositiones speculativae immediate et per se notae, ut (piod *quodlibet est, vel non est*.-quod *totum est majus sua parte; da* quibus judicat habitus intelligentiae, ita principia rationis practicae sunt propositiones communes practicae, immediate, et per se notae, quibus notificatur omnibus natura boni honesti, et mali oppositi : ut quod *bonum est faciendum*, quod *malum est fugiendum*, quod *est honeste vivendum*, quod *unicuique secundum inclinationem suam naturae est operandum*, et similes, de quibus judicat habitus synderesis. Potissime vero obtinet rationem principii in ordine practico finis ultimus particularis humanae vite, qui est praecipuus inter bona honesta: et sicut est ultimus in executione, ita est primus in intentione. Et propterea dicunt saepe Philosophus et D. Tho. praedictum finem habere se in operabilibus et in ratione practica, sicut in speculabilibus prima principia.

Ex his ergo explicatur et confirmatur ExpH-ratio facta. Quia omnis actus procedens ex deliberatione rationis debet oriri ex principiis boni honesti, et ex amore finis naturae rationalis: ergo lege naturae petit terminari ad bonum honestum cum proportionem ad praedictum finem : atque adeo eo ipso quod ad haec non terminetur, sed sistat in bono delectabili et indifferenti, erit defectuosus et contrarius praedictae legi. Haec secunda consequentia patet ex priori. Prima vero ex antecedenti : quoniam finis et principium cujuslibet operationis non vitiosae debent sibi correspondere : ipsaque lex naturalis dictat ut principiis superioris naturae sicut est rationalis, correspondent finis conformis eidem naturae, atque adeo consonus rationi.

Confirmatur secundo, nam qui discursus coaflr. ex principiis rationis speculativae, tenetur concludere conformiter ad ipsa principia : et ideo qui ex veris non concluderet verum, et ex necessariis necessarium, illegitime et vitiose discurreret : ergo qui deliberat sive discursus ex principiis rationis practicae, tenetur elicere operationem consonam eisdem principiis, atque adeo honestam : alias inordinate discurreret contra dictamen ipsius rationis.

19. Confirmatur tandem ex his quae cer-3 wutjr. nimus in agentibus naturalibus, quae dum agunt ex principiis propriae naturae tendunt



in omni operatione non defecluosa ad finem consonum tali natura'; quem si aliquando non attingunt, censetur eorum operatio monstruosa et deformis in ordine naturæ : ergo agentia libera quæ loco naturæ agunt ex deliberatione rationis, tenentur ejus lege ordinare suos actus ad finem rationi conformem, qui est bonum honestum : et si aliter operentur, eorum actio erit inordinata et vitiosa contra rationem.

Dices non semper hominem deliberare ex principiis boni honesti : cum enim hujusmodi principia habeant rationem habitus, sicut synderesis cujus objecta sunt : habitibus autem utamur cum volumus : poterit homo pro libito, uti et non uti prædictis principiis. Eo praesertim, quia ul homo deliberet sufficiunt ei principia boni ut sic, quod abstrahit ab honesto et delectabili. Ratio autem facta solum com incil teneri hominem operari propter bonum honestum cum ex ejus principiis deliberat. Potestque juvari solutio ex dictis dub. præced. de actibus indifferentibus secundum speciem. Nam hujusmodi actus adhuc quantum ad speciem sunt liberi : et tamen prout sic non procedunt ex principiis boni honesti : alias ex ipsa specie deberetur illis honestus finis, et non esse secundum eam indifferentes.

Rejici- 20. Hæc tamen evasio facile rejicitur. Tum  
,llf\* quia licet synderesis sit habitus, est congenitus per modum naturæ, statimque adest unicuique ejus judicium circa principia boni honesti, eo ipso quod deliberet : nec fieri potest ut tale judicium omnino interceptiatur. quandiu ratio non est ligata et  
D.Ttiom. impedita, ut optime explicat D. Th. q. 16 de Verit. art. 3. Tum etiam quia licet homo posset pro libito deliberare ex aliis principiis ; jure naturali tenetur uti semper ad deliberandum synderesi, et principiis boni honesti : et consequenter tenetur semper deliberare in ordine ad hujusmodi bonum. Et ratio est, nam prædicta principia collata sunt homini ad deliberandum ab ipso autore naturæ ul sint illi initium et fons totius cognitionis practicæ, ut ex D. Tho. n. 13 vidimus tergo tenetur eis uti eo ipso quod deliberet : sicut qui accipit a superiori artifice regulas artis in ordine ad operandum, lenebitur, eo ipso quod velit operari, uti hujusmodi regulis ; imputabiturque illi, quoties ad opus se applicat non attendendo ad regulam, cum eo ipso saltem

se exponat periculo operandi contra ipsam. Accedit quod synderesis, quæ ut diximus o-j habitus quodammodo inditus ab aullion-naturæ, vim habet superioris el judicis in tota ratione practica : unde tota hæc ratio jure naturali debet illi ad plenum subordinari, sicut debet subordinari ipsi naturæ auctori : non autem ei subordinatur, quoties deliberat inconsultis ejus principiis : ergo tenetur illa consulere et attendere, quoties se applicat ad deliberandum.

Neque obest illud de actibus secundum speciem indifferentibus : quia aliud est : an operans absolute teneatur deliberare ex principiis boni honesti, et suam operationem ad illud dirigere : aliud an totum hoc pertineat ad speciem talis operationis. Primum satis hucusque probavimus. Secundum autem neque est secundum severum, neque colligitur ex priino : non enim spectat ad speciem rei totum quod ei debetur, sicut non totum quod debetur homini est de ejus essentia. Quare licet ad speciem actus indifferentis non pertineat finis honestus, vel actualis processus a principiis boni honesti ; pertinet tamen, eo ipso quod procedit a ratione exigentia moralis talis processus, et talis finis : et ideo quoties sine his exercetur, deest illi, non quod est essentia et species, sed quod ipsa essentia, ex communi ratione actus procedentis ex deliberatione postulat. Hoc autem sufficit, tum ul sit defecluosus et malus in ordine morali : sicut homo sine oculis esset defectuosus in ordine naturali. Tum etiam ut talis malitia non tollat speciem indifferentiæ : sicut defectus oculorum speciem hominis non destruit.

## § n.

*Alia ratio pro nostra assertionem.*

21. Secunda ratio tangitur a D. Tho. in ar-MM gumento, *sed contra* : quæ suppositis illis quæ pro expensione præcedentis num. 17 adnotavimus potest sic proponi. Omnis actus otiosus est malus, sed omnis actus humanus qui non ordinatur ad honestum finem, eo ipso est otiosus : ergo, etc. Minor constat : nam actus non dicitur otiosus, cum habet objectum vel finem malum, vel alia circumstantia prava afficitur ; non enim vocamus actus otiosos homicidium, furtum, violentiam loci sacri, etc. ergo præcise dicitur otiosus, quia non ordinatur ad

finem



iiioni honestum : nam <\*<sub>0</sub> ipso otioso et superdue exercetur. El ideo *otiosum* communitor diffinitur ex D. Grog. quod *justa caret necessitate, vel pia intentionis utilitate*, Quo etiam modo verbum otiosum diffiniunt alii Patres, statim referendi : id autem quod justam habet necessitatem, vol piæ intentionis utilitatem, constat quod habet iincm honestum. Major vero probatur, quia omne verbum otiosum est malum juxta illud Malt. 12 : *Omne verbum otiosum quod loquuli fuerint homines reddent de eo rationem in judicii* utique tanquam de malo et inordinalo ul communiter Patres super hunc locum Illicron. Hilari. Beda, Ansel. Chrysosl. Theophilactus, Euthymius et alii. Et Job. 24, ubi in Vulgata legitur : *Quis me potest arguere esse mentitum, el ponere ante Deum verba mea?* in Hebraeo habetur, *el pmere ad nihilum verba mea*, significans, non modo non fuisse mentitum, sed nec verba otiosa quæ ad nihil honestum ordinantur, loquutum fuisse : et quia de illis deberet tanquam de peccaminosis apud Deum judicari, pro eodem accipitur ponere verba ad nihilum, et ponere ante Deum. Si ergo omne otiosum verbum est malum et judicandum a Deo, a fortiori omne opus.

Nam ut ait D. Hieronym. super Psalmum 16 : *Si de verbis otiosis redditur ratio, quanto magis de operibus, qux majoris momepli sunt.*

Confirmatur : nam qui expenderet pecunias et divitias temporales absque honesto aliquo fine, vitiose illas expenderet, et peccaret peccato prodigalitatis : ergo qui expendit, vel elicit actus rationis sine honesto fine, vitiose illos expendit, et peccat peccato otiositatis. Patet consequentia, quia longe majoris aestimationis est unus actus rationis, quam plures divitia» : igitur si has expendero non licet sine fine honesto, nullo minus licebit prodigere illum.

Confirmatur secundo, quia verbis et actibus otiosis saltem tempus vane consumitur : contra rationem autem est tempus sic consumere : unde super illud Pauli ad Ephes. 5 : *Redimentes tempus*, ait D. Ansel, reddendam esse rationem de quocumque tempore vane consumpto, sicut de pecuniis male expensis, ergo : etc.

## § HI.

*Rrxcludilur responsio Gabrielis Vasquez.*

22. Ad hæc Vasquez non negat verbum, et v.vq. similiter actum otiosum esse malumfquippe ut ait Suarez, id tenet communis sensus (otiosus Sair Ecclesiae et Sanctorum) admittit etiam Patres diffinire verbum otiosum modo explicato, scii, quod *justa caret necessitate, vel pia intentionis utilitate*, aut quod non habet rationabilem causam, ut ait D. Bernard. Subdit vero hinc non sequi nullum esse verbum indifferens, quod non debeat dici otiosum. Nam si qui ex Patribus postulare videntur honestum finem ad vitandum verbum otiosum, et hoc intelligant per justam necessitatem, aut per rationabilem causam, loquuntur de verbis quibus in convictu quotidiano familiariter utimur : in his enim facile fit verbum otiosum, si careat honesto fine : ob id tamen non negant posse verba indifferentia absque otiositate deservire ad utilitatem et commoditatem aliquam naturæ. Nam si tempore hyemis nimium frigoris sentiretur, et aliquis colloqueretur cum alio etiam de rebus honestis, ipsumque invitaret ut deambulant simul, motus tantum hac commoditate naturæ; nemo assereret hoc verbum esse otiosum : neque etiam diceret esse verbum studiosum : neque carere rationabili causa, aut justa utilitate, quamvis non habeat causam honestam. Sic Vasquez. Qui etiam addit quod si verba non dicerentur ob hanc commoditatem naturæ, tunc nisi haberent causam honestam, essent verba otiosa.

Hæc tamen evasio nequaquam effugit vim præcitt\* argumenti (ad quod dumtaxat excogitata videtur). Sic enim ad rationem verbi non otiosi requiritur justa necessitas, utilitas piæ intentionis, vel causa rationabilis, quæ Sancti Patres exigunt : ergo requiritur finis et causa honesta. Quis enim dicet justum, pium, aut rationabile, quod honestum et consonum rationi non est? aut quis justum et pium non sub honesto comprehendit? Sane habere causam rationabilem nihil aliud est, nisi habere causam conformem rectæ rationi, ac proinde honestam : frustra ergo negat requiri causam et finem honestum ad vitandam verbi vel actus otiositatem, qui concedit necessariam esse causam piam, justam, aut rationabilem.

23. Prætorea : commoditas illa naturæ,



Rursus ad quam Vasquez loties recurrit, vel est gMtor. commoditas regulata per rationem, et consequenter justa et honesta; vel est commoditas brutalis, quæ consistit præcise in bono delectabili et sensibili sine ordine ad rationem? Si primum: actus et verba quæ ad illam ordinantur, vere habent finem et causam honestam, seu conformem rationi: atque adeo sument ab ea honestatem. Si secundum: eo ipso est indignum et alienum a natura rationali operari præcise ob talem commoditatem: sicut indignum et turpe est, ut nobilissimum principium, quod est ratio, non elevetur supra sensum, sed dirigat operationem suam ad commodum præcise sensibile et brutale, in eoque sistat, sicut equus et mulus, quibus non est intellectus.

Adde quod si operari ob solam commoditatem naturæ sensilivæ tolleretur ab actu otiositatem, nullus esset actus otiosus: quia nunquam homo ita otiose agit, ut non intendat saltem aliquam delectationem, quæ est commoditas prædictæ naturæ. Et si dicas nonsufficere ad id quæcumque commoditatem, nisi sit rationabilis, et necessaria, aut utilis. Eo ipso fateris necessariam esse causam honestam: quia hæc dumtaxat potest reddere prædictam commoditatem rationabilem, et necessariam, ut nuper dicebamus.

Alia via  
præcluditor.  
D. Anj.

24. Deinde impugnatur prædicta solutio. Nam operari præcise propter bonum delectabile est malum et contra rationem: et ita D. Aug. lib. de Bono conjugali, cap. 10 et 19, et ex eo communiter Theologi docent esse peccatum exercere actum matrimonialem propter delectationem, tanquam propter finem principalem: sicut etiam comedere, bibere, dormire, etc. præcise ob captandam delectationem nullus non damabit ut peccata. Sed omnis commoditas quæ non est honesta et regulata per rationem, sistit dumtaxat in bono delectabili; non enim sistit in bono utili, ut est per se notum, nec pertingit, ut supponitur, ad honestum: ergo operari præcise propter illam est malum et vitiosum.

Ad hæc: cuicumque actui apponitur ut finis principalis aliquid eo imperfectius, vitiatur ex tali fine, non quia finis secundum se malus sit, sed quia est actui improporcionatus: unde est peccatum celebrare principaliter propter lucrum temporale, quia licet hoc secundum se malum non sit, est tamen ignobilius actu celebrationis, pruhibelque recta ratio, ne quod nobilius

esi ordinetur principaliter ut minus nobile; atqui omne bonum præcise delectabile est ignobilius quocumque actu rationis, sicut natura sensitiva ignobilior est rationali: igitur contra rationem est predictum actum ordinari ad tale bonum, sicut ad finem principalem et in illo sistere,

Dices commoditatem naturæ sensilivæ & non esse dumtaxat bonum delectabile, sed habere rationem utilis, et ita qui propter illam operatur, non præcise agere ob bonum delectabile. Contra, nam utile, ut utile non amatur propter se, sed in ordine ad aliud bonum, quod necessario debet esse vel honestum: et tunc reddet actum bonum: vel præcise delectabile: et sic idem quod prius.

Dices secundo cum Vasquez non esse contra rationem operari aliquando præcise ob propter bonum naturæ sensitivas quod est delectabile; nam cum utraque natura rationalis et sensitiva sit pars hominis, et voluntas sit appetitus totius, ratioque toti homini providere debeat, nequit aliqua lex prohibere ut voluntas quandoque intendat bonum naturæ rationalis, quod est honestum, quandoque bonum solius sensilivæ, quod est delectabile.

Sed neque hoc alicujus momenti est: quia etsi utraque natura sit pars hominis/non tamen ex æquo; sed rationalis ut principalior et superior ac tanquam domina; sensitiva vero sicut ancilla et inferior: unde ratio ita debet utriquo providere, ut rationali provideat propter seipsam in ordine ad proprium ejus finem; sensitivæ autem non nisi propter rationalem et in ordine ad bonum rationis. Et eodem modo voluntas bonum naturæ rationalis quod est honestum, debet amare principaliter et propter se; bonum vero sensitivæ, quod est delectabile, secundario et propter honestum: alias nobilior pars non dominaretur, sed serviret minori: ancillaque dominaretur, et domina ancillaretur.

Ex quo sumitur nova confirmatio nostræ impugnationis: nam ideo providentia, et gubernatio utriusque naturæ committitur soli parti rationali, ut hæc perse sit regula actionum utriusque, et ut nulli aliter quam juxta regulas rationis provideatur. Unde sicut judex inordinate providebit, si in directione alicujus inferioris non attendat justitiæ regulas, aut his inconsultis, sola inferioris voluntate ducantur: ita ratio inordinate naturam sensitivam diriget, quoties



quoties actiones ejus aliter quam secundum ipsius rationis regulas disposuerit, aut prædictis regulis inconsultis, id dumtaxat attenderit, quod naturæ sensitivæ secundum se congruit : com hoc proprie sit dominam ancillari, et ancillam dominari ut dicebamus.

## § IV.

.Ilia assertio pro veras sententias explicatione ?

26. Dicendum est secundo posse admitti aliquos actus per accidens indifferentes etiam in individuo, qui licet materialiter sint mali, formaliter tamen nullam habent bonitatem aut malitiam. Assertio hæc non est adeo certa in via D. Thomae sicut præcedens:

Unr. eam tamen defendit Alvar, ubi supra dicens  
 ^j esse magis communem quam opposita inter  
 vrei. Thomistas : et illam tenent Curiel, Noster  
 sur. Cornejo, Valentia, Granados, Suarez et alii  
 locis citatis n. 16. Nec dissentit aliquando  
 D. Thomas quia (ut bene observat Curiel)  
 etsi semper neget actum in individuo in-  
 differentem, at semper loquitur per se,  
 non excludens posse dari per accidens, ut  
 inuenli constabit, et ex doctrina ipsius su-  
 pra quæst. 6, art. 8 et infra quæst. 76, art.  
 3salis aperte colligitur.

Probatur ratione ex his locis deducta :  
 s<r. nam qui invincibiliter ignorat malum esse  
 operari præcise propter finem indifferen-  
 tem, non peccat sic operando, atque adeo  
 talis actus non est malus formaliter : sed  
 neque etiam est bonus : ergo per accidens  
 ratione talis ignorantiae manet formaliter  
 indifferens. Consequentia est nota. Mi-  
 nor etiam patet, quoniam talis actus nullum  
 habet principium a quo possit bonitatem  
 sumere, cum neque objectum, neque finis,  
 neque alia circumstantia, ut supponitur,  
 sint objective bona. Praeterquam quod si  
 esset bonus, pertineret ad aliquam virtutem,  
 vel ad aliquid altius virtute : non est autem  
 assignabilis virtus, neque aliud majus vir-  
 tute ad quod pertineat. Major vero probatur;  
 nam ignorantia invincibilis impedit mali-  
 tiam actus alias peccaminosi, et eum excu-  
 sat: unde qui mentitur, vel furatur invin-  
 cibiliter ignora nsmalitiam istorum actuum,  
 non peccat formaliter ergo qui invincibiliter  
 ignorat malum esse operari præcise propter  
 finem indifferens, non peccat, si non  
 curet de alio honesto fine.

Confirmatur : qui invincibiliter ignorat

*Salmant. Curs, theolog. tom. VI.*

aliquod præceptum, non peccat in ejus trans-confirm-  
 gressionem, neque ista est mala formaliter,  
 sed tantum materialiter : ergo qui ignorat  
 præceptum referendi omnem actum deli-  
 beratum ad finem honestum, non peccat non  
 referendo : cumque ex alia parte actus non  
 relatus ad honestum finem non sit bonus,  
 remanet formaliter indifferens.

27. Respondet Medina, nullum ignorare solutio  
 actum otiosum esse malum: quamvis initedinæ.  
 particulari ignoret hunc vel illum actum esse  
 otiosum.

Sed contra primo, quia non apparet ita Rejici-  
 evidens actum otiosum esse malum ut rus- ,Dr  
 tiens non possit id invincibiliter ignorare.  
 Deinde potest ignorare omnem actum qui  
 sistit in fine indifferens esse otiosum, cum  
 viri docti oppositum judicent probabiliter.  
 Et denique si potest id saltem ignorare de  
 hoc vel illo particulari actu, ut concedit Me-  
 dina, non peccabit exercendo ipsum ; cu-  
 jus otiositatem ignorat, quamvis in com-  
 muni sciat omnem actum otiosum esse  
 malum. Sicut qui invincibiliter ignorat hanc  
 non esse suam uxorem, non peccat acce-  
 dendo ad illam, quamvis sciat in communi  
 esse peccatum accedere ad non suam. Ad  
 hæc : negari non potest oppositam senten-  
 tiam, quæ ait non teneri hominem referre  
 suos actus ad finem honestum, saltem ab  
 extrinseco esse probabilem : ergo qui adhae-  
 rendo illi, non refert, sequitur probabilem  
 opinionem, ac proinde non peccat.

28. Secundo respondet idem Medina, igno-  
 rantiam invincibilem excusare prædictum so inuo  
 actum a malitia otiosi, et operantem aculpa,ejn?dci'  
 non tamen propterea talem manere indiffe-  
 rentem, sed malum : sicut mendacium se-  
 cundum se semper est malum ; quamvis ille  
 qui mentitur aliquando propter ignoran-  
 tiam invincibilem vacet culpa.

Sed hic modus dicendi vel concedit quod Heiu(a.  
 nos in assertione ; vel est falsus. Nam si so lur.  
 Ium intendat actum, cui ex ignorantia vel  
 probabilitate opposite opinionis non appo-  
 nitur honestus finis, manere malum mate-  
 rialiter et objective; formaliter vero neque  
 habere bonitatem neque malitiam, coinci-  
 de cum nostra assertione : quia hoc est  
 ponere actum solum pro materiali malum,  
 et pro formali indifferens. In quo sensu  
 noster Cornejo appellat prædictum actum  
*malum*, ideoque illum adduximus pro asser-  
 tione. Si vero intendat ita actum excusari  
 propter ignorantiam, ut tamen retineat in  
 se formalem malitiam, est alienus a veri-



tale. Turn quia non stat actum habere in se formalem malitiam esseque formaliter malum et operantem non peccare formaliter, aut excusari ab omni culpa : quippe nihil aliud est peccare formaliter, quam exercere actum qui formaliter est peccatum : ergo si praedicta ignorantia actum et operantem excusat a culpa, ideo est quia tollit ab eis malitiam formalem.

Praeterea ignorantia invincibilis vel probabilis opinio eatenus actum secundum se malum excusat a culpa, quatenus reddit illum ex ea parte, qua malum est, involuntarium : at eo ipso quod actus, qua parte malus est, non sit voluntarius, perit ejus formalis malitia, quæ sicut omnis moralitas formalis fundatur in ratione voluntarii : igitur ea dumtaxat ignorantia vel opinio potest totaliter excusare a culpa, quæ tollit omnem malitiam formalem.

3evx'io T0Γi\*° respondent Montes, et Greg. Monies. Mart, in prædicto casu non manere formaliter. iUrt. Uter indifferentem : quia eo ipso quod propter ignorantiam vel probabilitatem contrariae opinionis careat malitia, habebit formaliter bonitatem : sicut ille qui ex ignorantia mentitur existimans id licere propter aliquem bonum finem, non modo excusatur a culpa, sed exercet formaliter actum bonum, quamvis malum materialiter. Verum neque hoc satis facit : quia omnino repugnat actum esse bonum formaliter, et non per ordinem ad aliquod principium bonum objective, saltem in existimatione appetentis sed in prædicto casu nullum adest principium objective bonum, nec objectum, nec finis, nec aliqua alia circumstantia : omnia enim (ut supponitur) judicantur ab operante indifferentia : ergo, etc.

0 jeit' 30. Dices, qui sequitur opinionem probabilem eo ipso operatur conformiter ad

rationem : ergo operatur bene moraliter, et non indifferenter.—Respondetur antecedens esse verum si probabilitas sit de bonitate actus : secus cum est de sola indifferentia el carentia malitiæ : quia talis opinio nec est regula bonitatis, nec dicitur absolute recta ratio ; sed indifferens : nec deinde deservit ut actus per conformitatem ad illam sit bonus ; sed præctse non malus.

Neque est simile de illo qui ex ignorantia mentitur propter honestum finem : nam iste, ut supponitur, apprehendit bonum esse ob talem finem mentiri, et hujusmodi apprehensio cum sit circa bonum, potest saltem per accidens esse regula bonitatis : et

ideo non mirum si ex illa et ex fine apprehenso ut bono actus bonitatem recipiat. In nostro vero casu operans plane scit nullam adesse finem honestum, neque aliquid aliud a quo actus recipiat bonitatem ; et ideo sicut quia invincibiliter ignorat adesse circumstantiam malam, aut judicat probabiliter non adesse, non est unde actus ejus recipiat malitiam : ita quia nulla est in illo apprehensio boni, sed cognoscit nullam esse principium honestum quod possit communicare bonitatem, nequit exercere actum bonum formaliter.

Nec universaliter verum censemus, quod e. addit Greg. Mari, videlicet si aliquis quando oppositam opinionem exerceat actum qui sibi videtur indifferens, talem actum esse determinate bonum, et habere finem honestum, scilicet exercitium propriæ libertatis : quam aliquando exercere m. etiam circa actum ex omni alia parte indifferentem honestum est. Hoc itaque universaliter verum esse non potest : nam exercitium libertatis præcise secundum se et sine ordine ad aliquod majus bonum, non habet rationem honesti. Et licet semel aut iterum exercere libertatem circa actus indifferentes possit habere honestam causam ; ac sæpius id facere fatetur ipse Greg. Mari. nullam habere honestatem, sed otiositatem : ergo qui invincibiliter ignorat hanc otiositatem, aut probabiliter judicat non esse malum toties quoties, ita operari, nec aliunde apprehendit ibi honestatem aliquam, poterit exercere actum, qui ex nullo capite sit bonus, et ratione ignorantiae careat formalis malitia, atque adeo sit per accidens indifferens.

## § V.

*Opposita sententia, una cum suis argumentis, et responsionibus ad ea.*

31. Contrariam sententiam nostræ assertioni docuit Alensis 3 p. q. 35, membrum 3, D. Bonav. in 2, dist. 41, art. 1, q. 3, Gabriel, ibidem q. I, art. 2, conclus. 1, Scotus eadem dist. q. unica, et quodl. 18, art. 1, Almaynus tract. 1 moralium cap. 14, dub. 2, Vasq. in præsentis disput. 52 dicens sententiam D. Aug. D. Thom. D. Prosperi. D. Fulgentii et aliorum Augustini discipulorum in hac re non sibi placere. Cui subscribunt aliqui juniores extra schoolam D. rhomæ. Probatur prædicta sententia

lia ex D. Hieron. Epist. 89 ad Augustinum ubi ait : *Bonum est continentia : malum est luxuria : inter ulrumque indifferens ambulare, digere alui stercora, capitis naribus purgamenta projicere, sputis reumata jacere : hoc nec bonum nec malum est : sive enim feceris, sive non feceris, nec justitiam habebis.* Sum p. etiam pirCg Nazianz. Orat. 5 contra Julianum concedit medium inter dignum pœna et laude : hoc autem esse non potest nisi actus indifferens : ergo, etc. Quod si dicas prædictos actus solum appellari indifferentes quia sunt tales ex objecto, licet in individuo semper sint boni vel mali. Obstat (ait Vasq.) quod Hieron. loquitur de illis secundum quod a nobis a parte rei sunt, ut constat ex illis verbis *sive feceris, sive non feceris*, etc., actus autem non fiunt nisi in individuo : ergo non loquitur de indifferentia solum secundum speciem.

Respondetur sustinendo traditam solutionem saltem quantum ad locum D. Hieron. (querneum aliis Patribus esse pro nobis vidimus num. 21). Ad impugnationem admittimus S. Doctorem loqui de illis operibus sumptis in particulari ut fiunt in individuo, non quidem secundum omnia quæ a parte rei habent, sed præcise secundum id individuate quod habent ex objecto : vel (quod idem est) secundum suam speciem ut determinatam ad esse hujus numero per differentiam individualemente directe sibi correspondentem, juxta ea quæ initio dubii animadvertimus : ex qua parte verum est prædictos actus sive fiant, sive non fiant, aequè ad justitiam, neque ad injustitiam pertinere. Ob hoc tamen non negat, quod ex aliis circumstantiis quæ speciei accidunt, debeant habere tales actus bonitatem vel malitiam, supposito quod fiant cum deliberatione.

Ad locum Nazianzeni dicendum est medium illud quod videtur concedere non esse actum indifferentem, sed statum quendam hominis nec laude et prædicatione, nec suppliciodignum. Hunc autem ideo concedit Nazianzenus, quia loquitur de homine egregii sanctitatis digno, propterea eximia prædicatione el laude, eo quod non solum facit quæ præceptasunt, sed quæ perfecta et sub consilio sunt, ut patet ex contextu, et i 3. exponunt ibi Bilius, el Elias. Unde sensus est, non statimsequi si homo non est peccator et dignus supplicio, debere esse virum perfectum et prædicatione dignum : qui polesletiamsi praecepta adimpleat, non facere

ea quæ sunt perfectionis, et sic manere in statu medio inter perfectionem et peccatum. Ex quo nullo modo sequitur dari actus in individuo indifferentes, ut intuenti constabit.

32. Secundo arguit Vasquez. Datur actus indifferentens secundum speciem : ergo etiam in individuo. Probat consequentiam : quia quælibet species debet in aliquo individuo exislere, nec quod alicui ex specie convenit, amittere potest per contractionem ad individuum.

Huic argumento responderat D. Thomas « in solutione ad 1. dupliciter posse intelligi indifferentiam actus secundum speciem. « Vel quia ex sua specie debetur ei quod « sit indifferens (id est quod ex nullo alio a capite adveniat ei bonitas vel malitia) et « sic procedit ratio facta : sed tamen isto « modo nullus actus ex sua specie est indifferens : non enim est aliquod objectum « humani actus quod non possit ordinari « vel ad bonum, vel ad malum finem, vel « circumstantiam. Alio modo potest dici « indifferens ex sua specie, quia non habet « ex sua specie quod sit bonus vel malus : « unde per aliquid aliud potest fieri bonus, « vel malus : sicut homo non habet ex sua « specie quod non sit albus, aut niger potest « enim albedo vel nigredo supervenire homini aliunde quam ex principiis speciei.»

Neque urget contra hanc solutionem probatio Vasquez. Quoniam D. Thomas non negat actum, qui ex objecto, et secundum speciem est indifferens, etiam cum ponitur in individuo, retinere specificam indifferentiam : sed intendit stare cum hac indifferentia ex parte objecti contracta, et individuatam, determinationem ad bonum et malum ex aliis principiis. Adde si prædictum argumentum alicujus momenti esset, probaret omnem actum secundum speciem indifferentem, debere manere semper indifferentem in individuo, nec posse aliunde vitari, aut bonificari : siquidem indifferentia illa specifica debet semper in individuo manere. Hoc autem nullus etiam ex adversariis somniavit.

33. Tertio probatur eadem sententia. Actus qui fiunt ob solam commoditatem naturæ, sicut fricare manus tempore frigoris, scalpere barbam, capitis purgamenta naribus projicere, etc., nec sunt boni, nec mali : ergo indifferentes. Probatur antedecess quoad primam pariem : nam si essent boni, pertinerent ad aliquam virtutem : nulla



autem apparet ad quam pertineant. Tum etiam, quia si essent actus virtuosī, possent esse materia voti : quod non est in usu ; imo esset stultum tales actus vovero. Quoad secundam etiam suadetur : quia si essent mali sufficerent pro confessionis materia : cujus oppositum ex eo constat, quia nemo de illis se accusat, nec sacerdos aliquem ab his dumtaxat absolveret.

s-ivitor. Respondetur negando antecedens: nam si prædicti actus ad salutem, et ad rectam corporis humani dispositionem, aliumve honestum finem, fuerint aliquo modo necessarii, in eisq̃ue debitus modus et mensura servetur, vere sunt actus honesti : sicut alii, quibus saluti corporis providemus : et pertinent vel ad aliquam partem temperantiae, seu speciem modestiae, juxta ea quæ dicemus tract. seq. in arbore virt. § 16, vel ad amorem naturalem, quem homo habet circa seipsum, et proprium corpus. Non tamen ut plurimum sunt congrua materia voti, quia hoc debet esse de re meliori ; et sæpe, quamvis exercere illos actus sit bonum, melius est, mortificationis gratia, ab illis abstinere : sicut licet sit bonum carnibus vesci temperate, non est per se materia voti : quia melius est ab eis propter Deum abstinere. Si vero prædicti actus ad nullum finem honestum necessarii, aut utiles sint, erunt determinate mali : utpote superflui et otiosi eruntque proinde sufficiens confessionis materia, si constet de illorum deliberatione, et otiositate, non minus quam verba otiosa, de quibus omnes timorati se accusant. Quia tamen similes actus ut plurimum sine deliberatione ex sola imaginatione fiunt, nec facile erit in praxi discernere, quando justa necessitate, et debito modo careant, regulariter sunt materia dubia, et ideo prudens sacerdos raro debet his solum absolutionem impendere, sed monere pœnitentem, ut de aliis, licet jam confessis, quæ certo scit fuisse peccata, se accuset.

larvnm Quarto Datur omissio indifferens in individuo, ergo etiam actus. Consequentia patet ex paritate rationis. Et antecedens probatur : quia si quis omittat actum bonum non debitum, absque honesto aliquo fine, talis omissio non est bona, ut ex se liquet : neque est mala : alias imputaretur homini ad culpam omissio ejus quod non debet.

Encnatur. Ad hoc argumentum constat ex dictis tract, præc. disp. 1, ubi probavimus non

posse dari omissionem voluntariam abspe actu, qui sit causa omittendi : a quo, qui necessario esse debet bonus, vel malus in individuo, omissio reddetur bona, vel mala. Addimus vero licet admittatur pura omissio indifferens, non sequi posse dari actum: quoniam omissioni secundum se non debetur finis honestus, sed dumtaxat propter actum, cui conjungitur : et ideo si ponatur sine actu cessat in illa tota ratio prohibens actum in individuo indifferentem,

35. Ultimo arguitur. Nullum adest præceptum referendi omnem actum liberum ad finem honestum : ergo actus terminatus ad objectum indifferens non vitiabitur etiam si fiat absque tali relatione: atque adeo manebit indifferens in individuo. Consequentia liquet ex dictis n. 17. Antecedens vero probatur : tum quia si daretur illud præceptum, vel esset positivum, vel naturale : non primum, cum ex Scriptura non constet : neque etiam secundum, quia ad nullum ex præceptis Decalogi ubi naturalia continentur, spectat. Tum etiam, quia præcepta omnia sunt de actibus virtutum : referre autem omnia ad finem honestum ad nullam virtutem pertinet : ergo etc.

Confirmatur : nam ire ad agrum v. g. fœcus non appposito honesto fine, neque est peccatum omissionis contra præceptum affirmativum : cum sit operatio positiva : neque etiam commissionis contra negativum : nullum enim præceptum prohibet exire in agrum : igitur non datur prædictum præceptum.

Dices adesse præceptum negativum non rj operandi otiose, et illo prohiberi exire io agrum absque honesto fine."Sed contra : nam freatale præceptum non prohibet hoc quued" exire in agrum absolute, alias id nunquam liceret, etiam propter finem bonum.: ergo tantum jubet relationem ad finem honestum : atque adeo non est negativum, sed i affirmativum : constatautem præcepta affirmativa non violari per actum, sed per omissionem : unde quamvis omissio prædictæ relationis peccaminosa sit, non tamen ipse actus exeundi in agrum.

36. Respondetur ad argumentum negando it antecedens : ex utraque enim nostra ratione constat extare prædictum præceptum. Quod adhuc possumus colligere ex his quæ cernimus in agentibus naturalibus. Nam sicut hujusmodi agentia determinantur ab auctore naturæ ad proprios actus naturali inclinatione, ita agens liberum determinatur

per

perleges et præcepta: videmus autem quod agentia naturalia recipiunt ab auctore natura inclinationem, ut per omnes suos actus tendant ad proprios fines consonos suis naturis : ergo etiam agens rationale et liberum debuit habere præcepta et legem ut omnibus suis actibus tendat ad finem consonum naturæ rationali, quod est bonum honestum : neque enim minus spectat ad natura auctorem, dare agentibus liberis pro omnibus suis actibus determinationem moralem, quæ est per præceptum, quam agentibus naturalibus por naturalem inclinationem.

Accedit, quod de omnibus actibus agentis rationalis habet Deus specialem providentiam, et majorem curam, quam de actibus ratione carentium : cum ergo omnibus his naturaliter provideat, eorum actus ad proprium finem naturali inclinatione determinans, consequens fit ut actus omnis agentis liberi altiori modo, scilicet per legem et præcepta ad finem rationis ordinet.

Ex quibus etiam constat prædictum præceptum esse naturale. Perlinet autem ad primum Decalogi : et non obscure continetur in illis verbis : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex omnibus viribus tuis*, etc. De quo videtur etiam Ang. Doct. 2, 2, q. 44, art. 5. Nam ex vi hujus præcepti tenetur homo se, et omnes suos actus in Deum, et bonum honestum tanquam in finem referre. De quo rursus dicemus in tract, de Merito, disp. 4, et in tract, de Charitate.

Ad secundam probationem dicendum est prædictum præceptum non pertinere ad virtutem determinatam, sed ad aliquid majus virtute, nempe ad synderesim, et ad naturalem inclinationem, quam natura rationalis habet ad suum bonum, et finem honestum. Nisi mavis dicere pertinere specialiter ad Prudentiam, cui specialiter opponi videtur actus otiosus.

U2 37. Ad confirmationem bene respondetur ibidem. Et ad impugnationem dicendum est præceptum negativum non operandi otiose, non prohibere hoc quod est exire ad agrum secundum se, sicut nec jubet per se primo referre id ad honestum finem : sed prohibet per modum unius totum hoc conjunctum : *exire in agrum, aut operari sine honesto fine* : unde non peccat aliquis contra hoc præceptum, præcise quia exit in agrum, aut præcise quia non apponit finem, sed quia non appposito fine exit. Sicut præceptum pro-

hibens celebrare sine vestibis sacris, non frangitur, per hoc quod aliquis absolute celebrat, nec per hoc præcise quod non assumat vestes : quia nisi celebraret, etiamsi non assumeret vestes, non peccaret : frangitur ergo per hoc conjunctum *celebrare sine vestibus*. El quia hoc est positivum opponitur præcepto negativo, non vero affirmativo : sed circa hæc videantur quæ diximus tract. 7, disp. 10, dub. 5, ubi explicuimus quomodo in Angelis fuerit peccatum commissionis contra præceptum negativum non superbiendi, diligere propriam excellentiam et beatitudinem naturalem absque ordinatione ad supernaturalem finem.

articulus x.

Utrum aliqua circumstantia constituat actum moralem ut specie boni, rei mali I

Ad decimam sic proceditur. Videtur quod circumstantia non possit constituere aliquam speciem boni, vel mali actus : species enim actus est ex objecto. Sed circumstantia differunt ab objecto : ergo circumstantiæ non dant speciem actui.

2. Præterea. Circumstantiæ comparantur ad actum moralem : sicut accidentia ejus ut dictum est. Sed accidens non constituit speciem : ergo circumstantia non constituit aliquam speciem boni vel mali.

3. Præterea. Unius rei non sunt plures species : unius autem actus sunt plures circumstantiæ : ergo circumstantia non constituit actum moralem in aliqua specie boni vel mali.

Sed contra. Locus est circumstantia quædam, sed locus constituit actum moralem in quadam specie mali : furari enim aliquid de loco sacro est sacrilegium : ergo circumstantia constituit actum moralem in aliqua specie boni vel mali.

Respondeo dicendum, quod sicut species rerum naturalium constituuntur ex naturalibus formis, ita species moralium actuum constituuntur ex formis, prout sunt a ratione conceptæ : sicut ex supradictis patet: quia vero natura determinata est ad unum, nec potest esse processus naturæ in infinitum, necesse est pervenire ad aliquam ultimam formam, ex qua sumatur differentia specifica, postquam alia differentia specifica esse non possit. Et inde est quod in rebus naturalibus quod est accidens alicui rei non potest accipi ut differentia constituens speciem : sed processus rationis non est determinatus ad aliquid unum, sed quolibet dato potest ulterius procedere: et ideo quod in acta uno accipitur ut circumstantia objecti, quod determinat speciem actus, potest iterum accipi a ratione ordinante, at principalis conditio objecti determinantis speciem actus : sicut tollere alienum habet speciem ex ratione alieni : ex hoc enim constituitur in specie furti, et si consideretur super hoc ratio loci vel temporis, se habebit in ratione circumstantiæ: sed quia ratio etiam de loco vel de tempore, et aliis hujusmodi ordinare potest, contingit conditionem loci circa objectum accipi ut contrariam ordini rationis: puta quod ratio ordinat injuriam non esse faciendam loco sacro : et tollere aliquid alienum de loco sacro, addit specialem repugnantiam ad ordinem rationis : et ideo locus qui prius considerabatur ut circumstantia, nunc consideratur ut principalis conditio objecti rationi repugnans : et per hunc modum quandocumque aliqua circumstantia respicit specialem ordinem rationis vel pro, vel contra, oportet quod circumstantia del speciem actui morali de bono vel malo.

Ad primum ergo dicendum, quod circumstantia, secundum quod dat speciem actui, consideratur ut quædam conditio objecti (sicut dictum est) et quasi quædam specifica differentia ejus.



Ad *secwta* dicendum, <inod eireumstaoib manens in  
chtamsuatût cum habeat ratiooftr Kridemis non  
<bt specfao : «M in qtumurn mutator in principalem ron-  
ditiOMn objedi. sociumlm hoc dat specie n.

Ad tertium diremtam. quoi ton omnis circuubtanlia  
constituit actum moralem in aliqua specte boni, vel mali»  
é»m noa qwlibrt rittw&süotia importet aliquam conso-  
rumiam. vel dissonantiam ad rationem ; unde non oportet  
licet siut multo· arcuinstantu unius actus, quod unus actus  
>il in pluribus speciebas : licet etiam non sil inconueniens,  
quod unus aenis moralis sit in pluribus spectabas morte  
etiam disparatus : ut dictum esu

Prima conclusio : *Quandocumque cir-  
cumstantia respicit specialem ordinem ad  
rationem pro, vel contra, dat actui morali  
speciem bonitatis vel malitiæ.*

Secunda conclusio *ad secundum. Cir-  
cumstantia quæ dat actui morali speciem non  
manet in ratione circumstantiæ, sed mutatur  
in conditionem principalem objecti.*

ARTICULUS xi.

Clnm *wÜ tiraaoUtÜ\*βαχτι faultiest td mciiliem  
conditid aclm mralm ut spent fau rd mali f*

Ad undecim, sie proceditur. Videtur quod omms circums-  
tantia pertinens ad boniutem vel malitiam, det speciem ac-  
tui. Botram eaim et malum soni differentis spceitkæ mora-  
limnactuum; quod ergo facit differentiatio ia bonitate vel  
malitia montis actus, facit djtferre secundum diiferentiirn  
spttattam, quod esi differre secandum speciem. Sed id  
quod addit in bonitate vel malitia actis, tacit differre se-  
tundum boniutem et malitiam : ergo facit differre secun-  
dum speciem. Ergo omnis circumstantia addens in bonitate  
vel malitia actus constituit speciem.

2. Pr.Herea. Aut circumstantia adueniens tabet in se ali-  
quam ratione.» bonitatis vel uuhli«, aut non. Si uon, non  
potest adjrc in bonitate vel malitia actus : quia quod non  
est botram non potest facere majns bonum : et gnoni non e<t  
malum non potest facere majus malam. Si autem tabet in  
se rationem bonitatis vel malitia», ex h× ipso tabeiquan-  
dam speciem boni vd mali : ergo omnis circumstantia au-  
gens bonitatem vel malitiam» constituit novam speciem boni  
vel mali.

3. Praeterea. Secundam Dion. 4 c. de Divino nomine.  
Malum causatur ex singularibus defectibus: quadibet autem  
circumstantia aggravans malitiam, tabet specialem defec-  
tum : ergo quæiibet circumstantia tabet novam spectatu  
peccati: et Cadem ratione qnælibetaugens bonitatem, vide-  
tur addere novam speciem boni ; sicut qrcclibet unitas ad-  
dita numero facit novam speciem numeri : bonum enim  
consistit in numero, pondere, et mensura.

Sed contra. Magis et minus non divcrsiGcant speciem,  
sed magis et minas est circumstantia addens in bonitate cl  
malitia : ergo non o.nuis circunistonlia addens in bonitate,  
vel malitia constituit actum moralem in specie boni, vel  
mali.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, circumstan-  
tia dat speciem boni vel mali actui morali, in quantum res-  
plicit specialem ordinem rationis. Contingit autem quando-  
que quod circumstantia non respicit ordinem rationis in  
bono vel ualo nisi præsupposita alia circumstantia, a qua  
actus moralis tabet speciem boni, vel mali. Sicut tollere  
aliquid in magna quautitate, vel parva non respicit ordinem  
rationis in bono vel malo, nisi pnesuppositiu aliqua alia  
conditione, perquam actus tabeat malitiam vel bonitatem :  
puta hoc quod est esse alienum qnod repugnat raboni. Unde  
tollere alienum in magna vel parva quantitate non divcrsli-  
cat speciem peccati, tamen potest aggravare vel diminuere  
peccatum : et similiter est in aliis malis vel bonis: unde  
non omnis circumstantia addens in bonitate vel malitia va-  
riat speciem moralis actus.

Ad primum ergo dicendum, quod in his quæ intenduntur

et remittuntur differentia inlciBionis, cl remtotooii a-4  
diversifleat Speciem : sicut quod differt iu albedim·, wa-  
dum magis et minus, non differt secundum speciem cotoru.  
Et similiter quod facit diversitatem in bono, vel mato  
eundum intensionem.et remissionem, non facit diCemtaa  
moralis actus secundum speciem.

Ad secundum dicendum, quod circumstantia afrausx  
peccatum, vel augens bonitatem actus quandoque non habet  
bonitatem et maiitiam secundum se, sed per ordlorq  
aliam conditionem actus ut dictum esi : et ideo uoadatsc-  
vamspedem, sed auget bonitatem, vel (ualitiam, qtaejta  
alia conditione actus.

Ad lertium dicendum, quod non quadibet circumacta  
inducit singularem defectum secundum seipsatn, sed «dta  
secundum ordinem ad aliquid aliud. Et similiter noasap  
addit novam perfectionem, nisi per comparisonem idili-  
quid aliud : et pro tanto licet augeat bonitatem vel'inalilha.  
non tamen semper variat spectem boni, vel mali

Conclusio est negativa.

ANIMADVERSIONES PRO HIS DUOBUS ARTICUUS.

1. In utroque isto articulo occurrit ali-  
quid examinandum pro intelligentia liters  
Ang. Doct. in decimo enim explicatione  
eget illud quod asserit : videlicet aliquas  
circumstantias dare actui morali speciem,  
quatenus in objecti conditionem transeunt:  
quia non satis constat, an loquatur de spe-  
cie essentiali, vel de accidentali : aut quo  
pacto circumstantia dans talem speciem in  
conditionem objecti transeat. In undecimo  
vero difficultatem ingerit, quia dicitur cir-  
cumstantiam quæ non importat ordinem  
convenientiæ, A'eldisconvenientiæ ad ratio-  
nem nisi præsupposita alia bonitate vel  
malitia, non dare speciem actui, sed tan-  
tum augere priorem moralitatem intra  
eandem speciem.

Atque ab hoc incipiendo, apparent in  
oppositum plures instanliæ. Nam *magnum*  
in sumptibus et operationibus dat speciem  
magnificentiae et magnanimitatis : et tamen  
non importat ordinem ad rationem, nisi  
operationes et sumptus secundum se etan-  
tecedenter ad magnitudinem bona suppo-  
nantur. Idemque dicendum est de continua-  
tione actus usque ad finem, a qua sumitur  
species perseverantiæ ; non tamen nisi sup-  
posito quod actus secundum se bonus sit.  
A'irginitas quoque addit novam speciem su-  
pra communem castitatem, nempe quod sit  
continentia perpetua, quæ quidem species  
intelligi nequit nisi castitas communis sup-  
ponatur. In malis similiter circumstantia  
personæ aut loci sacri non dat speciem sa-  
crilegii, nisi supponatur aliqua alia species  
malitiæ, ut respectu personæ *luxuria*, et  
respectu loci *furtum* vel *rapina*. Pluresque  
aliæ instantiæ adduci possent, quæ viden-

tur



tur obslare doctrinæ hujus undecimi articuli.

2. Pro ejus autem explicatione supponendum est ut per se nutum, dari prædicta duo genera circumstantiarum : aliquas nimirum, quæ dant actui novam speciem malitiæsupraeam,quæsumitur ab objecto: aliquas vero quæ solum augent talem malitiam intra eandem speciem. Quod explicuimus, oxemplisque illustravimus disp. 1, dub. 2. Deinde est notandum quod propositio illa D. Thom. : « Circumstantia non « dalspeciem actui morali, si non importet « ordinem ad rationem, nisi præsupposita « alia bonitate vel malitia, » habet duas expositiones : nempe « circumstantia quæ « non præsupposita alia bonitate vel malitia dicit ordinem ad rationem, dat speciem. » Et « Circumstantia quæ. non dicit « talem ordinem nisi dependentor a præsuppositione alterius bonitatis vel malitiæ, non dat speciem. » Ex quibus prima propositio etiam universaliter intellecta, est per se nota : quia cum species moralitatis constituentur penes ordinem ad rationem, ubicumque est specialis ordo, oportet esse distinctam speciem.Eo praesertim, quia circumstantia quæ solum auget, et non dat speciem, praesupponit speciem quam auget : ergo quæ nihil praesupponit, nequit esse dumtaxat augens.

Similiter est fere per se nota secunda propositio quoad primam partem : nimirum quod circumstantia dans speciem debet afferre ex se specialem ordinem ad rationem, *pro* vel *contra*. Convincitur enim eadem raliene qua prima propositio. Nam si species morales constituuntur penes ordinem ad rationem, ubi non fuerit distinctus et specialis ordo, non erit distincta species. Neque contra hanc partem procedunt instantiæ adductæ : quia omnes illæ circumstantiæ quæ tribuunt speciem, important proprium et distinctum ordinem ad rationem, supra omne quod praesupponunt. Ut de magnificentia, magnanimitate, perseverantia, et virginitate constabit tractatu sequenti in arbore praedicamentali. Et de sacrilegio loci vel personæ liquet ex se, nam addit supra malitiam furti vel luxuriæ, quod fiat violentia rei sacrae : quæ violentia secundum se dicit specialem deformitatem ad rationem.

3. Tota ergo difficultas consistit penes secundam partem secundae propositionis, videlicet quod circumstantia dans speciem

non debet dependere a præsuppositione alterius bonitatis vel malitiæ. Contra quod dumtaxat possunt prædictæ instantiæ urgeri. Solvuntur autem facile si rursus animadvertatur,dupliciter posse unum supponi ad aliud : vel formaliter et omnino per se tanquam ejus propriam rationem ejusdem omnino lineæ : sicut intensio albedinis supponit albedinem tanquam sui rationem et ejusdem lineæ : ita ut nihil aliud sit prædicta intensio nisi quoddam magis ipsius albedinis in ratione albedinis. Vel potest præsupponi materialiter tanquam connotatum vel materia in qua ratio superveniens postulat exerceri : quo pacto diximus disp.3, a num. 15, quod bonitas for:itudinis prærequiritur ut connotatum bonificans materiam aliquod motivum extrinsecum, ut fidei, castitatis, juslitiaë etc. Propositio ergo D. Thom.non debet intelligi in hoc secundo sensu, contra quem militant instantiæ adductæ; sed in primo in quem nullam vim habent, ut constabit intuenti.

Quod si velimus assignare aliquam regulam ad cognoscendum quando circumstantia superveniens non præsupponat formaliter aliam bonitatem vel malitiam, atque adeo quod si eam supponat, sit tantum de materiali, attendendum est, an actus ratione talis circumstantiæ pertineant ad distinctam virtutem, vel vitium : quia cum hæc distinguantur specie per suos actus, oportet,ut quidquid ex uno ad alium habitum actum transfert, addat ei distinctam speciem.

4. Difficultas decimi articuli etiam supponit aliquid notum ; nempe quod circumstantiæ illæ quæ important specialem ordinem ad rationem, qualitercumque considerentur , tribuunt actui bonitatem vel malitiam specificè distinctam ab ea, quam tribuit principale objectum, saltem quoties objectum ex se est bonum vel malum : ut in actu dandi eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis,bonitas satisfactionis sine dubio differt specie a bonitate misericordiæ quam tribuit objectum : et in actu furandi ad fornicandum, certum est differre specie malitiam fornicationis sumptam ex circumstantia finis, a malitia injustitiæ desumpta ex objecto.

Similiter supponi debet, quod quando objectum actus non dat bonitatem neque malitiam, circumstantia dans primam moralitatem transit in conditionem essentialem objecti in esse moris, neque manet in ratione circumstantiæ. Quod explicuimus supra in



annotationibus ad articulum 5. Hoc autem contingit quoties vel objectum est indilTe-rens, atque adeo nullam dat speciem moralitatis. \\*el esto sit bonum secundum se, supervenit tamen aliqua circumstantia mala, qua? impedit ne influat in actum bonitatem : cumquenequoexalia parte influat malitiam, fit ut prædictum objectum secundum se non attingatur formaliter in quantum objectum morale, atque adeo quod prima circumstantia dans malitiam subin- Iret loco objecti.

5. His suppositis difficultas est quid intendat Angelicus Doct. in prædicto articulo cum generaliter ait circumstantiis quæ important specialem ordinem ad rationem pro vel *cunlra*, dare speciem actui morali ; nec tunc accipi ut circumstantias, sed transire in conditionem objecti. Vel enim loquitur de specie accidentali ; et tunc non apparet cur circumstantia ad dandam talem speciem opqs habeat transire in objectum : quippespecies accidentalis potiusdebet sumi ab eo quod est extra essentiam, et habet rationem accidentis, quod est proprius conceptus circumstantia?.

Præterquam quod si sermo esset de specie accidentali, non staret discrimen, quod D. Thom. assignat inter speciem moralem, et speciem naturalem, penes hoc quod ista est determinata a natura, ita quod semel posita in re, non potest alia species superaddi : illa veroquiadeterminatur a ratione, potest qualibet præsupposita superaddi : constat autem hoc discrimen solum procedere quantum ad speciem essentialem, quia quantum ad accidentales etiam res naturales non habent ultimam determinationem, siquidem possunt alia et alia accidentia de novo recipere. Vel loquitur de specie accidentali : et neque hoc videtur dicendum, quia species essentialis in utroque actu non potest esse nisi una, cum tamen circumstanti®, de quibus in præsentia fit sermo, possint esse plures et plures.

Relictis igitur variis dicendi modis, qui videri possunt apud Alvarez, Montes, et alios, nobis asserendum videtur Angelicum Doctorem non loqui de actu humano v. g. furto, neque de ejus specie formaliter prout habet esse in exercitio, sed objecti prout a ratione concipitur, et proponitur voluntati. Quod satis indicant verba illa : *Npèces moralium actuum constituuntur ex for- nus, prout sunt a ratione concept\**: constat enim per formas a ratione conceptas non

constitui immediate bonitatem et malitiam formalem, sed solum *objectivam*, *formalem*;

« Processus rationis non est determinatu» at»  
 « ad aliquid unum, sed quolibet dato potest  
 « ulterius procedere: et ideo quod in actu  
 « uno accipitur ut circumstantia superad-  
 « dita objecto, quod determinat specient  
 « actus, potest iterum accipi a ratione or-  
 « dinate ut principalis conditio objecti, de-  
 terminantis speciem actus, etc. » Ecte  
 quomodo totum negotium harum specierum  
 agitur in intellectu et ratione ubi actus hu-  
 manus solum habet esse objectivant.

6. Erit itaque intentum D. Thom. quod omnis circumstantia dicens specialem ordinem ad rationem in quocumque acta sii potest ab ipsa ratione accipi ut conditio principalis et per se primo attenta; ita ut quidquid aliud ibi sit, etiamsi alias sit objectum, habeat se in illa consideratione de materiali, solavero prædicta circumstantia et species ab ea constituta ibi principaliter splendeat proponaturque voluntati ut primario proseguenda. Et quia in hac consideratione ex propositione potest intellectus in infinitum sincathpgorematicè procedere, potest consequenter plures species primarias eidem actui in *esse* objectivo successive tribuere : quippe illa semper erit principalis, quam intellectus principaliter apprehendit. Exemplum sit in furto, in quo ut tali,quod intellectus principaliter apprehendit, est ablatio rei alienæ, ab istaque desumitur species principalis in hac consideratione: quidquid vero extra illam est, sive det bonitatem, sive malitiam, accidentarium et circumstans judicatur. Cæterumsi ulterius transeat, considerans in illo actu, quod fit in Ecclesia, et per hocfit injuria locosacro, atque hæc conditio sit principaliter attenta, jam ratio furti de materiali et præsuppositive se habet, ratio vero principalis in prædicto actu est quod sit sacrilegium. Et sic de aliis circumstantiis quæ supervenire possunt : semper enim illa habebit rationem objecti, dabitquespeciem principalem,quam intellectus principaliter attendit.

7. Et quoniam actus voluntatis in quo est formaliter bonitas et malitia, sumit suas species ab his quæ intellectus sibi proponit, et juxta ordinem quo proponuntur, inde est quod si intellectus principaliter proponat illam quæ alias est circumstantia, i »se actus voluntatis sumit ab illa speciem formalem principalem ; cætera autem quæ minus principaliter considerantur, tribuent

prædicto



prædicto actui species secundarias et accidentales, donec ipsa quoque attendatur per eo primo, et sic in rationem objecti transeat. Juxta hanc intelligentiam non erit difficile solvere objectiones quæ adversus doctrinam D. Thom. fleri consueverunt.

Circa tres sequentes quæstiones quæ etiam ad hunc tractatum spectant, neque disputationes, neque commentaria texe-

mus, quia quæ pro hac materia nobis occurrunt, hucusque diximus. Unde neque apponemus litteram D. Thom. sed solam brevem summam. Tractatum vero de conscientia, qui circa quæstionem 19 institui solet, tomo sequenti reservamus, ubi post tractatum de legibus, non minus opportune occurret.

## QUÆSTIO XIX

### *De bonitate et malitia actus interioris voluntatis, in decem articulos divisa.*

Præcedens quæstio instituta fuit pro his, quæ spectant ad bonitatem ac malitiam humanorum actum in communi. Ab hac vero 19, agit D. Thom. magis in speciali : primo de actibus internis voluntatis : deinde de externis, et ultimo de aliquibus conditionibus, quæ utrosque in quantum bonos vel malos consequuntur.

#### ARTICULUS I.

*Utrum bonitas voluntatis dependeat ex objecto*

*Conclusio est affirmativa.*

Ratio vero est, quia bonum et malum sunt differentię perse respectu actus voluntatis : sicut verum et falsum respectu actus intellectus : cum ergo quilibet actus suam differentiam et specificationem sumat ab objecto, consequens est, ut bonitas actus voluntatis ab illo dependeat. Circa hanc rationem vide supra disp. 1, n. 28, ubi explicuimus, quo pacto bonum et malum dicantur differentię per se actus voluntatis.

#### ARTICULUS II.

*Utrum bonitas voluntatis dependeat ex solo objecto*

*Conclusio est affirmativa.*

Probatur animadvertendo, quod in quolibet genere, quanto aliquid est prius, tanto est simplicius, et in paucioribus consistens, atque adeo a paucioribus dependens : unde quod omnino fuerit primum, erit omnino

simplex, et non dependens nisi ab uno, quod sit principium talis generis. Hinc formatur ratio. Actus voluntatis est omnino primus in genere boni moralis ; utpotea quo cæteri actus bonitatem participant ; igitur debet in sua bonitate ab uno tantum dependere, quod sit per se respectu prædicti actus generis : hoc autem est objectum, et quod ex parte ejus se tenet : nam circumstantiæ quæ sunt ex parte actus, habent se tamquam accidentia, et sic quodammodo per accidens ; ergo ab illo tantum debet prædictus actus dependere in sua bonitate. Doctrina hujus articuli videtur primo aspectu satis difficilis, sed eam explicuimus disp. 4, a num. 10.

#### ARTICULUS III.

*Utrum bonitas voluntatis dependeat ex ratione*

*Conclusio est affirmativa.*

Probatur facile. Nam objectum voluntatis est bonum propositum per rationem, et ab earegulatum : ergo sicut bonitas voluntatis dependet ab objecto, sic dependere debet a ratione tamquam a proponente et regulante.

Hic nola, quod actus voluntatis dupliciter dependet ab intellectu. Primo tamquam a proponente præcise et applicante objectum : et hæc dependentia non est quæ causât bonitatem moralem, sed invenitur etiam in ordine *physico* : poliusque est ut a conditione applicante, quam ut a causa dante



formam et speciem. Secundo, tamquam a mensuranteet regulante ipsum objectum, et ex hac dependentia est tota bonitas moralis .-quia ut tractatu seq. disp. 1. dub. 3 dicemus, bonitas moralis nihil aliud est quam participatio quædam rationis in actum voluntatis derivata : fitque hæc derivatio media prædicta regulatione.

## ARTICULUS IV.

¶ *Conclusio : Mala est omnis voluntas discordans a ratione sive recta, sive errante.*

*Conclusio esi affirmativa.*

Probatur ex doctrina modo tradita. Nam ratio humana non habet quod sit regula bonitatis moralis, nisi in virtute legis æternæ, et in quantum eam participat : unde sicut ratio est regula secunda et proxima, ita prædicta lex est regula omnino prima : constat autem quod in causis per se subordinatis effectus magis dependet a causa prima quam a secunda : igitur bonitas voluntatis non minorem, imo majorem dependentiam habet a lege æterna quam a ratione humuna.

Hanc doctrinam examinavimus supra disput. 1, dub. 5, agentes de regula moralitatis.

## ARTICULUS V.

¶ *Conclusio : Mala est omnis voluntas discordans a ratione sive recta, sive errante.*

*Conclusio : Mala est omnis voluntas discordans a ratione sive recta, sive errante.*

Antequam statuatur hanc conclusionem D. Thomas advertit idem esse quærere, *an voluntas discordans a ratione errante sit mala* ; ac quærere : *Utrum conscientia errans obliget* ? quia conscientia est ipsum dictamen rationis, vel applicatio ejus ad actum: unde quod voluntas peccet non sequendo tale dictamen, non potest aliunde esse, nisi quia prædicta conscientia obligat sub peccato.

Ratio vero conclusionis est, quia voluntas non tendit ad objectum nisi secundum quod a ratione proponitur : unde sive ratio erret, sive non erret, oportet ut si proponit aliquid tamquam malum et contrarium legi, voluntas illud prosequens, amplectatur ibi rationem mali, atque adeo peccet. Si autem proponat tamquam bonum subobligatione faciendum, et voluntas ipsum respuat, similiter peccet omittendo rationem debiti ibi propositam : ergo, etc.

## ARTICULUS VI.

¶ *Conclusio : Mala est omnis voluntas discordans a ratione sive recta, sive errante.*

*Conclusio : Quoties error conscientia? «t invincibilia voluntas sequens illam liberatur a ratione culpa?, et potest esse bona : si autem prædictas error fuerit vincibilis, non excusat a culpa.*

Etiam difficultas hujus articuli coincidit cum alia, an nimirum *conscientia erronea excuset* ? Quia si talis conscientia excusat, operari juxta illam, cum dictat aliquid esse faciendum, etiamsi alias sit malum et prohibitum, vacabit culpa : si autem non excusat, erit peccaminosum.

Probatur conclusio. Omne quod reddit actum ex aliqua parte involuntarium, tollit ex ea parte malitiam, quæ indispensabiliter voluntarium requirit : sed error invincibilis reddit actum involuntarium : secus error vincibilis : quippe iste ex voluntate; ille vero non : igitur primus excusat, non autem posterior.

Dicitur error vincibilis, qui provenit ex ignorantia eorum, quæ quis potest scire et tenetur : nam qui hujusmodi nescit, voluntarie ignorat : et ideo nec talis ignorantia, neque error, quem parit, potest dici invincibilis. De materia hujus articuli agendum est ex professo in tractatu de peccatis.

## ARTICULUS VII.

¶ *Conclusio : Mala est omnis voluntas discordans a ratione sive recta, sive errante.*

*Conclusio : Bonitas voluntatis circa ea quæ sunt ad finem dependet ex intentione finis antecedenti ; non autem ex intentione concomitanti vel subsequenti.*

Probatur animadvertendo, quod intentio alicujus finis dupliciter potest se habere ad aliquem actum. Vel antecedenter : quia nimirum prius aliquis intendit finem, et ex hac intentione movetur ad volendum aliquid propter talem finem. Vel consequenter sive concomitanter : puta cum prius voluit talem, aut talem actum v. g. elemosynam, et postea per supervenientem intentionem refert ipsum in alium finem extrinsecum v. g. inanis gloria?.

Ex hoc probatur conclusio. Quando intentio præcedit actum, ordo ad finem intentum se tenet ex parte objecti voliti : nam totum hoc vult voluntas, nimirum talem actum propter talem finem : unde quia bonitas cujusque actus dependet ab objecto, oportet quod in tali casu etiam a prædicto fine



line et ejus intentione dependeat. Quando vero intentio non præcedit, supponit actum elicited jam sine respectu ad ipsam, et ideo neque talis actus a prædicta intentione dependet, neque ab ea potest bonificari aut vitiari.

Ex doctrina hujus articuli præcipue in solutionibus argumentorum habetur, nullum actum habentem pravum finem, quamvis objectum alias sit bonum, recipere bonitatem formalem : quia tale objectum non attingitur nisi ut stat sub ordine ad finem, et ideo in quantum attactum per prædictum actum non est bonum, sed malum a malitia finis. Sed de hoc late dictum est disp. 6, dub. 10.

## ARTICULUS VIII.

*Virum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate sequatur quantitatem boni vel mali in intentione?*

Conclusio : Quantitas actus voluntatis non semper sequitur quantitatem intentionis in bonitate vel malitia : neque ex parte objecti, neque ex parte intentionis : sed tamen quantitas intentionis redundat quodammodo in quantitatem actus.

Pro intelligentia hujus conclusionis nota primo quod nomine *actus* intelligit D. Thomas, tum electionem voluntatis versantem circa media: tum etiam actum omnino exteriorem : et utrumque comparat cum intentione finis ex qua procedit. Secundo nota quod omnium horum quantitas, sive in bonitate sive in malitia potest considerari, vel ex parte objecti : quo pacto tunc erunt æqualia, quando medium electum, fuerit omnino proportionatum fini intento : quando autem fuerit improporlionatum erunt inæqualia. Vel potest considerari ex parte intentionis : quomodo tunc prædicii actus erunt æquales, quando fuerint æque intensi. Tertio nota quod actus imperans informat quodammodo actum imperatum, dalque illis suam denominationem in ratione boni vel mali, melioris, aut pejoris, et hoc modo in eum redundat.

Ex his probatur conclusio quoad primam partem. Nam medium quod eligitur ad aliquem finem, sæpe est illi improporlionatum, et minus quam finis requirit : ut si ad emendam rem valoris ut octo, eligas pretium ut quatuor : et similiter contingit in actu exteriori quo medium executioni mandatur : ergo tunc duo isti actus non sequuntur quantitatem intentionis, nec potest dici,

tantum esse quod eligitur vel executioni mandatur, quantum intenditur. Similiter secunda pars probatur. Quia multoties qui intense intendit finem, eligit media remisse, ergo tunc neque ex hoc capite actus isti adæquantur. Tertia pars probatur ex tertio notabili. Quia intentio eet actus imperans electionem, et externam executionem : ergo debet redundare ejus bonitas vel malitia in utramque, ita ut sicut eligere et operari ad consequendum bonum finem, est bonum, sic eligere el operari ad consequendum meliorem finem, fit melius.

## ARTICULUS IX.

*Utrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitatc ad voluntatem divinam?*

*Conclusio est affirmativa.*

Probatur facile. Nam bonitas voluntatis dependet ex convenientia ad finem ultimum, el quia ultimus finis voluntatis humane est summum bonum quod est Deus, necessario ad illius bonitatem requiritur, quod ad istud bonum ordinetur, et ipsi conformetur : cum autem summum bonum sit per se primo objectum voluntatis divine, fit inde quod ipsa divina voluntas sit prima quæ a prædicto fine bonificatur : atque adeo regula et mensura a qua cæteræ voluntates in sua bonitate dependent, juxta illud: *Primum in unoquoque genere est mensura cælerorum.*

## a r t i c u l u s X.

*Utrum necessarium sil voluntatem humanam conformari voluntati Bivinæ in voluto, ad hoc quod sil bona*

Conclusio : Voluntas creata tenetur conformari divinæ in voluto formaliter : non autem tenetur semper conformari in voluto materialiter.

Nota quod *volitum materialiter* in præsentia appellatur ipsa res volita immediate et ut *quod* : et *volitum formaliter* finis propter quem sive actualiter, sive aptitudinaliter est volita. Quia finis est ratio volendi ea quæ sunt ad finem, ratio volendi habet se ad volitum sicut formale ad materiale.

Probatur ergo conclusio quoad primam partem. Ut voluntas creata sit recta debet quidquid vult referre saltem aptitudinaliter ad ultimum finem, quod est bonum commune et divinum : quidquid enim in hujusmodi finem referibile non est, eo ipso inordinatum et perversum est : atqui bonum commune et divinum est ipsa ratio volendi



quæcumque Dens vult : igitur ut voluntas creata sit recta, debet convenire cum divina in hac ratione volendi, atque adeo cum volito formaliter.

Secunda pars etiam suadetur. Tum quia homosæpe ignorat quid Deus in hac re particulari determinate velit, an scilicet velit esse, vel non esse : ergo non tenetur in huiusmodi volito semper ei conformari. Tum etiam quia multoties illud quod secundum unam rationem et in ordine ad unum finem est bonum, secundum aliam rationem et in ordine ad alium finem est malum : potestque proinde licite appeti ab eo, qui attendit priorem rationem ; et licite respui ab eo, qui attendit posteriorem, quamvis uterque intendat tanquam molivum sui actus bonam commune. Exemplum adducit D. Thom. nam iudex recte vult occidi malefactorem ut sic consideratum quia talis occisio est justa et expediens bono communi : similiter uxor ipsius malefactoris recte vult eum non occidi in quantum est sibi necessarius ad propriam et filiorum sustentationem. In quo sane uterque quod vult, appetit sub ratione boni, conformanturque proinde in ratione volendi : discriminantur autem in re volita, siquidem unus vult occisionem malefactoris, et alia ejus conservationem : ita ergo multoties contingit, ut quod a Deo secundum unam rationem est volitum, quia

prout sic habet rationem boni, secunduam aliam a creatura sit nolitum, quia prout sic habet rationem mali, totumque hoc ex amore boni communis et divini quod sicut movet ad amandum id quod est bonum, sic etiam movet ad fugiendum illud quod habet rationem mali.

Sed licet rationes istæ suadeant non requiri ad rectitudinem voluntatis creata conformitatem cum divina in volito materialiter : non tamen probant quod non sit major perfectio talis conformatio, supposito quod nobis constet, quid Deus in particulari velit. Et propterea beati, quibus hoc certo constat, in omnibus conformantur voluntati divinæ tam quoad volitum materialiter, quam quoad volita formaliter. Neque est cur negemus pertinere etiam ad majorem viatorum perfectionem similem conformitatem in omnibus, quæ constat volita esse a Deo (saltem excepta proprii peccati permissione) ita ut plus gaudere possimus de quocunque Deus vult prout ab eo volito, quam debeamus tristari de eodem secundum aliam rationem aut de aliis quæ Deus non vult. Diximus *saltem excepta proprii peccati permissione*. nam quid de hac tenendum sit sive in beatis, sive in viatoribus alibi dicitur. modo autem neque cum aliis materialiter volitis eam comprehendimus, neque ab eorum regula excludimus.

## QUÆSTIO XX.

### *De bonitate et malitia exteriorum actuum humanorum in sex articulos divisa.*

#### ARTICULUS I.

*Utrum bonitas rei exterioris per se sit in actu voluntatis rei in actu exteriori*

Conclusio : Bonitas vel malitia quæ convenit actui exteriori secundum suum genus et circumstantias, proprius est in illo, quam in actu voluntatis : secus bonitas quæ convenit ex ordine ad finem. —

Nota pro intelligentia!! hujus et sequentium articulorum, quod actus exteriores, de quibus agitur tutu hac quæstione, possunt

considerari dupliciter. Primo secundum se non attendendo an procedant a voluntate, sed dumtaxat quid eis conveniat ex propria materia et circumstantiis. Et bonitas quæ in illis hoc modo consideratur, dicitur bonitas objectiva ; quia prout sic potius se habent ad voluntatem tanquam objectum, quam per modum actus. Dicitur etiam a D. Th. bonitas secundum genus et circumstantias, quia hæc in illa consideratione includitur. Secundo possunt considerari in exercitio procedendi a voluntate. Et hoc



modo sumuntur proprie in ratione actuum voluntariorum, diciturque eorum bonitas *formalis* et ex ordine ad finem : quia processus ille a voluntate per quem communicatur, non potest considerari nisi per ordinem ad finem quem voluntas intendit. Sensus ergo conclusionis est quod actus exterior in sua bonitate objectiva non dependet a voluntate, sed eam antecedit, quia hæc bonitas potius se habet ut objectum de cuius ratione est ul antecedit potentiam cuius est objectum : dependet autem a ratione, ad quam spectat determinare et constituere objectum voluntatis. Cæterura in bonitate formali dependet necessario prædictus actus a voluntate, quia talis bonitas oritur ex ipsa voluntate per exercitium voluntarium. Vide supra disp. 3 anum. 11, et disp. 6 a num. 20.

## ARTICULUS II.

*Virum tota bonitas et malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis?*

Conclusio: Bonitas vel malitia actus exterioris quæ est ex ordine ad finem, tota dependet a bonitate vel malitia voluntatis : illa vero quæ est secundum debitam materiam et circumstantias, non dependet a voluntate, sed tota est a ratione.

Ratio hujus conclusionis constat ex articulo præcedenti. Nam bonitas quam appellat D. Th. *ex ordine ad finem* est bonitas formalis, quæ convenit actibus quatenus sunt voluntarii in exercitio, atque adeo quatenus procedunt a voluntate : bonitas vero quæ dicitur *secundum materiam et circumstantias* est tantum objectiva, illa nimirum quam intellectus concipit in actu externo et proponit voluntati ut amplectendam : unde talis bonitas debet præcedere actum voluntatis sicut objectum præcedit actum quem terminat, tantumque dependere debet a ratione constituyente et proponente prædictum objectum.

## ARTICULUS III.

*Virum bonitas et malitia sit eadem exterioris et interioris actus?*

Prima conclusio : Quando actus exterior est bonus solum ex ordine ad finem, eadem est bonitas actus interioris et exterioris.

Secunda conclusio: Quando actus exterior est bonus secundum se ex propria materia

et circumstantiis, ejus bonitas est alia a bonitate actus interioris.

Ratio primæ conclusionis est, quia in eo casu actus exterior solum dicitur bonus in quantum subordinatur actui voluntatis qui respicit finem : ex hac autem subordinatione habetur quod bonitas actus interioris ad exteriorem se extendat, et eum quodammodo per suam bonitatem informet; non vero quod in ipso actu externo alia bonitas ponatur.

Ratio secundæsl, quia in tali casu actus exterior habet intrinsecam bonitatem objectivam : quæ non dependet a voluntate, sed constituitur per rationem; actus vero interior habet bonitatem formalem a voluntate causatam : sed hæc sunt distinctae bonitates : ergo, etc.

Addit D. Thom. quod utraque bonitas redundat in utrumque actum : nam actus exterior in quantum bonus objective causât per modum objecti bonitatem formalem in actu voluntatis : et rursus ipse actus voluntatis ratione suæ bonitatis formalis denominat actum externum formaliter bonum quatenus est in exercitio : sive hæc denominatio sit solum extrinseca (ut non semel innuimus) sive fiat media aliqua participatione intrinseca ab actu interiori in exteriorem derivata quod nobis non probatur. Vide tractatu præcedenti disput. 2, dub. 5.

## ARTICULUS IV.

*Utrum actus exterior aliquid addat de bonitate vel malitia super actum interiorem ?*

Conclusio : Bonitas actus exterioris quæ est secundum ordinem ad finem, non addit ad bonitatem actus interioris, nisi per accidens : sed bonitas quæ est ex materia et circumstantiis addit per se.

Prima pars sic probatur. Nam bonitas actus exterioris ex ordine ad finem quæ, ut diximus, est bonitas formalis, non est alia a bonitate actus voluntatis, sed bonitas hujus illum denominat : ergo non addit perse ad illam. Quod vero multoties addat per accidens probat Divus Thomas, quia contingit occasione actus exterioris ipsum interiorem augeri. Et hoc tripliciter; vel secundum numerum : ut cum quis voluit facere actum exteriorem et non fecit : atque ut faciat, vult iterum : in quo ipse actus voluntatis et ejus bonitas duplicatur. Vel secundum extensionem : ut cum quis vult facere aliquid, et propter aliquod impedimentum desistit; alius autem continuatae-



tum voluntatis usquedum perficiatur: ubi ratione majoris continuationis crescit bonitas interioris actus. Vel denique secundum intensionem : sunt enim quidam actus exteriores, qui in quantum sunt delectabiles vel panosi, nati sunt intendere aut remittere affectum voluntatis, ex qua intensione vel remissione ejus bonitas, vel malitia augetur vel minuitur.

Cæterum si ex parte actus interioris voluntatis et appetitus omnia prorsus manerent aequalia, accessus vel defectus solius actus externi nihil adderet intrinsecum bonitatis vel malitiæ formalis.

Secunda pars etiam suadetur, quia actus exterior secundum bonitatem vel malitiam quam dicit ex materia et circumstantiis comparatur ad interiorem per modum finis et termini : terminus autem per se addit ad motum cujus est terminus : nam complet et perficit illum saltem extrinsece : ergo, etc.

#### articulus v.

*Ulna» creatus sequas ali ^id addat de tonitate rd malitia ad exteriore\* actum f*

Conclusio : Eventus sequens praecogitatus auget bonitatem vel malitiam : qui autem non praevidetur, tunc solum addit, quando sequitur per se et ex natura actionis.

Probatur primo, nam qui praevidens posse ex suo actu sequi malum quod vitare tenetur et non propter hoc illum dimittit convincitur velle ipsum malum : cum autem

ex quocumque malo voluto crescat volentis malitia, fit eam semper augeri ex praedicto eventu. Secundum sic suadetur. Nam effectus qui per se sequitur ex aliqua actione, demonstrat naturam ipsius actionis : non autem effectus qui sequitur per accidens, ergo major malitia illius, non vero istius ostendet actum, ex quo sequitur esse peiorem.

#### ARTICULUS VI.

*Utrum idem actu exienor possit eW tonus d malui*

Conclusio : Actus qui est unus numero in esse naturæ potest esse bonus et malus : secus qui est unus etiam in esse moris.

Ratio hujus secundæ partis est per se nota, quia bonitas et malitia sunt distincte species moralitatis : ergo repugnat actum transeuntem ab una in aliam manere eundem in genere moris, nedum numerice, verum neque specificè. Prima vero pars conclusionis non est intelligenda quasi actus qui est idem numero in esse naturæ possit simul habere bonitatem et malitiam etiam ex diversis principiis : nam hoc manifeste repugnare satis demonstravimus disp. 6, dob. 1, sed intelligitur successive ut ex contextu habetur in corpore et in solutione ad primum. Et ideo sensus est quod non repugnat actum successivum et continuum qui in principio est bonus, amissa postea, bonitate, transire in malum. Quod verum esse tam de actu exteriori, quam de interiori ostendimus disp. citata dubio 2.

## QUÆSTIO XXI

*De his quæ consequuntur actus humanos in bonitate vel malitia in quatuor articulos divisa.*

#### ARTICULUS I.

*C/niH actus humanus /> quantum tonus rd malus habeat rationem rectitudinis rei peccati 1*

Conclusio est affirmativa.

Probatur animadvertendo, non quodcumque malum esse peccatum, sed illud quod incidit in actu ordinato ad aliquem finem, quando actus non servat debitum ordinem ad talem finem. Et quia ordo ad finem est secundum aliquam regulam, re-

gula vero in actibus humanis est ratio humana et lex divina, tunc proprie datur peccatum in praedictis actibus, quando ab hujusmodi regula recedunt : si vero illi conformentur, dicuntur *recti*, quia rectitudo cujuslibet rei nihil aliud est, nisi conformitas cum sua regula. Hinc formatur ratio. Bonitas actus humani consistit in conformitate cum lege et regula rationis ; malitia autem in dissonantia ab illis: sed in quantum conformatur dicitur *rectus*; in



quantum vero dissonat, dicitur *peccatum*: igitur habet rationem rectitudinis in quantum est bonus, et in quantum malus rationem peccati.

## ARTICULUS II.

*Virum actui humanum in quantum est bonus vel malus habeat rationem laudabilia rei inculpabilis*

Conclusio : Bonum et malum in solis actibus voluntariis constituunt rationem laudabilis et inculpabilis.

Probatur animadvertendo, quod sicut malum est in plus quam peccatum, sic peccatum latius patet quam culpa: *peccatum* enim dicitur quicumque actus devians a sua regula : sed *culpa* non dicitur nisi qui est ab agente libero, ideoque imputatur illi tanquam dominium super ipsum habenti. Quicumque ergo actus subest dominio agentis, si sit malus, imputatur illi ad culpam, et ex hoc dicitur *culpabilis* et *vituperabilis* : si autem sit bonus tribuitur ei ad commendationem, et ex hoc dicitur *laudabilis*. Quia igitur omnis actus humanus est liber et sub dominio agentis, consequens est, eo ipso quod sit malus sit culpabilis.

## ARTICULUS III.

*Utrum actus humanus in quantum bonus vel malus habeat rationem meriti vel demeriti*

Conclusio est affirmativa.

Ut autem probetur observandum est, quod meritum et demeritum dicuntur in ordine ad retributionem quæ fit alicui secundum justitiam, ex eo quod agit aliquid in profectum, vel nocumentum alterius. Quicumque ergo per suum actum nocet alteri, meretur poenam per talem actum, quod est esse demeritorium : quicumque vero alteri prodest, meretur præmium, quod est esse meritorium. Secundo nota, quod cum aliquis agit in profectum vel nocumentum alicujus singularis personae, debetur ei retributio, tum ab ipsa persona quam juvat vel offendit : tum etiam a toto Collegio vel communitate, cujus talis persona est pars : in quantum bonum, vel malum cujuslibet partis cedit in bonum vel malum totius. Quando vero agit in proprium damnum vel profectum, debetur retributio a communitate cujus est pars propter rationem nuper dictam, non autem a singulari persona, quia respectu sui ipsius nullus est proprie debitor.

Hinc suadetur conclusio. Nam actus humanus ex hoc quod est bonus vel malus,

cedit in profectum vel nocumentum alicujus, puta, vel alterius personae, vel saltem ipsius agentis : ergo debetur ei retributio vel a tali persona, vel a communitate cujus est pars : est igitur omnis talis actus meritorius vel demeritorius.

## ARTICULUS IV.

*Utrum actus humanus in quantum bonus rei motus habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum*

Conclusio : Omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, quantum est ex ipsa ratione actus.

Ratio est, quia actus humanus est meritorius vel demeritorius quatenus cedit in bonum vel nocumentum alicujus aut personae, aut communitatis, sed quocumque modo hoc sit, spectat ad Deum ejus retributio: ergo omnis talis actus habet rationem meriti vel demeriti apud ipsum. Minor sic probatur : nam si attendamus ad personam, Deus est talis persona, cui omnes actus humani debentur, cuique fit obsequium quando in ipsum ordinantur, sicut ordinantur omnes boni (saltem quantum est ex ipsa ratione actus) et fit injuria quando illi subtrahuntur, sicut subtrahuntur omnes peccaminosi : ergo spectat ad ipsum, etiam sicut ad personam particularem præmium vel supplicium pro omnibus retribuere.

Similiter dicendum est si attendamus ad communitatem hujus universi, in cujus bonum cedunt omnes actus boni, et in cujus detrimentum omnes peccaminosi. Etenim in qualibet communitate spectat ad rectorem et gubernatorem retribuere pro bonis et malis, quæ in illa fiunt, nihilque vel dignum præmio vel supplicio, sine eo quod meretur relinquere : cum ergo gubernator et rector hujus universi sit Deus, oportet ut prædicta retributio ad ipsum pertineat. Atque adeo, quod omnes actus boni, qui fiunt in universo habeant apud illum rationem meriti, et omnes peccaminosi rationem demeriti.

Diximus in conclusione *saltem quantum est ex ipsa ratione actus*, ut loquitur Divus Thomas in solut. ad 3, quia de facto plures actus boni non sunt simpliciter meritorii apud Deum : non quidem defectu bonitatis moralis actus: sed defectu status gratiæ et influxus charitatis requisiti ad merendum. De quo plura suo loco. Et hæc sint satis pro tractatu isto de bonitate et malitia humanorum actuum.



# TRACTATU

## DUODECIMUS

A QUÆSTIONE LV PRIMÆ SECUNDÆ. I>. THOMÆ

USQUE AD SEPTUAGESIMAM COMPLECTENS

Sive materiam de Virtutibus in communi.

A Ea est Virtutis natura (aiebat Plato) ut  
Tu/bum si oculis cerneretur; incredibiles sui exci-  
^jl^taret amores, intuentium animos ad semira-  
facilitate converteret : quippe sub Deo ni-  
hil illa venustius : nihil gratius, nihil om-  
nibus modis utilius. Audi ex Patribus  
Chrys. Chrysostomum homil. 12, super ad Colos-  
senses : *Nihil est (inquit) virtute jucundius,*  
*nihil moderatione suavius, nihil honestate*  
*desiderabilius.* Quod luculenter prosequitur  
idem S. Doct. super Epistolam ad Philip-  
peas. homil. etiam 12, et hom. 14, super  
Naiiau. Cor. ^'azianz. orat. 4 et orat. 32, Nyss.  
Nyssen. orat. 4, de Beatitudinibus, et D. Isidor. Pe-  
1x10-lusioti lib. 2, Epist. 89, ubi sic ait : < Vir-  
« tutem nihil est quod adæquet, non modo  
« quia incomparabili quadam exuberantia  
« res omnes alias antecedit, sed etiam quia  
« res minime planas et adæquabiles com-  
« planai ; et eas quæ minime æquæ exæquat.  
« Nam nec in paupertate deprimitur, nec  
« in servitute illiberalia ministeria et ofli-  
i cia sustinet, nec in dedecore contrahitur.  
« Eodemque modo nec in opibus et copiis  
« insolescit, nec in Imperio et Magistratu  
« attollitur : verum his omnibus scientiam  
« suam adhibens, ea componit ac modera-  
« tur. Unde est illud Homeri : et pulchra  
« et magna eximiorum operumque perita.  
« Quid enim ea pulchrius? quis splendi-  
« dora opera novit, quam ejus quæ rerum  
« inæquabiles status persuaam philosophiam  
« complanat, eundemque in disparibus  
« rebus animum servat : luculentam ac ce-  
« lebrem sibi gloriam conciliat, atque eos

quidem qui in calamitates cadunt, con-  
te solatur ; eos autem qui ob florentem sta-  
« tum in contumeliam atque insolentiam  
< prolabuntur, castigat et coercet. » et lib.  
3, epistola 324, exhortans ad virtutis stu-  
dium. hæc ait : « Qui virtutem amant, ac  
« sapientiæ studio tenentur, inexplebili  
u quadam cupiditate flagrant, divinam  
« hanc facem in animis suis excitare mi-  
« nime intermittunt: hoc quidem pro serio  
' opere; alia autem pro rebus levioris ope-  
« ris ducentes : ac proinde parva ipsis esse  
videntur, quæ alii magna et ampla exis-  
« timant : atque ea de quibus alii inter se  
« digladiantur, risui habent, et quæ alii  
\* suspiciunt pedibus conculcant, cœlestia-  
l que sola expetunt. Cum igitur ad hujus-  
« modi Chorum nomen tuum adscribere in  
« animum induxeris, æquum profecto fue-  
« rit, te insomnem animæ oculum conser-  
« vare, etc. » In numeroque alia apud Pa-  
tres et Philosophos invenies virtutis enco-  
mia, quæ brevitatis causa omittimus. Hæc  
virtus : cujus investigamus naturam, pro-  
prietates, causam et effectus. Hæc mate-  
ria præsentis tractatus: qui idcirco præ  
aliis desideratus occurrit, quoniam dum  
virtutis studium conversatione profite-  
mur (utinam impleamus !) nequit non grata  
nobis esse scientia et cognitio.

Prætermittimus vero tractatum de animæ  
passionibus, qui immediate post præceden-  
tem de bonitate et malitia locum sibi ad-  
scribit, complectiturque a quaestione 22,  
I hujus 1, 2, usque ad 48. Non quia gravissi-

mus



mus el utillimus, ac proinde scitu dignissimus non sit, sed quia accurate inspicientibus litteram Angelici Docturis, una cum comnwnlariis Cardinalis Cujetani, vix remanere potest controversia locus, vel quod nostro labore indigeat. Similiter tractatum de habilibus in communi, continentem a quæst. 19 usque ad 51, consulto missum facimus : quoniam præcipuæ quæstiones, quæ circa essentiam, intensionem, et extensionem habitus, disputatione egent, accurate satis, et extense pertractata? sunt a nostris Complui. in lib. de Generat, disputat. 4, aquæstione G, additis illis quæ habentur in Logica disputât. 15, quæst. 3. Quæ vero circa causalitatem, distinctionem, et oppositionem difficultatem aliquam offerre possunt, ex dicendis in hoc tractatu de virtutibus, et in sequenti de vitiis (quæ sunt species subalterne habitus) lucem recipient. Oportet autem priusquam ad disputationes accedamus, virtutis etymologiam, propriamque acceptionem juxta quam in præsentiarum usurpatur, breviter aperire.

Nomen ergo *virtutis* a *viro* derivari, docet Tuli. 2 Tusculan. quæst. Unde et Christus Dominus Zachar. 6, dictus est *vir oriens*. Quia *virtus* de illo exibat ad sanandum omnes ut habetur Luc. 6. *Vir* autem a *vi* nomen accipit, ut ait Lactant. lib. de opificio Dei cap. 12, quasi ideo *vir* dictus, quia in illo major vis, quam in femina reperiatur. At vero Div. Thom. in 3, distinctione 23, quæst. 1, artic. 3, nomen *virtutis* secundum primævam impositionem a *vi* immediate deductum putat : a qua etiam ortum habuit nomen *violentia*. Et propterea Philosophus lib. 3 de cœlo textu 28, *motum violentum* appellat *qui est a virtute*, id est *a violentia*, ut exponit Divus Thomas, *sed quia non potest aliquid* (ait Sanct. Doct.) *alteri violentiam inferre, nisi per potentiam perfectam, secundum quam agat, et non patiatur, inde tractum est nomen virtutis ad significandum omnem potentiam perfectam, etc.* Et hæc est prima acceptio hujus vocis : secundum quam sumitur pro complemento et perfectione requisitis ex parte potentiæ ad agendum. Et ideo potentiæ naturales, ut calor, frigus, vegetativa, nutritiva et similes, quæ per se absque additione alicujus formæ disinctæ, determinatæ sunt ad operandum, consueverunt *virtutes* appellari *naturales*: tamen, ut distinguantur a virtute humana, quæ est aliquid superadditum potentiæ, disponens illam ad aclus naturæ

*Salmant. Curs. theolog. term. VI .*

consonos. Unde ejus subjectum debet esse potentia ex se indifferens et determinabilis per virtutem ad sic, vel aliter operandum : cujusmodi sunt intellectus, voluntas et cætera quæ rationem participant : ut dicemus quaestione 56. Et quia hujusmodi potentiæ sunt propriæ hominis in quantum homo est, prædictæ virtutes dictæ sunt *humanæ* : non prout *humanum* distinguitur ab eo, quod est ordinis superioris et divini, sed ut denotat id quod est proprium hominis in quantum rationalis et distincti a cæteris creaturis, quæ hujusmodi gradum non attingunt.

Specialiter vero nomen *virtutis* tribui solet fortitudini, in qua virilitas, unde virtus dicta fuit, magis splendet : prout habetur Sap. 8: *Sobrietatem et prudentiam docet, et justitiam et virtutem*. Ubi enumerantur quatuor virtutes cardinales: etsicut nomine *sobrietatis* intelligitur temperantia, sic *virtutis* nomine fortitudo. Et Virgil, lib. 2 *Æneidæ* : *Quondam etiam victis redit in præordia virtus*, id est, fortitudo.

Aliquando etiam virtus sumitur non pro habitu, sed pro actu : quo sensu Divus Augustinus 2 de lib. arbit. cap. 19, appellat illam *bonum usum Uberi arbitrii*, soletque etiam extendi ad omnem effectum virtutis sive naturalis, sive humanæ : eo quod frequens est nomina causarum effectibus attribui. *Sicut oleam* (ait Plutarchus lib. de audiendis Poet.) *fructum olei, et ficum fici eodem nomine atque arbores quæ eos ferunt, vocitant*. Quo pacto dicitur Joel. 2: *Ficus et vinea dederunt virtutes suas*. Maxime vero dicuntur *virtutes* in hac acceptione effectus superexcedentes et miraculosi, secundum illud Matth. 7: *In nomine, tuo virtutes nullas fecimus*. Et Marci 6: *Non poterat ibi ullam virtutem facere*, ut notarunt Hieronym. super Isai. 63, Ambras, et Hilarius in Psalm. 67. Et ideo inter cœlestes spiritus *virtutes* vocantur illi per quos signa et miracula frequenter fiunt, ut ait D. Gregor. homil 31, in Evangelia.

Denique aliis acceptionibus omissis, virtus aliquando sumpta est ab Aristotel. pro objecto : ut cum ait 1 de cœlo cap. 11, esse *ultimum* potentiæ, id est objectum summum, in quod potentia valet extendi, ut explicat in præsentī Div. Thom. in scut. ad 1. Virtus ergo quæ per se est materia hujus tractatus, nec sumitur ita late ut ambit potentias seu virtutes naturales ; neque adeo stricto ut pro sola fortitudine; neque pro



acta, effectu, vel objecto : sed pro omni et sola virtute humana, quæ est dispositio superaddita polentiæ rationali, vel rationis participi, determinans illam ad actus conformes suæ naturæ : et ideo appellatur ab Aristot. *Dispositio perfecti ad optimum*. Quamvis autem virtus in hac acceptione comprehendat tam infusas, quam acquisitas, tam morales, quam intellectuales, quam

Theologicas, adducemus frequentius in exemplum virtutem moralem acquisitam, quoniam circa eam militant majori ex parte difficultates hujus materiae: nec ideo pras termiitemus, quæ circa alias specialiter occurrent, sed ut necessitas postulaverit elucidabuntur. Divisionem hujus tractatus tradit D. Thom. inprocœmio præsentisquaestionis.

## QUÆSTIO LV

*De virtutibus quantum ad earum essentias in quatuor art. divisa.*

*Constquvder considerandum est de habitibus in speciali. Et quia habitus,ut dictum est,dis-  
\* lyuuniur prr bonum et malum, primo dicendum est de habitibus bonis qui sunt virtutes:  
alia eis adjuncta, scilicet dona, beatitudines et fructus. Secundo de habitibus malis, scilicet  
de vitiis rt ]occatis.*

*Circa virtutes autem quinque considerata sunt. Primo de essentia virtutis. Secundo di  
subjecto tjus. Tertio de divisione virtutum. Quarto de causa virtutis. Quinto de quibusdam  
proprietatibus virtutis. Circa primum quæeruntur quatuor.*

### ARTICULUS I.

*Vhnm wrlu\* humana til habitua?*

Ad primum sic. proceditor. Videtur quod virtus humana i n sit labita\*. Yirtus eûlm est ultimum potentiae, al dicitur la l de culo : sed Ultimum aniascujusque reducitur ad µ ?us illud, cujus est ultimam, sicut punctam ad genas l te# : ergo vinos reducitur ad genus habitus.

2. Praderea. Augusti». dicit in 2 de lib. arbit. quod vir- \* s esi bona- o>u\$ liberi arbitrii : sed usus liberi arbitrii es! actus : && virtus nou est habitos sed actos.

3. Prætcrcj. Habilibus non meremur, sed actibus : alioquin homo mereretur Continue etiam dormiendo : sed vir- t r. bin meremur : ergo virtutes non sunt habitus, sed aîte.

4. Pni lcKu. Augustin.dicit in libro de moribus Ecclesiæ, quod virttts est ordo amoris: et in lib.S3quæst dicit: quod ordiiutio quæ virtus vocatur, est fraeudis frui, et utendis uti : ordo autem seu ordinatio nominat, vel actam, vel relationem : ergo virtus non est habitus, sed actos vel relatio.

5. Pnrterci. Sicut inveniuntur virtutes humana?, ita et virtutes naturales : sed virtutes naturales non sani habitus, M?d potculne qnædaui : ergo etiam neque virtutes hu- mioæ.

Sed contra est, quod Philosophus in libro Praedicamentorum scientiam, et virtutem podii esse habitus.

Respondeo dicendum. quod virtus nominat qaandam potential perfectionem : uniuscujusque enim perfectio praeci- i . considentur tu ordine ad suum linem : tinis autem po- tenti# actus est : unde potentia dicitur esse perfecta secun- dum quoi determinatur ad suum actum. Suntautem quædam j ok nti.v qu.» secundum seipsas sunt determinate ad suos peius, sicut potentia· naturales activa? : et ideo hujusmodi l ûtentiaæ naturales secundum seipsas dicuntur virtutes. p-> tentiaæ autem rationales quæ sani propria· hominis non sunt déterminai# ad unum, sed se habent indeterminate ad multa : determinantor autem ad actus per habitus sicut ex supmdictis patet el ideo virtutes human# habitus sunt

Ad primum ergo dicendum, quod quandoque virtus dici- tur id ad quod est virtus, scilicet vel objectum virtutis. vd actos ejus : sicut Odes dicitur quandoque id qnod creditor, quandoque vero ipsum credere, quandoque autem ipse habi- tus qoo creditur : unde quando dicitur qnod virtus est ulti- mam potcnliæ, sumitur virtus pro objecto virtutis : id eria in quod ultimo potentia potest est id ad quod dicitor virtes rei ; sicut si aliquis potest ferre centum libras, et non plus, virtus ejus consideratur secundum ccnlum libras,noa antes secundum sexaginta. Objectio autem procedebal.aesiesscs- tialitcr virtu\* esset ultimum potentia».

Ad secundum diceuduin. quod bonus usus liberi arbitrii dicitur esse virtus secundum eandem rationem : quia scili- cet est id ad quod ordinatur virtus sicut ad propriam actas: nihil est enim aliud actus virtutis, quam bonus usus liberi arbitrii.

Ad tertium dicendum, quod aliquo dicimur mereri dupli- citer. Uno modo quo dicimur currere cursu, ethocBW) meremur actibus. Alio modo dicimur mereri aliquo siwt principio merendi, sicut dicimur currere potentia inotin: et sic dicimur mereri virtutibus, et habitibus.

Ad quartum dicendum, quod virtus dicitur ordo vel ont natio amoris, sicut id quod est virtus : per virtatem enim ordinatur amor in nobis.

Ad quintum dicendum, quod potentiaæ naturales sunt de se determinata·, ad unum, non autem potentiae rationales^ ideo non esi simile ul dictum est.

Conclusio : *est affirmativa.*

### ARTICULUS II.

*Cloiroin virtus humana sil habitus operatinst*

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod non sit fo ratione virtutis humanae quod sit habitus operalivus :@efc enim Tullio\* in 4 de TuscuL quæst. quod sicut est sariti' et pulhrritudu corporis, ta est virtus animæ : sed sanitise putehtudo non sunt liabitus operativi ; ergo nrqor ciuu virtus.



2, Prælcra In rebus naturali bus invenitur vrlus non solum id agere sed etiam ad esse : ul palet per Philosophia in 1 de cœlo» quod quædam habcni virtutem ul sintsomper; quædam vero non ad hoc quod slnlscmpcr ; Mid aliquo tempore determinato, Sed sicut se habet virtus naturalis in rebus wloralibus, Ha se habet virtus humana in rationalitas; ergo etiam virtus humana non solum esi ad agere sed diam ad esse.

X Prælerea Philosophus dicit in 7 Phys. quod vrlus est dispositio perfecti ad optimum : optimum aulcm ad quod hominem oportet disponi per virtutem, est ipse Deus, ul probat August, in lib. 2 de morib. Eccl. ad quem disponituraoma per assimilationcm ad ip\*um : ergo videtur quod virtus dicatur qualitas quædam anima\*, in ordine ad Deum tanquam assimilativa ad ipsum, non autem in ordine ad operationem ; non igitur est habitus operativus.

Sed contra est, quod Philosophus dicit in 2 Ethicorum quod virtus uniuscujusque rei est quæ opus ejus bonum reddit.

Respondeo dicendum, quod virtus ex ipsa ratione nomin; importat quandam perfectionem potentia\* ut supradictum est:unde cum duplex sit potentia, scilicet potentia ad esse, et potentia ad agere, ulrlusque potentia} perfectio virtus vocatur: sed potentia ad esse se tenet ex parle materiæ, qui\* esi ens in potentia : potentia aulcm ad agere se lenet ox parte forma\* quæ est principium agendi, eo quod unumgoodque agit in quanium est actu. In consilutione autem boaiinis corpus se lenet sicut materia, anima vero sicut forma : et quanium quidem ad corpus homo communicat cum aliis animalibus, el similiter quantum ad vires quæ sunt animæet corpori communes: solæautem illæ vires quæ stmt propriæ animæ, scilicet rationales, sunt hominis unium : et ideo virtus humana de qua loquimur non potest perlatere ad corpus, sed tantum ad id qnod est proprium auimæ. Unde virtus humana non importat ordinem ad esse, sed magis ad agere : el ideo de ratione virtutis humanæ est quodsit habitus operativus.

Ad primum ergo dicendum, quod modus actionis sequitur dispositionem agentis : unumquodque enim quale est, talia operatur. Et ideo cum virtus sil principium aliqualis operationis. oportet quod in operante praeexistat secundum vir-[Qlcai aliquam conformis dispositio. Facit autem virtus operationem ordinatam,el ideo ipsa virtus est quædam dispositio ordinata iu anima.sccundum scilicet,quod propriæ potcnliæ anirnæ ordinantur aliququaliter ad invicem, et ad id quod est extra. Et ideo virtus in quantum est conveniens dispositio anirnæ assimilalur sanitati et pulchritudini, quæ sunt débilita? dispositiones corporis : sed per hoc non excluditur quin virtus i-tia n si-, operationis principium.

Ad secandum dicendum, quod virtus quæ esi ad osse non est propria hominis, sed solum virtus quæ est ad opera rationis, quæ sunt propria horninis.

Ad tertiam dicendum, quod cum Dei subslantia sil ejus actio, summa assimilatio hominis ad Deum est secundum aliquam operationem. Unde sicut supra dictum est, felicitas sive heatitndo per quam homo Deo maxime conformatur, quæ est finis humanæ vitæ, in operatione consistit.

Conclusio : *est affirmativa.*

### ARTICULUS III.

*Utrum virtus humana sil habitus bonus I*

Ad tertium sic proceditur. Videtur,qnod non sil de ratione virtutis qnod sil habitus bonus ; peccatum enim in malo semper sumitor ; sed cliam peccati esi aliqua virtus secundum illad 1 ad Corinlh. 15 ; Virtus peccati lex,- ergo virtus acn semper est habitus bonus.

2. Pra terca. Virtus potcnliæ respondet : sed potentia non ^Qm se habet ad bonum, sed cliam ad malum, secundum Illud feai.o: Va\* qui potentes estis ad bibendum vinum, cl viri fortes ad miscendam ebrietatem : ergo etiam virtus se tatatad bonnmetad malum.

1 Præierca. Secundum Apostol. 2 ad Corinlh. 12 : Virtus in infirmitate perficitur : sed infirmitas est quoddam malum: virtus non solum se habet ad bonum, sed etiam ad ma-

Sed contra est, quod August, dicit in lib. de moribttis

Eccles. Nemo aulcm dubitabit, quod virtus animam facit optimam. Et Philosoph. dicit in 2 Ethicorum, quod virtus est quæ bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit

Respondeo dicendum, qnod sicut supra dictum, virtus importat perfectionem potcnliæ : unde virtus cujuslibet rei determinatur ad ultimum in quod res potest, ut dicitur in primo de rodo. Ultimum autem in quod unaquæque potcnlia potest, oportet quod sil bonum ; nam omne malum defectum quondam importat. UndcDionys. dicit in 4 de divin, nominibus, quod omne malum est infirmum. Etpropier hoc oportet quod virtus cujuslibct rei dicatur in ordine ad bonum : unde virtus humana quæ esi habitus operativus, est bonus habitus, et boni operativus.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut perfectum ita et bonum dicitur metaphorice in malis. Dicitur emmet perfectus fur sive latro, ut patet per Philosoph. in 5 Meiaphysic. Secundum hoc ergo etiam virtus metaphorice m malis dicitur : et sic virtus peccati dicitur **lex** in quantum scilicet per legem occasionaliter est peccatum augmentatum : et quasi ad maxirrum suum posse pervenit.

Ad secundum dicendum, quod malum ebrietatis el nimiaepotationis consistit in dcfccclu ordinis rationis. Contingit autem cum defectu rationis esse aliquam potentiam inferiorem perfectam ad id quod est sui generis etiam cum repugnantia vel dcfccclu rationis : perfectio aulcm talis potentiæ cum sil cum defectu rationis, non .posset dici virtus humana.

Ad tertium dicendum, quod lanto ratio perfectior esse ostenditur, quanto infirmitates corporis et inferiorum partium magis potest vincere seu tolerare : et ideo virtus humana, quæ rationi attribuitur in infirmitate perfici dicitur; non quidem rationis, sed in infirmitale corporis, et inferiorum partium.

Prima conclusio : *Virtus est habitus bonus, et boni operativus.*

Secunda conclusio : *Virtus metaphorice etiam dicitur in malis, sicut bonum et perfectum : et ita dicitur virtus peccati, sicut bonus fur et perfectus fur.*

### ARTICULUS IV.

*Utrum virtus convenienter diffiniatur.*

Ad quatum sic proceditur. Videtur quod non sit convniensdiflinilio virlulfs, quæ solet assignari, scilicet, virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur. Virlusenim est bonitas hominis : ipsa enim est quæ bonum facii habentem. Sed bonitas non videtur esse bona, sicut nec albedo esi alba : igitur inconvenienter dicitur quod vinus est bona qualitas.

2. Præterea. Nulla differentia est communior suo genere, cum sil sui generis divisiva : sed bonum est communius quam qualitas : convertitur enim cum ente : ergo bonum non debet poni in difinitione virtutis ul differentia' qualitatis.

3. Prælcra. Sicut Augustin, dicit in 12 de Trinit. Ubi primo occurrit aliquid, quod non sil nobis pconbusque commune, illud ad mentem pertinet. Sed quædam virtutes sunt cliam irrationabilium partium, ut Plnlosoph. dicit hi 3 Ethicor. Non ergo omnis virtus esi bona qualitas mentis.

4. Praserea. Rectitudo videtur ad justitiam perlinere: unde iidem dicuntur reeli cl justi : sed justitia est species virtutis : inconvenienter ergo ponitur rectum in dthuilione virtutis» cum dicilur qua recte vivitur.

5. Prælcra. Quicumqucsuperbit de aliquo male ulitureo. Sed nulli superbiunt de virtute : dicit enim Augustin, in regula, quod superbia etiam bonis operibus insidiatur ut pereant. Falsum est ergo, quod nemo virtute male utatur.

0. Praeterea. Homo per virtutem justificatur : sed Atigusi. dicit super illud Joan. Majora horum faciet : Qui creavit tc sine le, non justificabit te sine te. Inconvenienter ergo dicilur, quod virlutcm Deus in nobis sine nobis operatur.

.Sed conlra est autnoriras Augustin, ex cujus verbis prv-



«Wete difllaiiio Miligitur, el jrærij w in <camdo de libero atMrftk

dieccdao. qixhl bu diffinitio perfrcte com-  
IJMitnr rota u rationem virtutis. Perfectaenim ratio unius-  
eujusqre rei colliigilar ex Ottimbas rausis cjus. Comprehen-  
dit coter prædicta diffiuiDo oxocs rausas virtutis Causa  
ntmqoe formalis virtutis, sicut et cunjrtibei rei aaipiinr ex  
ejta coaere'cl differentia, ruai dkilur hora qualitas; genus  
enim virtutis qualitas .- ercnlû autem bonu.n. Esset  
un;et cenrenieutior diffinitio. si h eo malitatis habitus  
poneretur. qniesl getrth propinquum. Virtus autem won  
tabet Mieriim ex qua. sicut nec alia accidentia. 9Bd tabet  
materiam circa quam. el materiam in qm^iheet subjectum.  
Ulteria mitem circa qtumeM objectum virtutis, quod m  
ptfmt in prædicta diffinitione poni, eo quod per objectum  
deterxinatar rirtus ad speciem. Hic autem assignatur diffi-  
nitio virtutis in cocuuini : unde ponitur subjectum loco  
ransæ maferilfe, c@b dicitur quoi est bora qualius men-  
tis. Finis autem itanti\* cam sit habitus operatives, esi  
ipsa operatio.

Sed notandus, qood habituum operativorum aliqui sunt  
semper ad e» lum. start tabitus viliosi: aliqui vero quando-  
que ad bonum, et quandoque ad rca.uai ; sicut opinio se  
tabet ad verum et falsum. Vinos amem e\*i tabiius semper  
se tabens ad boncin : et ideo ut discernatur virtus ab Ms,  
quæ se r.pcr se tabent ad malum dicitur : qua recte vivitur;  
ul autem discernatur tb hS quæ se tabent qoandoque ad  
bonum, qtsud^uc ad reatum, dicitur : qtn nullus uwie uti-  
tur. Causa autem efficiens viriatis tuicææ, de qua diffinitio  
ditor. Deas est : propter quod dicitur, qua@ Deas in nobis  
sine nobis operatur : qme quidem particula si auferatur, reli-  
quum diffiniitioms erit commune omnibus virtutibus, ct  
acquisitis, ct inficis.

Ad primum ergo dicendum, quod id quod primo radit in  
intellectu est ens : nede unicuique apprehenso a nobis attri-  
buiifus quod sit ens. et per consequens quod sit unum ct  
brmum, qw convertuntor cum ente. Vnde dicimus quod  
essentia ester\*, et una cl Ur.a : et similiter de bonitate.  
Non ante@ hoc tabe: loetnn iu specialibus formis, sicut est  
albedo et sanitas. Noo enim otnie quod apprehendimus, sub  
ratione albi e: sani apprehendimus. Sed tamen cousideran-  
dum quod skut accidentia, et format non subsistentes di-  
cuntur entia, nou quia ipsa tabeant esse sed quia eis aliquid  
est : iu etiam dlicuntur bona vel αα. non quidem aliqua  
alia bonitate, vel unitate ; sed quia est cis aliquod bonum  
vd 0BU.it Sic igitur ei virtus dicitur bona, quia in ea ali-  
quid tat tonum.

Ad secundum dicecdum. quod bonum quod ponitur in  
diffinitione virtutis non esi bonum commune quod conver-  
titor cum ente, cies! in plus quam qualitas, sed est bonum  
rationis : secundum quod Dionys. dicit in 4 cap. de divino  
nomine quod bonum onimæ est secundum rationem esse.

Ad tertium dicendum, quod virtus non potest esse in  
irrationali parteatnmr, nisi in quantum participat ratio-  
nem ul dicitur in 1 Eihicor. cl ideo ratio sive mens est  
proprium subjectum virtutis humai».

Ad quartum dicendum, quod ju^itiæ est propria rectitudo,  
quæ constituitur circa res exteriores, quæ in usum homi-  
num veniunt, quæ sunt propria materia justitiæ, ut infra  
patebit. Sed rectitudo quæ importat ordinem ad tlnem debi-  
turo, et ad legem divinam quæ est recula voluntatishumana?  
(ut supra dictum est) communis est omni virtuti.

Ad quintum dicendum, quod virtute potest aliquis male  
uti tanquam objecto : puta cum male sentit de virtute, cum  
odii cum, vel superbit de ea : non autem tanquam principio  
usus. Ju scilicet quod malus sit actus virtutis.

Ad sextum dicendum, quod virtus infusa causatur in no-  
bis a Deo sine nobis agentibus : non tamen sine nobis con-  
sentientibus. Et sic est iutclligendum quod dicitur : Quam  
Deus in nobis sine nobis operatur. Quæ vero per nos agun-  
tur, Deus in nobis causal non sine nobis agentibus ; ipse  
eitim operatur in omni voluntate et natura.

Prima conclusio : *Diffinitio virtutis <le-  
sutnpta t.r D. Aiujust. videlicet quod sit bona  
qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nul-  
lus male utitur : quum Deus in nobis sine*

*nobis operatur, complectitur lutam rationem  
virtutis infus.v.*

Secunda conclusio t *Si auferatur a prx-  
dicta (ii//initiinic pars illa, quam Deus in  
nobis, etc., communis est omnibus virtutibus,  
sive acquisitis, sive infusis.*

## DISPUTATIO I.

*De essentia, et diffinitionibus virhilis.*

Praetermisit Angelicus Doctor, quæslionem circa *an est* virtutis : vel quia ejus  
existentia omnibus fere est per se nola  
(nisi his forte qui numquam virtute utun-  
tur) : vel quia ejus est naturae, ut hac per-  
fecte cognita, statim necessitas innotescat.  
Accedit, quoniam superius quæst. 49 et 54  
ostendit ex professo Div. Thom. dandos esse  
aliquos habitus, eosque dividi in bonos et  
malos, quæ sunt virtutes et vitia : unde su-  
perflua esset hic nova quæstiocirca illarum  
existentiam. Ob quam etiam causam omitti-  
tur inferius quæst. 71, circa *an est* vitio-  
rum. Circa essentiam vero primo exami-  
nandum est genus virtutis.

### DUBIUM I.

*Utrum virtus humana essentialiter sit  
habitus?*

Conveniunt Theologi, virtutem impor-  
tare aliquo modo habitum de praedicamento  
et primaspecie qualitatis, convicti experien-  
tia, quæ ostendit virtute præditos manere  
eo ipso dispositos ad prompte et faciliter  
agendum, in qua dispositione natura habi-  
tus consistit, ut ex Aristot. probat Divus  
Thomas supra quæst. 19, art. 1. et N. Com-  
plut. in Logica disp. 15, quæst. 3; est autem  
controversia, an hujusmodi habitus perti-  
neat ad virtutem per modum generis, aut  
prædicati essentialiter superioris, ita ut  
prædicatio *Virtus est habitus* sit essentialis  
et quiddilaliva : an vero solum pertineat  
tanquam subjectum, quod accidentaliter  
substernitur formæ constitutiva? virtutis :  
sicut ipsa potentia v. g. voluntas substerni-  
tur habitibus.



*Sententia Angelici Doctoris.*

1. Dicendum ergo est virtutem humanam essentialiter esse habitum. Assertio sumitur ex Philos, lib. 2 Ethic, c. 5; cum enim dixisset virtutem neque esse affectum, seu passionem neque potentiam sed habitum, subdit; *Quod igitur genus est virtutis dictum* ubi D. Th. led. 5, sic ait : *Concludit, quod manifestum quid sit virtus secundum suum genus, quod scilicet est in genere habitus*. Idem docet in Prædicamentis cap. de Qualitate, et de c. Oppositis. Ejusdem sententiæ est D. Aug. lib. 83, q. 81, ubi diffinit virtutem, quod est *Habitus animi rationi consentaneus*. D. Th. in 3, dist. 23, q. 1, art. 3, et quæst. de virtutib. art. 1, nec non in præsentia art. 1 et art. 4, ubi ait virtutem congruentius diffiniri per habitum, quem per qualitatem : quia habitus est genus ejus propinquum, qualitas vero est remotum : de quo etiam videndus est q. præced. art. 3, ubi habitum dividit per bonum et malum, seu per virtutem et viliū tanquam per differentias essentielles. Quem sequuntur ejus discipuli Capr. dist. cit. q. 1 ad 3, Hispal, ibid. art. 4, ad 2, contra 2, conclus, et in præsentia Cajet. Conrad. Med. Curiel art. 1, dub. 2, Alvar, disp. 91, Greg. Mart. dub. 2, Montes disp. 36, q. 1, Lorca disp. 13, nec non Valent, disput. 5, q. 1, punct. 1, Suar. tract. 3, sect. 1 et plures alii,

Probatur ratione. Virtuti secundum suam essentiam convenit diffinitio habitus : ergo est habitus essentialiter. Consequentia liquet. Antecedens vero probatur : nam habitus communiter ex Arist. diffinitur : *Qualitas disponens rem bene vel male secundum se, vel in ordine ad operationem*. Constat autem essentiam virtutis in nullo alio posse consistere, nisi in eo quod disponat potentiam humanam ad recte et consone eliciendos actus ejus naturæ convenientes : igitur claudit in se prædictam diffinitionem.

Confirmatur. Ad hoc ponitur virtus in potentia humana, ut compleat et perficiat illam, tribuatque ei vim ad recte et faciliter operandum : et ideo potentiæ naturales quæ per se sunt ad id munus complete, non indigent superaddito, ipsæque *virtutum* nomen sortiuntur : sed complere hoc modo potentiam claudit essentialiter conceptum habitus, qui est bene vel male

disponere : quippe in nullo alio consistere potest bona illius dispositio, quam in prædicto complemento : ergo, etc.

Occurrit Scotus formale virtutis non consistere in prædicta dispositione vel habitu, sed in relatione prædicamentali conformitatis sive conjunctionis ad prudentiam : quidquid vero ibi est de genere habitus, importari a virtute de materiali per modum subjecti : sicut in actu virtuoso entitas physica se habet ut subjectum respectu bonitatis moralis, quæ sibi ut forma accidentalis supervenit. Et rationem tradit : quoniam virtus secundum suam essentiam respicit formaliter actum moraliter bonum et rationi, nec potest sub ratione virtutis ad oppositum inclinare : at vero habitus qui virtutis denominationi substernitur, per se tantum respicit actum secundum esse physicum. Quod autem respiciat ut bonum moraliter, est a prædicta relatione, qua deficiente, etsi maneat idem habitus, potest ad malum inclinare.

2. Hæc tamen evasio et doctrina plura continet a veritate aliena, et adhuc non satisfacit rationi Ang. D. Ad illius ergo impugnationem tria contra Scotum probanda sunt. Primum, habitus existentes in potentiis, ubi virtutes morales ponuntur, non inclinare per se primo ad actus secundum eorum esse physicum, sed ut sunt formaliter morales et honesti : atque adeo ex propria essentia, non ex aliquo accidentaliter superaddito habere rationem virtutis. Secundo admissio gratis dari in prædictis potentiis habitus inclinantes per se ad esse physicum actus ut præscindit a rectitudine rationis ; nihilominus ponendos etiam esse habitus, qui primario inclinent et disponant ad prædictam rectitudinem ; qui proinde erunt essentialiter virtutes : quidquid sit de illis habitibus prioribus. Tertio ostendendum est, relationem prædicamentalem ad prudentiam, supervenientem prædictis habitibus supponere virtutem adæquate constitutam : et ideo neque pertinere ad ejus essentiam, nec *virtutis* nomen mereri.

Pro quo animavertendum est primo habitum omnem, præsertim virtutis, ad hoc poni in potentia, ut compleat et determinet illam in ordine ad actum vel objectum, quod sibi est difficile. Ubi enim potentia per seipsam esset completa et facilis non indigeret habitu : sicut non ponitur in potentiis naturalibus, eo quod a natura habent omne suum complementum et determinationem. Neque

Evasio  
Scoti.

Anihiatio  
pro im-  
pugna-  
da eva-  
sion\*.



etiam ponitur in voluntate respectu boni proprii ordinis naturalis, quia ad hujusmodi bonum per se est determinata et facilis, ut dicemus quæst. sequenti. Secundo nota, dupliciter posse aliquem actum reddi difficilem potentiæ : vel per accidens ratione alicujus impedimenti, ut cum adest aliqua inclinatio ad oppositum, aut aliqua indispositio in organis, etc. quæ retardant actionem, etiamsi in potentia adsit sufficiens virtus intrinseca. Vel per se, quia nimirum actus et objectum ex sua specie superant, aliquo modo vires et proportionem potentiæ : et ideo licet nullum sit extrinsecum impedimentum, difficile attinguntur. Quomodo vero si actus excedit proportionem potentiæ, nihilominus possit simpliciter ab ea poni, et solum detur habitus ad *faciliter*, constabit dub. 3, num. 46 et 60. Igitur cum actus tantum primo movendo est difficilis, non requirit habitum ut prompte fiat, sed sufficit amovere impedimenta. Solum ergo exigitur quando est difficilis per se. Cum enim hæc difficultas oriatur ex defectu complementi et determinationis potentiæ, omnino auferri nequit, nisi per formam intrinsece complementem et determinantem, quæ est habitus.

3. Porro excedere proportionem potentiæ nequit competere actui virtuoso, secundum id præcise quod habet ex ipsa potentia sumpta secundum se : repugnat enim effectum superare causam in eo quod est proprium talis causæ, cum lotum hoc debeat in ea sicut in proprio fonte ad plenum contineri : sed excedet illam per aliquid acceptum a potentia superiori, a qua inferior moveatur. Et quia talis molio ante habitum est solum per modum passionis et transeuntis, operatio fit cum difficultate : illo vero acquisito fit jam prompte et faciliter, quia prædicta motio est factaconnaturalis potentiæ habituatae ratione ipsius habitus. Quæ est doctrina Divi Thomæ quæst. 1 de Virtutibus artic. 1 et 9, eamque latius prosequamur dub. 3, a num. 42. Maneat ergo ad præsens, quod sicut actus alicujus potentiæ non excedit illam per id quod correspondet tali potentiæ superiori : ita per hoc dumtaxat redditur illi difficilis et indigens habitu.

ostenditur primum quod lūrpri- proposuimus. Quia actus sive appetitus sensitivi, sive voluntatis, in quibus sunt proposité morales virtutes, consideratus secundum lūui' esse physicum præscindendo a conformitate

vel difformitale cum ratione, non estperse difficilis prædictis potentiis : sicut neque in illo sic accepto apparet aliquid, quod earum vires excedat. Et contra vero idem actus ul rectus et ordinatus superat facultatem appetitus sumpti secundum se : sicut ratio cujus est talis ordo, superior est putentia appetitiva : ergo ad attingendum hujusmodi ordinem, non vero esse physicum actus, indigent prædictæ potentiæ informari habitibus : et sic habitus per se primo respicere debet talem ordinem, et non physicam entitatem.

4. Dices, falsum supponi in hac doctrina : quia intellectus non habet potentiam superiorem. et tamen plures ejus actus sunt ei perse difficiles, alias non indigeret habitibus principiorum et scientiarum : ergo potest actus esse difficilis in eo quod habet a propria potentia. Deinde, habitus vitiosi appetitus tollunt difficultatem per se : siquidem hoc commune est omnibus habitibus : at non tollunt difficultatem quæ provenit ex ordine rationis ; potius enim indisponunt et reddunt potentiam difficiliorem ad illum exequendum : ergo quæ provenit ex ipsa entitate physica actus.

Sed hæc parum referunt. Et primum potius est pro nobis : nam si sermo sit de intellectu possibili ; in quo sunt illi habitus, potentiam habet superiorem, sci licet intellectum agentem, cujus virtutem et lumen participat. In ipso vero intellectu agente, quia non habet aliam potentiam supra se, nullus est habitus, sicut neque in Deo, neque etiam in potentiis nostris naturalibus, quæ aliis superioribus non subduntur : et ita dixit D. Thomas cit. art. 1 ex q. de Virtutibus, quod illa potentia, *quæ est tantum agens* (id est quæ non movetur ab alia superiori) *non indiget ad hoc quod sit principium actus, aliquo inducto. Unde virtus talis potentiæ nihil est aliud quam ipsa potentia. Talis autem potentia est divina, intellectus agens, et potentiæ naturales. Unde harum potentiarum virtutes non sunt aliqui habitus, sed ipsæ potentiæ in seipsis completæ*. Ad secundum negatur consequentia. Quamvis enim habitus vitiosus non tollat difficultatem, quæ est in sequendo ordinem rationis, tollit quæ est in subjectione ad illam, et in operando contra talem ordinem, quæ etiam superat virtutem potentiæ appetitivæ, saltem prout est in ipsa, ut explicabimus n. 57 et 58.

5. Secundum, scilicet ponendos esse habitus inclinantes primario ad honestatem et larectitudinem

rectitudinem actus, quibus proinde essentialiter conveniat ratio virtutis, etiam manet probatum ex dictis : quoniam respectu potentiæ appetitivæ per se est difficilis etsuperexcedens ordo rationis, quem virtus ponit in ejus actu : ergo ut faciliter illum exequatur, ponenda est in ea aliqua forma, cujus essentia sit complere et tribuere vim ad attingendum prædictum ordinem, quæ proinde ipsum ordinem primario respiciat : sed forma tribuens vim potentiæ, et tollens difficultatem, est essentialiter habitus, utpote disponens bene vel male in ordine ad operationem : igitur ponendi sunt tales habitus respicientes per se primo actum ut honestum. Quidquid sit an simul debeant poni alii ad entitatem physicam.

tota. Confirmatur. Ex eo adversarii ponunt habitum respicientem per se primo esse physicum actus, quia hujusmodi *esse* apud illos est difficile suæ potentiæ : ergo cum *esse* morale honestatis non minus sit difficile, imo magis, utpote derivatum a potentia superiori, et excedens vires exequentis, potiori titulo requirit habitum, cujus munus sit ad ipsum per se primo facilitare et disponere.

tata. Confirmatur secundo. Potentia cum habitu virtutis non modo est facilis ad entitatem actus, sed etiam ad bonitatem moralem, quam alias non facile attingeret : ergo facilitas habitus non modo est ad entitatem physicam (esto sit ad illam) sed etiam ad prædictam bonitatem.

Wait- 6. Tertium denique quod proposuimus non minus efficaciter probatur. Tum quia virtus in potentia dicit vim ad efficiendum actum perfectum coadjuvando ipsam potentiam : id enim sonat nomen *virtutis*, ut constat ex etymologia : satisque evidens hujus signum est, quod potentiæ naturales appellantur *virtutes*, nonnisi quia habent completam vim, prout in ipsis est, ad suas operationes : quasi nomen *virtutis* ex propria impositione hujusmodi vim et complementum designet : sed relatio cum non sit activa, nullam vim confert potentiæ, sed supponit eam completam tamquam sui fundamentum : igitur non constituit, sed supponit essentiam virtutis. Adde : quod si potentia ante virtutem esset completa in ratione principii operativi boni actus, non indigeret virtute : sicut ob hanc rationem non indiget illa intellectus agens, neque voluntas in ordine ad bonum honestum naturale proprii suppositi : ergo ad hoc ponitur per se primo virtus ut compleat in

ratione principii activi : cujus activitatis etiam apud adversarios est omnino expers relatio.

Dices cum Scoto, bonitatem moralem actus non indigere principio effectivo ; quia etiam est relatio quæ non sit per se, sed resultat : et sic virtutem non requiri ad illam per modum principii activi. Sed hoc facile refellitur. Quoniam bonitas moralis in acta nequaquam est relatio secundum *esse*, sed modus de prædicamento qualitatis respectivus transcendentali, ut ostensum est tract. præced. disp. 1, dub. 3. Unde ex hac parte non tollitur quominus virtus requiratur ad illam per modum principii activi. Et quamvis concedamus prædictam uonilatam non esse terminum immediate productum, sed resultare in actu positis omnibus ad illam requisitis, non excluditur virtutem debere esse activam, quia attinget immediate fundamentum, unde ipsa bonitas resultat : ad quod fundamentum in esse talis non est potentia sufficienter completa et facilis sine virtute. Quamvis autem juxta hunc modum dicendi bonitas actus non sit directe et immediate producta, est tamen ordine intentionis per se primo inspecta a virtute, et ejus finis proximus, propter quem ponit fundamentum, ut inde bonitas consurgat.

7. Probatur præterea relationem quam ponit Scotus non constituere, sed supponere virtutem. Nam prius est fundamentum relationis prædicamentalis habitus virtuosus ad prudentiam, quam ipsa actualis relatio : sed ubi primo intelligitur tale fundamentum, intelligitur virtus constituta : ergo, etc. Major est nola ex communi doctrina circa relationes prædicamentales, quæ omnes supponunt fundamentum et rationem fundandi. Minor vero probatur. Nam quod hic habitus fundet relationem virtutis ad prudentiam, quam alius non fundat (non enim omnes habitus existentes simul cum prudentia illam fundant : ut patet de habitibus vitiosis, qui saltem in gradibus remissis manent cum virtutibus nondum intensis) non potest aliunde provenire, nisi quia est habitus bonus conformis ipsi prudentiæ, in qua conformitate sila est essentia moralis virtutis : ergo, etc.

Confirmatur. Relatio virtutis moralis ad prudentiam est relatio tertii generis, quæ fundatur in habitudine *secundum dici*, et dependentia mensurabilis ad mensuram : et ita prius est prædicta habitudo et dependentia, quam talis relatio : sed per illam

Alia

M. i

Cû(lf)lru.



constituitur sufficienter habitus in esse virtutis moralis : siquidem distinguitur a ceteris habitibus qui a prudentia non dependent : igitur ante prædictam relationem. Adde : talem relationem supponere ex parte prudentia» influxum in habitum ad ipsam relatum : aliter non esset cur adeam referretur : ubi autem intelligitur influxus prudentiae in aliquem habitum, intelligitur ratio virtutis, quæ in nullo alio quam in participatione prudentia» sita est ; ergo, etc. Ad rationem cui innititur Scotus, scilicet rationem virtuosum in actibus esse formam accidentalem, et superadditam entitati ; ac proinde etiam in habitibus debere ita se habere, constabit n. 17 et amplius dub. 3 a num. 42.

## §II.

### *Alia ratio ea? Angelico Doctore.*

8. Alia ratione quæ est etiam Divi Thomae? potest probari assertio in hunc modum. Propriæ rationes vitii et virtutis sunt differentia per se divisa?, et contractivæ habitus: ergo ipsa virtus et vitium sunt veræ ejus species : atque adeo habitus verum genus, et de illorum essentia. Consequentia est nota : quoniam differentia» per se, faciunt unum per se cum diviso, et sic constituunt species de quibus divisum essentialiter prædicatur. Antecedens suadetur, animadvertendo essentiam habitus sitam esse in eo quod sit *qualitas disponens rem bene vel male* (quæ duo ponuntur sub disjunctione, quia non habemus nomen illis commune) in hoc enim differt prima species qualitatis, quæ est *habitus* sive, *dispositio*, ab aliis tribus ; nam secunda, scilicet *naturalis potentia* subditur in ordine ad actionem absolute. Tertia speretur *passio* vel *passibilis qualitas* in ordine ad motum, 4 quæ est *figura* in ordine ad quantitatem, nulla vero illarum curat an afficiat *bene* vel *male*, *convenienter*, aut *disconvenienter* .-sed hoc relinquitur qualitatibus primæ speciei, quarum est per se primo disponere in ordine ad naturam, in quo omnes conveniunt. Unde quia ad modum disponendi in ordine ad naturam nihil magis per sese habet, quam quod sit convenienter, vel disconvenienter ad illam, atque adeo bene, vel male : idcirco essentia prædictæ primæ speciei collocatur ab Aristotele et fere ab omnibus in quadam ratione per se abstrahente ab istis modis *bene*, *male*,

*seu convenienter* et *disconvenienter*. Accedit: quod natura habet rationem finis : ei autem quod est in ordine ad finem, omnino per se venit quod sit *bene* vel *male* : sicut quod sit juxta, aut contra exigentiam finis, qui perse primo habet rationem boni : unde etiam ex hac parte debet perse conveniri qualitatibus disponentibus in ordine ad naturam hoc quod est afficere bene vel male.

Quam doctrinam recte expendit D. Th. MU sup. q. 49, art. 2, ubi distinguens inter species qualitatis : assignansque unicuique propriam differentiam, ut tandem explicet quæ sit essentia habitus, sic ait : « Proprie qualitas importat quondam modum substantiæ. Modus autem est (ut dicit Augustinus super Genes, ad litteram) quem mensura præfigit : unde importat quandam determinationem secundum aliquam mensuram. Et ideo sicut id secundum quod determinatur potentia materiæ secundum esse substantiale, dicitur qualitas, quæ est differentia substantiæ : ita id secundum quod determinatur potentia subjecti secundum esse accidentale, dicitur qualitas accidentalis, quæ est etiam quædam differentia ut patet per Philosophum in 5 Metaph. Modus autem sive determinatio subjecti secundum esse accidentale potest accipi vel in ordine ad ipsam naturam subjecti, vel secundum actionem et passionem, quæ consequuntur principia naturæ, quæ sunt materia et forma : vel secundum quantitatem. Si autem accipitur modus vel determinatio subjecti secundum quantitatem, sic est quarta species qualitatis. Et quia quantitas secundum sui rationem est sine motu, et sine ratione boni et mali, ideo ad quam speciem qualitatis non perlinet, quod aliquid sit bene vel male, cito vel tarde transiens. Modus autem sive determinatio subjecti secundum actionem et passionem, attenditur in secunda vel tertia specie qualitatis : et ideo in utraque consideratur quod aliquid facile vel difficile fiat : vel quod sit cito transiens, aut diuturnum : non autem consideratur in his aliquid pertinens ad rationem boni vel mali : quia motus et passionem non habent rationem finis : bonum autem et malum dicitur per respectum ad finem, sed modus et determinatio subjecti in ordine ad naturam rei pertinet ad primam speciem qualitatis, quæ est habitus et dispositio, n Videatur q. 5, art. 4 et

quæ



lCoe. quæ tradunt N. Complut. in logica disp. 15, q. 3.

9. Hinc manot probatum antecedens nostræ rationis. Quoniam-prædicatum abstrahens per se ab hoc quod est *afficere bene, el afficere male*, seu *convenienter el disconvenienter ad naturam*, quale est prædicatum habitus, per se dividitur in id quod afficit bene et convenienter, et in quod afficit male otdisconvenienter : per se enim dividitur unumquodque in ea a quibus per se abstrahitur : atqui propria ratio virtutis est afficere bene et convenienter : sicut ratio vitii est afficere male et disconvenienter : ergo tales differentia) dividunt per se habitum : etsicspecies quas constituunt, scilicet vitium el virtutem continentur essentialiter sub illo tamquam sub genere.

CiêîrE. Confirmatur. Habitus qui denominantur, *temperantia*, v. g. per se est in aliqua specie : sed non est assignabilis species in qua sit, nisi species virtutis temperdntiæ : igitur hæc est vera species habitus. Idemque argumentum fieri potest de omnibus aliis habitibus qui dicuntur *virtutes* aut *vitia*, quibus nullæ aliæ species possunt assignari, præter ipsas species vidulum et vitiorum. Nisi velis dicere rationes específicas talium habituum osse innominatas : et ideo appellari nominibus relationum vitii et virtutis quas fundant. Porro incredibile videtur tot habitus carere proprio nomine, et omnes nominari per relationes quas fundant, cum relationes utpote minus nolæ, frequenter nominari soleant per suum fundamentum.

Verum contra hanc secundam rationem objicies, plura contineri in prima specie qualitatis, quæ neque bene, neque male naturam disponunt : ergo primaria ratio talis speciei non est quæ per se abstrahit a prædictis differentiis, atque adeo neque ipsæ dividunt illam essentialiter. Antecedens probatur. Nam sanitas, pulchritudo, opinio, fides humana et similes neque sunt vitia, neque virtutes : quæ omnes sunt qualitates primæ speciei. Sicut etiam species intentionales complentes potentias cognoscilivas : quæ tantum respiciunt cognitionem absolute, non curando an sit bona vel mala. Similiter actus immanentes indifferentes (quos saltem per accidens admisimus tract, præced. disp. 7) et habitus qui ex illorum repetitione gignerentur, pertinent ad prædictam speciem : et neque bene-, neque male afficiunt potentiam.

Confirmatur. Repugnat idem prædica-

tum bis dividi essentialiter: sed qualitas primæ speciei dividitur essentialiter per *facile et difficile mobilem* : ergo non potest ita dividi per hoc quod est *bene*, vel *male afficere*. Eo præserlim, quio utrumque hoc membrum continetur tam sub *facile*, quam sub *difficile mobili*; nam ex qualitatibus quæ sunt facile mobiles et dicuntur proprie *dispositiones*, quædam bene, etquædam male afficiunt : et similiter ex qualitatibus quæ sunt difficile mobiles et dicuntur stricte *habitus*: constat autem easdem differentias essentielles non posse sub distinctis generibus non subalternatis contineri.

10. Respondetur ad objectionem negando antecedens. Et ad probationem, quod etsi sanitas, pulchritudo et similes qualitates non sint proprie virtutes, tamen bene afficiunt, et corpus cum illis convenienter se habet ; sicut cum aegritudine, deformitate etsimilibus, disconvenienter. Quod sufficit ad præsens. Opinio vero et fides humana si sufficienti nituntur fundamento, etiam disponunt bene intellectum, qui credendo et opinando appropinquat ad scientiam. Et licet aliquando ad falsum concurrant (quapropter deficiunt a ratione virtutis) adhuc tunc bene afficiunt : melius enim est dispositus ad attingendum verum, qui etsi invincibiliter erret, prudenter opinatur, quam qui necdum assecutus est opinionem. Diximus si sufficienti nituntur fundamento : quia si hoc esset levissimum, fides et opinio illi innitenles ducerent ad errorem, saltem quatenus est ex modo assentiendi, et sic male disponent.

Ad illud de speciebus respondent N. Complut. cum aliquibus Thomistis in Logica disp. 15, num. 40, non pertinere ad primam speciem qualitatis, sed ad secundam. Et ratio est quæ traditur in objectione. Si vero in prima collocentur (quod etiam admittunt ut probabile) dicendum est eas bene potentiam disponere, quia quantum est ex se ducunt et inclinant ad verum, licet per accidens, ob malum usum et indispositionem potentiæ, possint ad falsum sub specie veri concurrere. Difficilius est quod tangitur de actibus per accidens indifferentibus, supposito quod immanentes, sint qualitates. Sed admissio pertinere ad primam speciem, dicemus male disponere : quia licet ob ignorantiam invincibilem careant formali malitia, sunt tamen objective et fundamentaliter peccaminosi ut dictum est tract, præced. disput. 7, num. 28. Et hoc



sufficit ut voluntas cum illis male se habeat; sicut se habere cum quolibet actu ex specio peccaminoso, puta odio Dei, quamvis fieret omnino sine deliberatione, ac proinde sine malitia formali. Quod si fiat argumentum de actibus qui nec fundamentaliter sunt mali, nec boni : ut qui reperiuntur in brutis. Respondetur, tales actus non pertinere ad primam speciem, sed magis ad tertiam, quæ est passio vel passibilis qualitas. Quod si in eis consideretur aliqua convenientia, vel disconvenientia ad corpus animalis ratione alterationis, quam consequuntur vel inferunt, reducentur ad primam speciem tanquam dispositiones afficientes *bene* vel *male*.

Ad ultimum de habitu indifferenti negandum est generari per supradictos actus: cum enim actus indifferentes non sint morales. ut titulus præced. ostendimus, et habitus appetitus per se primo sit ad esse morale, quantumcumque illi repetantur, non generant habitum, juxta dicta numeri 2 et 3. Ad confirmationem constabit § sequenti, dum explicuerimus proprium genus virtutis, et quomodo sub habitu et qualitate contineatur.

## §111.

*Assignatur genus virtutis tam proximum, quam remotum.*

11. Ostenso virtutem humanam sub habitu essentialiter contineri, superest explicemus modum hujus continentiae, et an mediet aliquid inter utrumque. Ad quod sciendum est primo hæc nomina *habitus* et *dispositio* prout ad genus qualitatis spectant, aliquando confundi : solemus enim promiscue dicere : *Quomodo te habes ?* vel *quomodo dispositus es ?* Et tunc utrumque significat primam speciem qualitatis communissime sumptam : tantumque dicunt formam afficientem sive bene, sive male in ordine ad naturam. Aliquando vero *habitus* sumitur inibi ut determinate pro qualitatibus, quæ a natura sua sunt difficile mobiles; et *dispositio* pro his quæ sunt facile mobiles : sicque continentur sub prima illa specie tanquam sub genere saltem mediato. Estque hæc prior eorum acceptio : quia nomen *habitus* magis diuturnitatem et immobilitatem designat. Similiter nomen *virtutis* quandoque sumitur large pro qualibet qualitate bene se habente ad naturam, sive in ordine ad *esse*, sive ad operationem, et sive facile, sive difficile

mobili. Qua ratione sanitas et pulchritudo dicuntur *virtutes* 7 Physicor. textu 17. Et per oppositum dicetur large *vitium* quicumque qualitas ad illam male se habet : sive in corpore ad *esse*, sive in potentiis ad operationes existât. Frequentius vero prædicta nomina sumuntur stricte pro qualitatibus difficile mobilibus, quibus potentiae operativæ disponuntur bene, vel male in ordine ad agendum.

12. Secundo nota, primam speciem qualitatis, si recte procedendum est, primo et immediate dividi in eam quæ afficit bene, et in eam quæ afficit male, ac proinde in virtutem et vitium largo dicta. Quia ad rationem disponendi in ordine ad naturam, quiri est proprius conceptus prædictæ speciei, nihil ita per se et immediate se habet sicut *bene* et *male*, seu convenienter et disconvenienter ut intuenti constabit. Deinde utraque qualitas subdividitur in *facile* et *difficile mobilem*. *Facile mobilis* constituit dispositionem stricte dictam : et *difficile mobilis* habitum etiam proprie dictum. Neque idcirco ponimus easdem differentias sub diversis generibus, quia *facile* et *difficile mobile* in qualitatibus bene disponentibus diversum quid designant, ac in qualitatibus male disponentibus. Sed quia non habemus propria nomina prædictarum differentiarum, nominamus omnes per *mobile*, et per *facile* et *difficile* : quod in aliis generibus non semel contingit. Unde nec qualitas bona *difficile mobilis* convenit in immobilitate, et in ratione dispositionis proprie dictæ cum mala *facile mobili*, nisi solum quoad voces, vel ad summum convenientiam aliqua analogam. Et ratio est : quia quæ differunt in prædicato superiori, quod est *bene* vel *male*, nequeunt in inferioribus, quæ sunt *facile* et *difficile mobile* convenire.

Denique, qualitas bona *difficile mobilis* quæ constituit habitum bonum, dividitur in eam quæ disponit in ordine ad *esse* : cujusmodi est sola gratia sanctificans (ut probat D. Thom. sup. q. 50, art. 2), et in eam quæ disponit in ordine ad *operari*, quæ est virtus proprie dicta, seu virtus humana (intellige si sit in potentia consummativa operis ; sin minus non habet complete rationem virtutis) dividiturque in Theologicam, intellectualem et moralem, ut inferius patebit. Qualitas bona *facile mobilis* comprehendit omnes quæ bene afficiunt corpus, ut sanitatem, pulchritudinem, robur et similes : et etiam quæ disponunt bene potentias antequam



antequam habitus generentur. Qualitas *nulle afficiens difficile mobilis* est habitus stricto dictus vitiosus, tanlumque est in potentiis operati vis. Qualitas vero *male afficiens facile mobilis* comprehendit omnes quæ male alliciunt corpus, ul ægritudinem, deformitatem, etc. et etiam quæ male afficiunt potentias quando adhuc habitus non sunt producti. Videantur N. Complui, loco citato.

13. Ex his liquet supremum genus virtutis humana» esse qualitatem : sub qualitate vero habitum vel dispositionem large dictam, quæ est prima qualitatis species. Sub hac est qualitas bene afficiens, seu virtus large sumpta : et tandem bona qualitas difficile mobilis, sive habitus bonus stricte dictus est genus proximum. Unde quoties D. Thomas assignat ul genus proximum virtutis habitum, si sermo sit de proximo absolute, intelligendum est de habitu stricte dicto et bono : si autem inteliigatur de habitu communiter ut confunditur cum dispositione, non est accipiendum de proximo absolute, sed respective ad qualitatem, quæ est remotior. Et hic posterior sensus necessario videtur tenendus quandocumque ponit habitum genus vitii el virtutis : quia cum hæc differant per universaliores differentias scilicet secundum *bene* et *male*, nequeunt in aliquo prædicato inferiori, quale est habitus proprie dictus, univoce et simpliciter convenire. Liquet etiam idem genus non bis dividi essentialiter et immediate : quia omnes prædictæ divisiones, post primam scilicet secundum *bene et male*, sunt mediatae et subdivisiones : et tandem numquam genera non subalternala dividi eisdem differentiis : quia *facile* et *difficile mobile* prout dividunt qualitatem bene afficientem, omnino diversa sunt a *facile et difficile mobili*, qui dividunt male afficientem, tantumque in nominibus ob eorum penuriam, vel ad summum aliquo genere analogue conveniunt. Per quod patet ad confirmationem objectionis præcedentis.

Sed urgebis. Vitium, v. g. injustitia est habitus stricto dictus, siquidem est difficile mobilis : ergo convenit cum virtute in genere proximo. Deinde, minus conveniunt virtus appetitus, et virtus intellectus, v. g. temperantia, et sapientia, quam virtus, et vitium appetitus ; v. g. temperantia, et intemperantia : sed illæ conveniunt in genere habitus stricte dicti : ergo et ista. Major probatur : nam distinctio inter præ-

dictas virtutes attenditur secundum distinctionem objectorum diversarum potentialium : distinctio vero inter virtutem lemperanliæ et vitium oppositum attenditur secundum diversas rationes objecti ejusdem potenliæ : constat autem illa minus convenire, quæ differunt per principium magis universale. Ex qua ratione infert Divas Thomas quæstiono sequenti articulo 2, quod D. Thom. *ubicumque est diversitas potentialium, est diversitas habituum, sed non convertitur*. Accedit, quod virtus intellectus est spiritualis, virtus vero et vitium appetitus sensitivi utrumque est corporeum : magis autem conveniunt duæ res corporcæ, quam corporea, et spiritualis.

14. Respondetur ad primum (quidquid solvitor sit de antecedente, non enim desunt qui negent vitium natura sua esse difficile mobile) negando consequentiam : quia habitus stricte sumptus (idem est de dispositione) æquivoce dicitur de bono et de malo : sicut eorum immobilitas ortum habet a rationibus haud univoce convenientibus. Vocamus autem utrumque proprie *habitum*, quia non habemus aliud incomplexum ad gradus illos significandos. Ad secundum respondetur negando majorem intellectam de convenientia absolute et simpliciter. Major enim convenientia est inter quascumque virtutes, quam inter virtutem el vilium : quippe illæ cujuscumque potenliæ sint, conveniunt in ratione qualitatis bene disponentis. et sub ea in cæteris prædicalis usque ad habitum respicientem operationem. Vilium autem et virtus, sicut non conveniunt in prædicta ratione bene disponendi, sic in omnibus inferioribus differunt. Ad primam probationem dicas, distinctionem vitii et virtutis sumi ex altiori principio, quam distinctio potentialium : quia sumitur ex modo habendi se ad naturam, sub quo est distinctio sumpta ab objectis. Doctrina vero illa Divi Thomæ procedit in habitibus, quorum est idem modus habendi se ad naturam, scilicet bene vel male, facile vel difficile, etc. omnium virtutum, de quibus dumtaxat ibi est sermo. Nam in his prima distinctio attenditur secundum objecta : tantoque erit major, quanto hæc differunt per rationes magis universales sicut differunt objecta diversarum potentialium.

Ad secundam respondetur, spirilualitatem et corporeitatem non ita qualitates distinguere, sicut prædictus molus habendi se ad naturam, infraquera est tam spirituale, quam



corporale. Nec vilium et virtus in ratione corpori *simpliciter* conveniunt : quia cum eorum corporeales cadant sub distincto illo modo habendi se ad naturam, non sunt ejusdem rationis, sicut dictum est num. 12, de mobilitate facili, vel difficili. Nisi MAVIS dicere, prædictas differentias corjwrei, et *spiritualis* lanium esse materiales in habilibus, quia sumuntur n subjecto præcise materiali : et ideo convenientia vitii et virtutis ejusdem potentiae in ea ratione, solum est secundum quid, quæ admittit differentiam simpliciter per altius, et formalius principium. Et forte non essetinconveniens in eodem habitu sive vitii, sive virtutis distinguere per ordinem ab objectum, vel subjectum plures rationes inadæquatas infra modum bene vel male disponendi : et secundum unam admittere majorem convenientiam, quam sit inter virtutes diversarum potentiarum ; et secundum aliam majorem disconvenientiam : de quo alibi.

15. Secundo urgebis : quod si virtus stricte dicta non contrahit immediate habitum sumptum pro prima specie qualitatis, sed mediis prædicatis quæ diximus, ruet secunda ratio, qua probavimus tam vitium quam virtutem esse essentialiter habitus, eo quod formales illorum rationes sunt differentiae per se prædictæ speciei. Quoniam differentiae per sealicujus generis debent illud immediatecontrahere et dividere. Vel ad summum prædicta ratio convincet de virtute large sumpta, non de virtute humana et proprie dicta, de qua est præsens quæstio.

Respondetur negando sequelam : non enim solæ differentiae immediate per sese habent ad genus, sed omnia inferiora quantumvis mediata illas includentes : sicut ad substantiam per sese habent non modo differentiae immediate, scilicet *corporeum* et *incorporeum*, sed omnes sub his contente : ut *animatum* et *inanimatum*, *sensibile* et *insensibile*, etc. Et ideo omnes constituunt veras et proprias substantiae species. Unde quia virtus et vitium stricte dicta includunt differentias *bene* vel *male* quæ immediate et perse dividunt primam speciem qualitatis, recte intulimus rationes formales vitii et virtutis per sese habere ad talem speciem, et eam essentialiter contrahere : non curando an mediale vel immediate: quippe utrovis modo contractum, est de essentia contrahentis.

## § IV.

*Sententia adversa cum suis argumentis.*

16. Contrariam sententiam,nempe virtutem humanam non esse essentialiter habitum,sed tantum subjective et de materiali, pro formali vero importare relationemprædicamentalem sive ad prudentiam, sive ad naturam, tenet Scotusin l.dist. 17, q. 2,et,., quodlib. 18, § *ile primo*. Pilosus disp. 110, art. 1 ad 2, et probabilem reputat Vasque ia disp. 84, cap.2,quos refertet sequiturFranciscus Frelix tract, de Virlut. cap. 1, difficult. 2. Citantur etiam Gabriel in 3, **dis**tinet. 23, q. 2, el Major ibid. q.3. Probatur^ ex Arist. 7, Phys. textu 17, ubi ait: Firtw I *autem omnis et vitium ad aliquid sunt*. Ad aliquid autem non est qualitas, sed relatio.

Respondetur, omissis aliorum solutionibus, cum Divo Thom. Philosophum appellatione virtutem *ad aliquid*, non quia consistat in relatione prædicamentali, sed quiaest respectiva *secundum dici* et fundat prædictam relationem. Nec refert quod Aristoteles inde infert, ad virtutem non dari perse alterationem : quæ tamen datur ad qualitatem. Dicendum est enim sufficere ad id, quod sit qualitas primæ speciei: etsic respectiva *secundum dici* . quia alteratio de qua ibi est sérmō,‘ad solas qualitates tertiæ speciei potest per se terminari : et ideo non datur ad habitum vel dispositionem, quæ sunt in prima, neque ad formam vel figuram quæ sunt in quarta, ut Philosophus ibidem docet. Videatur Angelicus Doctor lectione 5 et 6.

Deinde probatur. Ita se habet ratio virtutis ad habitum, sicut bonitas actualis ad actum : atqui in actu bonitas distinguitur ab entitate, et comparatur ad ipsum actum, non ut differentia essentialis, sed ut forma accidentalis : ergo, etc. Major videtur perspicua : nam cum totum *esse* habitus sit in ordine ad actum, debent sibi correspondere, et eodem modo ad suas formas comparari. Praesertim quia habitus generatur per actus: unde quot sunt in istis distincte rationes, et eodem ordine, debent in illo distingui. Minorem late probavimus tract, præced. disp. I, dub. 1.

Confirmatur. Ideo in actu bonitas quæ,^ constituitur virtuosus, distinguitur ab entitate,quia hæc pertinet ad genus physicum, illa ad genus moris, et *esse* morale supponit *esse* physicum tanquam subjectum; sed etiam

etiam in habitu ratio virtutis pertinet ad genus morale, enlits vero ad genus physicum : ergo eadem est utrobique ratio distinctionis.

17. Respondetur ad argumentum negando majorem.Ratio disparitatis est quia actus non corresponde! habitui acquisito secundum totum quod est in ipso actu, sed præcise secundum bonitatem, enlitas vero corresponde! potentiae : et ideo totus habitus debet a bonitate actus specificari, et nihil ejus ab entitate: cumque species sumpta a bonitate morali necessario sit species virtutis, fit nullam aliam in tali habitu reperiri, nec proindedistingui in eo formam virtutis ab essentia et substantia habitus. Teneret autem similitudo, si fieret comparatio inter actum et principium ejus adæquatum.quod coalescit ex habitu et potentia. Nam sicut enlitas distinguitur a bonitate morali et est ejus subjectum, ita in principio potentiae cui corresponde! talis enlitas distinguitur ab habitu, cui correspondet moralitas, et habet se ad illum sicut subjectum ad accidens. Per quod patet ad utramque majoris probationem.

Ad confirmationem respondetur, totum quod est in habitu virtutis a primo conceptu perlinere eodem modo ad genus moris, et ita nihil potest in eo distingui penes physicum et morale. An vero prædictus habitus sil moralis formaliter, vel solum causaliter, explicuimus tractatu præcedenti disp. 1, num.31.

Sed urgebis, saltem habitibus infusis non posse præcedentem doctrinam accommodari: quia cum in eorum actibus etiam enfilas sit supernaturalis, nequit a potentia propria virtute attingi, et ita debent habitus illam per se respicere : ergo saltem in hujusmodi habitibus distinguetur ratio virtutis ab entitate sicut distinguitur bonitas in actu. Respondetur negando antecedens. Neque urget probatio : quia si quis habitus infusus per se concurrat ad substantiam actus,ideo est quia talis actus per suam substantiam antecedenter ad quemlibet modum moralitatis superadditum, habet sufficientem bonitatem specificativam prædicti habitus in esse virtutis. Et ita semper salvatur habitum per suam substantiam, et non per aliquid accidenlaliter superadditum, in ratione virtutis constitui. Sed hæc amplius elucidabuntur disp. 3, dub.2, num. 35, ubi examinabitur quid habitus infusus in actu producat : et aliqua quæ hic urgere possent, diluemus.

18. Tertio arguit Scotus: idem habitusaargum. qui modo est virtus, potest amittere rationem virtutis, amissa dumtaxat relatione ad prudentiam, induereque rationem vitii ; et e converso : ergo talis habitus non est essentialiter virtus, sed denominative et accidentaliler. Consequentia est perspicua , et antecedens suadetur primo : nam Judæus, v.g.qui ante mortem Christi offerebat sacrificia juxta suum ritum, posset postea eadem facilitate, ac proinde ex eodem habitu illa offerre : sed talis habitus antea erat virtus religionis, poslmodum vitium superstitionis : ergo, etc. Deinde qui eliceret plures actus indeliberatoscirca objectum abstinentia», acquireret habitum perquem adveniente deliberatione,actus veræabstinentiæ facile exerceret; at talis habitus in sui initio non fuit virtus, quoniam virtus non est absque deliberatione : postea vero fit virtus, et inclinatur ad actus virtuosos et deliberatos : ergo. Tertio, qui pluries elargiendo eleemosynam ob inanem gloriam, acquireret habitum, etiam mutata intentione maneret facilis ad elargiendum propter finem honestum, atque adeo maneret in illo idemmet habitus : sed prius erat vitiosus, et postea virtuosus : ergo. Denique , iidem habitus acquisiti qui in habente gratiam sunt virtutes, illa deperdita non manent in ralioneviriulis quamvis perseverent in *esse physico*; transit ergo idemmel habitus ab *esse* ad non esse virtutis : imo ab esse virtutis ad esse vitii ; et e converso.

Confirmatur : nam virtutes morales dependent essentialiter a prudentia : igitur amissa prudentia periit in omnibus habitibus ratio talis'virtutis : at non statim pereunt ipsi habitus sed paulatim per actus contrarios corrumpuntur : ergo, etc.

19. Respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem negamus Judæum in secundo casu offerre sacrificium ex eodem habitu : sed si ille est primus actus superstitionis, ex nullo : si vero alii præceserunt, ex habitu vitioso per eos acquisito. Nisi forte adesset ignorantia invincibilis novæ legis : quia tunc prædictus actus esset honestus formaliler, sicut antea, et sic ab eadem virtute religionis. Facilitas vero quam Judæus in primo actu superstitionis sentiret (præterquam quod non esset tanta sicut antea, nam remorsus conscientiaepungeret et retardaret, talemque actum non parum difficilem redderet) non proveniret ab habitu,qui fuit religio,perse, hoc est per ali-



quem ejus influxum in talem actum; sed per accidens quatenus per exercitium priorum ablata fuere aliqua impedimenta, quæ ab eliciende actum in materia religionis poterant retardare, juxta ea quæ tetigimus numero secundo.

Poteslque hoc explicari in hæretico, qui ubi primo pertinaciter erravit discredendo unum articulum, verbi gratia, carnis resurrectionem, videtur sibi non minus faciliter credere mysterium Trinitatis, ac credebatur antea : et tamen est certissimum hujusmodi facilitatem non provenire posse ab habitu fidei, unde prius oriebatur : siquidem hæreticus nihil credit ex vera fide. Et similiter, si prius fuisset Theologus, sentiret postea eandem fere facilitatem in assentiendo aliquibus conclusionibus theologicis, quæ minime provenirent per se ab habitu theologiae prius existente, quia theologia sine fidei influxu nihil operatur. Aliunde ergoprædicta facilitas ortum habet, videlicet ex remotione impedimentorum, quæ facta fuit per exercitium actuum præcedentium.

20. Ad secundam probationem respondetur, per actus indeliberatos nullum habitum acquiri : quia habitus potentiae appetitivae pertinet essentialiter ad genus moris, et ideo nequit per actus non morales, cujusmodi sunt indeliberati, acquiri : nec rursus ad similes actus inclinare. Si quam vero facilitatem post actus illos indeliberatos agens experiretur ad deliberatos, illa esset per accidens ex ablatione impedimentorum, vel ad summum ex aliqua assuefactione quæ ad rationem habitus non pertingit.

Per quod patet ad tertiam : nam etiam illa facilitas vel minor difficultas, quam aliquis sentiret ad dandam eleemosynam propter honestum finem post actus elargiendi ex inani gloria, non proveniret per se ab habitu per istos actus acquisito, sed per accidens modo explicato. Ad ultimam dicemus disp. 4, agentes de connexionem virtutum, ubi explicabitur quo pacto virtutes acquisita» maneat in peccatore cum propriis differentiis essentialibus, et tamen non denominent illum absolute *virtuosum*, quia non manent sub statu virtutis. Et similiter dicemus ad confirmationem, amissa prudentia non manere virtutes morales secundum prædictum statum ; bene autem secundum totum quod est de illarum essentia : quia licet hæc per se petat connecti cum prudentia, et sine illa non possit in

actum prorumpere, non lamen prædictæ connexionis adeo est essentialis, ut non possint saltem pro brevi tempore separata» manere, quamvis in via corruptionis et impedita» a propriis actibus.

## DUBIUM II

I

*drum villus humana concurrat effective ad actum virtuosum?*

Divus Thomas satis huic quæsito se fecisse judicavit, ostendendo id, quod supponimus : nempe virtutem humanam esse habitum perficientem potentiam operativam et in ea existentem (quod probat efficaciter artic. 2 hujus quaestionis). Ex eo namque apud S. Doctorem quasi per se notum inferitur, debere talem habitum operativum esse et ad actum virtuosum efficienter concurrere. Quia vero nonnulli vim prædictæ illationis non ita penetrantes id negarunt, opus est praesens dubium instituere.

### § I-

*Vera sententia, et ratio Divi Thomae.*

21. Dicendum est virtutem humanam influere efficienter simul cum potentia in actum virtuosum. Conclusio est Angelici Doct. quam ex professo hic probat art. 2, et concludit : *Et ideo de ratione virtutis humane est quod sit habitus operations*. Et art. 3 : *Virtus humana est habitus bonus, et boni operations*. Idem docet sup. q. 49, art. 3, infr. q. 56, art. 1, q. 71, et art. 1, aliis quampluribus in locis. Quem sequuntur Herbeus quod lib. 1, q. 13, Capreolus, Deza, Cajetanus, Conradus, Medina, Curiel, Alvarus, Martinez, et cæteri discipuli citati numero 1. Necnon Ockham. quod lib. 3, p. 18, et 20, Gabriel in 3, dist. 23, q. 1, art. 1, ubi etiam Paludanus, q. 2, Ricardus, art. 1, quæst. 2, Major q. 4, Valentini, in præsentibus q. 1, puncto 26, Vasquez disp. 83, Salas tract. 10, disp. 1, sect. 2, Fonseca 9 Metaph. cap. 5, Conimbricæ lib. 6 Ethicorum. disp. 7, quæst. 3, art. 2, et plures alii. Atque hanc sententiam docuit Philosophus 2 Ethicorum. cap. 2, et 6, ubi diffinit virtutem esse habitum, a quo bonus efficitur homo, et quo bene suum opus ipsi reddit, efficitque. Sic vertit Argyropylus, et lib. 6, cap. 3, habitum virtutis dividit in activum et factivum. Et ideo Cicero lib. 1 de natura Deorum appellat virtutem *actuosam*



•hw. *luosam*. Patroclus apud Homoram Iliade 31, Achillem objurgat, quod virtus in eo nihil agorot. *O virtute, quidem, cl nullius frugis*, quasi contra virtutis naturam sit non uti illa ad operandum, l'ræ omnibus id docuit Di-Hl.' vus Augustinus lib. de bono conjugali cap. 12, dicens virtutem *esse habitum quo aliquid agitur*, etc.

Sitio Probatur deinde ratione. Virtus humana propria perfectio potential activæ : ergo influit active cum illa in operationem. Antecedens præterquam quod communiter recipitur, potest facile ostendi sequenti discursu D.Thomæ : « Quoniam virtus (inquit) » ex ipsa ratione nominis importât perfec-  
« tionem potentiæ : unde cum duplex sit  
« potentia, scilicet potentia ad esse, et  
« potentia ad agere, utriusque potentiæ  
« perfectio virtus vocatur. Sed potentia ad  
? esse se tenet ex parte materiæ, quæ est  
« in potentia ; potentia autem ad agere se  
« tenet ex parte formæ, quæ est principium  
« agendi : in constitutione autem hominis  
o corpus se tenet sicut materia, anima  
« verosicut forma : et quantum quidem ad  
c corpus homo communicat cum aliis ani-  
« malibus, et similiter quantum ad vires,  
« quæ sunt animæ et corpori communes.  
» Solæ autem illæ vires quæ sunt propriæ  
o animæ, scilicet rationales sunt hominis  
» tantum : 'et ideo virtus humana » (quæ inde *humana* dicitur, quia est propria hominis, ut homo est et distinctus ab irrationalibus) » non potest pertinere ad corpus, sed  
« tantum ad id quod est proprium animæ.  
» Unde virtus humana non importat ordi-  
« nem ad esse, sed magis ad agere, » ac proinde existere debet in potentia activa. Consequentia vero suadetur : nam perfectio debet esse juxta naturam rei perfectibilis : et ideo perfectio potentiæ activæ debet ad lineam *activi* perlinere. Deinde lota perfectio potentiæ activæ est in ordine ad suum finem qui est *agere* : ergo tota debet esse ad agendum, et sic activa.

22. Nec refert si dicas, non satis probari virtutem humanam importare ordinem ad agere, eo quod ad animam pertineat : nam gratia habitualis perlinet ad illam, et non ideo respicit actionem, sed *esse*. Respondetur Divum Thomam loqui in ordine naturali, in quo anima nulla eget dispositione ad *esse*, sed solum *ad agere*. Unde licet ad *esse* supernatural indigeat gratia, adhuc manet efficax ratio : quia saltem virtutes acquisitæ quæ ad ordinem naturalem spectant, ne-

queunt disponere ad *esse*, sed *agere*, et ita debent subjectari in potentia activa. Imo idem convincitur de omnibus habitibus infusis præterquam do gratia, quæ dat *esse* supernatarale : neque enim aliquis alius habitus hujusmodi *esse* tribuit.

Confirmatur. Omnis forma per quam C«niirm. potentia activa actuatur et perficitur, est ei ratio agendi : sed hujusmodi est habitus virtutis : ergo. etc. Major constat : nam cum omne agens agat secundum {uod est perfectum et in actu, non potest non id per quod actuatur et perficitur dare ei virtutem ad agendum. Minor vero probatur. Tum quia habitus medio modo se habet inter actum ad quem disponit, et potentiam quam informat ; unde sicut respectu illius sortitur rationem potentiæ et perfectibilis, sic respectu hujus rationem perfectivi et actus. Tum etiam, nam idcirco potentiæ quæ per se sunt completa? in actu, sicut voluntas divina et intellectus agens, non suscipiunt habitus, quia non indigent per aliquid a se distinctum perfici et actuari : igitur proprium munus habitus est potentiam actuare et perficere.

Confirmatur secundo. Forma cui effectus Alia, per se assimilatur, est ratio agendi talemconflnn. effectum, eo quod unumquodque agens agit sibi simile secundum formam per quam agit, sed actus virtuosus assimilatur per se habitui virtutis : uterque enim est tendentia ad idem objectum, et sub eadem ratione : ergo, etc. Nec necesse est in expendenda hac ratione aut confirmationibus immorari : quia res est perspicua, facilique negotio evasiones quæ possent adhiberi, quisque impugnabit. Videri autem possunt quæ diximus in tractatu de visione Dei disput. 2 dub. 3, ad probandum speciem intelligibilem concurrere active ad intellectionem.

## § II.

*Refertur sententia apposita, et argumenta ejus diluuntur.*

23. Oppositam sententiam tribuit Aureolo C3J, reol Capreolus in 1, dist. 17, quæst. 1, art. 2, Anton.' eamque tenere videntur Antonius Andreas p^nj. ibid, quæst. 2, Durand, in 3, dist. 23, quæst. 3 et 4, ubi etiam Rubron. quæst. 3, Petrus Henric.' Aliacensis tractatu de anima cap. 15. Fa-01'^TM' vent Henricus, et Gerardus relati a nostro Joanne Bacon, in 2, dist. 28, quæst. unica : quia licet concedant habitum facere ad subs-



tantiam, vtil modum actus, non accipiunt *facere* stricte, ut est proprium causa) efficientis, sed large prout etiam dicitur de dispositione passiva. Probari potest primo i j.-TiE. hæc sententia. Quia habitus ad hoc ponitur in potentia, ut reddat actum ejus facilem : sed ad hoc non requiritur quod intluat active : ergo superfluit talis influxus. Major videtur certa : quoniam habitus acquisitus (de hcc enim procedit quæstio) non requiritur ut det posse simpliciter : quippe sine illo valet potentia actum simpliciter elicere: igitur solum potest requiri ut det promptitudinem el facilitatem. Minor autem probatur : nam habitus jejunandi ob inanem gloriam non influit active in jejunium ex fine honesto ut diximus num. 20, et tamen facilitât ad illud : facilius enim jejunat ob honestum motivum, qui sæpe saltem ex inani gloria jejunavit, quam qui nunquam jejunium exercuit. Similiter bona corporis compositio et dispositio plurimum facit ad <>P@ra virtutis, cbidque dixit Seneca lib. 2 de Ira cap. 18, quod *Murum varietates mixtura elementorum facit*: constat vero prædictam dispositionem non habere influxum activum. Denique parentum mores faciunt similes actus in filiis ut bene Cælius Rodiginus lib. 3 lectionum antiquarum cap. 29, ibi: *A flagitiosis geniti ad delinquendum procliviores, magis (piam lubrici evadunt*. Unde Tbeog. dixit Theogenes in exhortatione ad filium : *Probam prolem haud pater gignet improbus*: mores autem parentum nequeunt influxum activum præstare in actus filiorum.

confirm. Confirmatur. Eo ipso quod potentia sit disposita per habitum, facilius actum exercet, quamvis talis dispositio non sit ad efficiendum, sed ad recipiendum : sicut videmus in corporibus quod ratione gravitatis aut levitatis facilius moventur, licet hæ qualitates non concurrant ad motum nisi passive et dispositive: ergo ex eo quod habitus faciliet ad operandum, non sequitur quod influat active.

Diluitur Respondetur concessa majori de facilitate  
meirnim Per se el Pos'l\*va i negando vero minorem. Ad cujus probationes dicendum est, omnia illa facilitare solum per accidens et per modum removentis prohibens, et ideo non mirum si id præstent absque influxu activo: Pro quo nota: quod sicut aliquis actus dupliciter potest esse difficilis, vel per se ratione emiaéntiæ et superexcedentiæ ad proportionem potentiae : vel per accidens propter appositionem impedimentorum juxta id

quod diximus num. 2, ita dupliciter potest reddi facilis: vel auferendo primam difficultatem, et hæc dicitur facilitas perse: vel removendo secundam, el talis dicitur facilitas per accidens. Cæterum prima difficultas cum sit carentia proportionis et determinationis potentia? juxta dicta num. citato, non aliter potest ab ea auferri nisi per formam positivam complementem illam et tribuentem vim omnino cum actu proportionatam. Unde facilitas per se quæ hujusmodi difficultatem aufert, necessario erit vis superaddita potentia?, ratione cujus omnino coaequetur actui, influatque in illum tanquam in aliquid sibiconnaturale et omnino proportionatum, ac proinde virtus positiva et activa. Posterior vero difficultas quia præcisedicit appositionem impedimentorum et indispositionem, sufficienter tollitur per hujusmodi ablationem quamvis illud per quod auferuntur non conferat potentia? vim activam, neque aliquid positivum atque adeo facilitas per accidens, quæ hujusmodi difficultatem tollit, non necessario est effectus formæ per se activa?, sed potest oriri a quolibet removente prædicta impedimenta.

24. Per quod palet ad omnes minoris probationes. Nam habitus vitii solum facilitai ad actum virtutis, quia per illius exercitium tollitur organorum indispositio, et alia, quæ retardare possunt operationem in illa materia juxta dicta num. 20. Et idem est de corporis dispositione et compositione. Quia humores sic vel aliter commensurati indisponunt, aut habilitant magis vel minus organa per quæ exercenda est aliqua operatio. Accedit corporis dispositionem sæpe inclinare hominem ad id quod est materiale in una virtute potius quam in alia, et quam in vitio opposito, et hoc modo dicitur facilitare: quamvis facilitare ad illud quod est formale in tali virtute proprium ^il solius habitus. Ut recte vidit Divus Thomas infra quaestione 63, articul. I, ubi reddens rationem quare aliqui ex natura individui magis, vel minus inclinentur ad aliquas virtutes sic ait : « Secundum vero naturam individui, in quantum ex corporis dispositione aliqui sunt dispositi vel melius, vel pejus ad quasdam virtutes : prout scilicet vires quasdam sensitivæ actus sunt quarumdam partium corporis, ex quarum dispositione adjuncta vanlur vel impediuntur hujusmodi vires in suis actibus : et per consequens videtur res rationales quibus hujusmodi sensitivæ



ativæ vires deserviunt : et secundum hoc unus homo habet naturalem aptitudinem : adscientiam, alius ad fortitudinem, alius ad temperantiam : » intellige pro materiali: nam aptitudo quæ est formalis in virtutibus non potest esse\* a natura, sed per habitum impressum a ratione, ut Sanctus Doctor salim explicat.

Per huncctiam modum potest verificari, quod parentum mores facilitant similes actus in filiis; quatenus eis communicant similem corporis dispositionem et temperaturam. Quamvis etiam hujus possit assignari alia causa, nimirum frequens communicatio parentum cum filiis, quæ istos inducit et excitat ut illorum virtutes vel vitia sequantur. Hoc autem quamvis intrinsece et ex parte objecti concurrat ad facilitatem potentiæ, non tamen sufficit ut sit complete facilis, nisi per superadditam vim activam intrinsecam, quæ est habitus.

Ad confirmationem negatur suppositum : quia forma disponens potentiam activam nequit se habere solum passive, ut ex nostra ratione constat. Tum etiam, quia actus ad quem habitus disponit, est operatio immanens, et ita petit elici ab eadem forma in qua recipitur, et quidquid requirit ad sui receptionem, requirit ad productionem; quamvis non e converso. Exemplum de gravitate et levitate non est ad rem : quia istæ non disponunt potentiam operativam motus, sed solum receptivam, et ideo non mirum si tantum concurrant passive. Nisi velis dicere, gravitatem et levitatem concurrere suo modo active ad motus naturales, non ut causas principales, sed in virtute generantis: sive tanquam instrumenta, sive per emanationem, de quo vide Complutenses 7 Physic, disput. 28, a num. 29.

25. Secundo arguitur. Virtus causatur effective per actus ejusdem speciei cum actibus, qui virtuti succedunt: ergo non concurrat ad istos effective. Antecedens communiter recipitur: consequentia vero probatur. Tum quia in causis æquivocis, quo pacto se habent actus et habitus, non datur reciprocatio secundum speciem : ita quod effectus causæ æquivocæ producat aliquid ejusdem speciei cum ipsa causa : sicut quia sol est causa æquivoca omnium generabilium, nullum generabile producere potest effectum ejusdem speciei cum sole. Tum etiam quia si actus est causa æquivoca, debet esse perfectior habitu : ergo nequit habitus rursus actum ejusdem speciei producere : quippe

id quod est perfectius, nequit produci ab imperfectiori.

Confirmatur : nam ubi plures effectus ab eodem efficiente subordinate procedunt, debent habere inter se ordinem, ita ut qui est prior et immediatus non possit esse mediatu et posterior ; neque e converso : sed actus et habitus sunt hoc modo effectus potentiæ, nam habitus producitur ab ea mediante actu : ergo non potest actus produci per habitum, atque adeo neque habitus exercere in illum influxum effectivum.

Prosolutione hujus argumenti notandum nōpi« est, axioma illud quod *in causis æquivocis* non datur reciprocatio secundum speciem solum procedere in causis principalibus : instrumenta enim non dicuntur proprie causæ univocæ vel æquivocæ, neque hæc divisio ultra limites causæ principalis extenditur. In illis ergo procedit prædictum axioma : quia causa principalis non debet esse minoris perfectionis quam effectus : sed vel æqualis, et sic erit univoca : vel majoris, et sic erit æquivoca : et quia quod perfectius est, nequit produci ab imperfectiori virtute propria, idcirco nullus effectus causæ æquivocæ producere potest per modum agentis principalis effectum ejusdem speciei cum ipsa causa. Hæc vero ratio in instrumentis non militat, quia non oportet ut instrumentum superet vel adæquet effectum in perfectione : et ita potest id quod est perfectius a minus perfecto produci.

Secundo observa: actum et habitum quoad aliquid convenire, et possedici ejusdem speciei ; et quoad aliquid invicem se excedere. Conveniunt, quia uterque est tendentia\* ad idem objectum; differunt autem quia habitus dicit prædictam tendentium per modum permanentis, in quo excedit actum qui cito transiit : hic vero dicit ultimam actualitatem ; in quo habitum superat. Ex quo fit quod cum actus producit habitum, rationem tendentiæ in qua conveniunt attingit ut causa principalis, modum autem permanentiæ, et si quid aliud est in quo ab habitu exceditur, attingit ut instrumentum potentiæ superioris prout infra magis explicabitur. Similiter cum habitus jam acquisitus producit actum, rationem tendentiæ attingit ut causa principalis suo modo univoca, excessum vero actualitatis, ut instrumentum causæ primæ, cujus proprius effectus est ultima rei actualitas, juxta id quod tetigimus supra tract. 9, disput. 1, et magis explicabimus tract. sequenti disput. 3, num. 12.



26. Ex his liquet ad argumentum negando consequentiam. Ad primam probationem negamus actum et habitum proprie esse causas æquivocas : nam qua ratione agunt -ut causæ principales, scilicet quoad tendentium in objectum cum præcisione sumptam, univoce suo modo conveniunt, et possunt quantum est ex hoc capite dici ejusdem speciei. In quantum vero actus excedit in actualitate, et habitus in permanentia. neutrum causatur ab alio ut a causa principali, sed ut a causa instrumentait, inter quam et effectum non repugnat reciproca causalitas secundum speciem, sicut neque inter causas univocas. Per quod patet ad secundam probationem.

Ditato  
evcfir-  
lutia Ad confirmationem diei posset majorem non esse universaliter veram : quia saltem in causis liberis multoties oppositum contingit. Artifex enim malleo forcipem efficit. et deinde forcipe malleum. Sed illa admissa, distinguenda est minor : etsi sensus sit habitum produci mediante actu imperfecto, concedatur ; si autem quod mediante actu perfecto, negetur. Et similiter distinguendum est consequens, et concedenda consequentia de actu imperfecto, medio quo producitur habitus ; neganda vero de actu perfecto, quod habitum supponit. Pro cujus intelligentia notandum est cum Cajetano supra quæst. 49, art. 3, potentias rationales ordine quodam acquirere suam perfectionem procedendo per imperfectiora, ad omnino perfecta. Unde primo producit actum imperfectum sine facilitate et promptitudine, et per eum procedit ad generando habitum : per quem rursus tendit ad actum perfectum et facilem, ibique completur. Ex eo ergo quod effectus ejusdem potentiae servant ordinem prioris et posterioris, seu immediati et mediati, infertur habitum non influere in actum imperfectum medio quo producitur, et a quo potentiae perfectio inchoatur ; secus in actum perfectum, qui semper habitum supponit, et in quo processus perfectionis completur. Quod si fiat argumentum de prædictis actibus consideratis quoad speciem proscindendo omnino a perfectione vel imperfectione : respondetur non esse cur inter illos et habitum servari debeat supradictus ordo : sicut inter plures alios effectus non observatur.

Argum. 27. Tertio potest argui. Si habitus efficienter concurrat ad actum, sequitur hunc tribuendum esse potius habitui, quam po-

tentiae : hoc autem manifeste est falsum : absolute enim potentia est quæ agit, habitus vero tantum est id quo agit : ergo, etc. Sequela probatur : nam effectus principalius tribuitur illi principio quod habet rationem formæ et perfectivi, non vero ei quod habet rationem perfectibilis et potentiae : et ideo cum aqua calefacta calefacit, potius hæc actio tribuitur calori, quam ipsi aquæ ; et cum homo operatur, potius tribuitur formæ, quam materiae : constat autem ex dictis num. 22, habitum comparari ad potentiam sicut formam et perfectivum : ergo, etc.

Respondetur negando sequelam. Ad probationem dicendum est id esse verum cum forma requiritur propter operationem sibi propriam, vel propter operationem tertii coalescentis ex forma et materia, sicut in exemplis a Idueis contingit. Secus si prædicta forma requiratur propter operationem ejus quod informat : ut patet in specie intentionali, quæ licet se habeat ut forma potentiae cognoscitivæ, non ideo tribuitur illi quod cognoscat, sed potentiae. De quo vide Complutenses in lib. de anima disp. 18, n. 68. Et similiter licet calor sit forma ignis, non ideo calefactio principalius tribuitur calori, quam igni. Ad rem ergo, quia habitus requiritur propter operationem potentiae, et non alicujus tertii resultantis ex utroque, quamvis habeat rationem forms, non ei sed potentiae tribuitur actio principaliter. Adde : cum dicitur actionem tribuendam esse formæ, intelligi non de qualibet forma, sed de ea quæ absolute constituit agens et dat simpliciter virtutem ad agendum : habitus autem non constituit simpliciter agens, nec dat absolute prædictam virtutem, sed complet et perficit, ut statim magis explicabitur.

28. Quarto si habitus concurrat active cum potentia, vel utrumque est causa totalis : vel partialis ? Non primum, quia plures causæ totales non concurrunt ad eundem numero effectum, sicut concurrunt ad eundem actum habitus et potentia. Neque secundum : quoniam causa partialis nequit se sola producere effectum, quem producit cum consortio alterius : potentia autem sine consortio habitus potest eundem actum producere : ergo, etc.

Respondetur, habitum et potentiam in juratione causæ non ponere in numero : neque esse absolute plures causas, atque adeo neque totales, neque partiales. Sed poten-



lia se babel ut causa, el habitus ut complementum, ex quo et potentia unica causa completa consurgit. Et ita eadem causa est, otidem potest potentia cum habitu ac sine illo : sed cum habitu completa et perfecta ; sine illo vero imperfecta et incompleta. Et quidquid in effectu corresponde! habitui et complemento, corresponde! potentiæ ut causæ. Quod vero potentia sine habitu possit absolute idem ac cum illo, arguit habitum non constituere absolute potentiam ut causam, non autem quod non perficiat et compleat ejus activitatem : quia quod potentia cum habitu potest perfecte, sine illo solum potest imperfecte et cum difficultate. Sed circa hæc videnda omnino est doctrina dubii sequentis § 3 et 6, ubi constabit quomodo cum deest habitus aliud aliquid influxum ejus suppleat : nec potentia omnino nude sumpta ad id sufficiat quod præstat cum habitu.

Arp. 29. Denique arguitur. Potentia secluso \*\*, habitu, habet sufficientem vim activam ad eliciendum actum virtuosum : ergo superfluum est ponere in illa novam activitatem. Antecedens probatur. Tum quia potentia sine habitu simpliciter est potentia et potest idem, ac cum illo : alias habitus non darentur ad faciliter, sed simpliciter : ergo habet sufficientem vim activam. Tum etiam : quia vel potentia secundum se habet illam activitatem, quæ reperitur in habitu ; vel non habet ? si primum, frustra ponitur habitus ad eam tribuendam -.quippe in ipsa potentia jam præcontinetur : et procul dubio eminentius quam in habitu, sicut omnis virtus nobiliori modo est in causa, quam in effectu. Si secundum, non est a quo habitus talem activitatem recipiat, quia totum quod in illo est oritur a potentia, debetque proinde in ea præcontineri.

Confirmatur. Si virtus concurrat effective ad actum, debet in hoc assignari aliqua ratio, ad quam illa per se concurrat, et quæ ab illa per se debeat, quam subinde potentia sine virtute non producat : sed in actu virtutis nulla est talis ratio : quidquid enim in eo considerari potest ; vel est ipsa substantia et entitas physica, vel modus intentionis, vel moralitas per quam in esse virtuosus constituitur : nihil autem horum pendet per se ab habitu, et ideo potentia sine illo potest actum æque intensum et æque honestum producere : ergo, etc. Hoc argumentum petit explicemus punctum salis difficile. Pro quo sit

## DUBIUM III.

*Quæ ratio ex parte actus, ad quam habitus virtutis per se concurrat ?*

No indistinctio multorum quæ in actu virtutis concurrunt, minus facilem reddat dubii decisionem, oportet pro eorum cognitione nonnulla præmittere, quæ sequentibus viam aperiunt.

## § 1.

*Nonnullæ observationes.*

30. Sciendum est ergo primo in actu eliciendo a virtute morali (hanc enim frequentius in exemplum adducemus, propter id quod in prooemio observavimus) putain actu temperantiae, saltem hæc quatuor reperiri : substantiam seu entitatem physicam, prout est quaedam passio sensitivi appetitus : bonitatem moralem per quam prædicta passio rationi commensuratur, constituiturque in esse actus virtuosus : modum intensionis seu radicationis in subiecto tam entitatis physicæ quam moralitatis : ac demum facilitatem et expeditionem, quæ in tali actu non esset, si absque virtutis habitu eliceretur. Ex his primum nunquam dicitur *modus* sed *substantia actus* : tertium et ultimum semper vocantur *modi*, quia in quolibet ordine tantum sunt modificationes essentialis et in nullo actum constituunt : at vero secundum, scilicet bonitas moralis licet in collatione ad entitatem physicam, et propter ea quæ tractatu præcedent! disput. 1, dubio 3 explicuimus, possit dici *modus*, in ordine tamen ad constituendum actum in esse virtuosus habet rationem formæ essentialis, quia est primum per quod predictus actus in genere moris collocatur. Unde etsi multoties substantia actus supponat pro entitate physica, et bonitas moralis numeretur inter modos ; cum tamen sermo est de actu ut morali vel in quantum virtuoso, ipsa bonitas venit nomine *substantix*, nec jam dicenda est *modus*, sed *essentia*. Praesertim si fiat collatio ad alia quæ in quolibet ordine rationem modi sortiuntur, quia in nullo essentialiam constituunt : sicut modi intensionis et facilitatis.

Ex quo patet deceptos nonnullos qui audientes quandoque apud graves Doctores, habitum concurrere per se ad substantiam



aclus virtuosī, aliquando vero non concurrere nisi ad modum, intelligunt nomine *substantif* solam entitatem physicam, ac si moralitas nullatenus *substantia actus* diei posset : aut per modum, solam facilitatem vel intensionem, quasi his dumtaxat *modi* nomen congruat : cum revera tam nomen *modi*, quam *substantif* in collatione ad diversa moralitati adaptetur. Aliunde ergo quam ex solis nominibus, nempe ex subiecta materia, vel quia ipsi se explicent, venandum est quod Doctores per *substantiam*, aut *modum* in actu virtutis intelligant.

Atiaasi- 31. Porro ex quatuor enumeratis (nota secundo), entilatē physicam, moralitatem et intensionem esse quid intrinsecum in actu : imo omnia hæc ex natura rei distinguī, ex se et ex alibi dictis supponimus. Non est autem sic exploratum an id habeat facilitas. Durandus enim 3, dist. 23, quæst. 4, Suar, disput. 44 Metaph. sect. 6, Alvarez in præsentī disp. 92, Greg. Martinez supr. quæst. 49, art. 3, dub. 1, Lorca ibid. disp. 4, Salas tract. 10, disput. 1, sect. 2, Granad. controvers. 4, disput. 3, sect. 2, et alii partem negativam tenent, putantes actum dici *facilem* per solam extrinsecam denominationem a potentia completa per habitum et expedita ad agendum : quippe eo ipso quod potentia sit talis, facile actum eliciet, ipseque dicetur facilis suae potentiae absque alio intrinseco superaddito : ergo superfluit tale intrinsecum.

Verior  
modus  
dicendi. Nihilominus ponendum esse in actu per habitum elicitō modum intrinsecum, per quem immediate dicatur *facilis*, et in quo facilitas quam tribuit habitus potentiæ, re-luceat, docent Capreol. in 3, dist. 23, art. 3 ad argumenta Durandi. Hispalens. ibid. Quæst. 1, art. 4 ad 2, ubi etiam Paludan. Quæst. 2, post medium. Ricard, quæst. 2 vasq. ad 3. Palacios disput. 2. Noster Joannes D. Bacon JH o, dist. 28, quæst. unica. Montes, in præsentī disput. 30, quæst. 2, Vasq. disp. 86, cap. 2 et alii. Et huic modo dicendi plurimum favet D. Thomas in 1, dist. 17, quæst. 2, art. 4, ubi inquit : *In actu animæ est plura considerare : scilicet speciem cl modum, et effectum.* Explicans vero quis sit iste modus, subjungit : *Modus autem quem ponit habitus in opere est facilitas et delectatio ut dicit Philosophus 2 Ethicor. quod signum habitus oportet accipere delectationem in opere fientem.* In ipso ergo actu, et non in sola potentia residet modus facilitatis.

Tum etiam quia Angelicus Doct. quoties agit de actibus ab habitu procedentibus, tribuit eis aliquam perfectionem, qua carent actus qui generationem habitus præcedunt, ut videre est hac 1, 2, quæst. 51, art. 2 et quæst. 63, art. 2, nec non quæst, 1 de virtulib. art. 9. Hæc autem perfectio nequit esse sola entitas physica, aut bonitas moralis, vel earum intensio, cum omnia hæc in quolibet actu virtuoso, sive supponat habitum sive præcedat inveniantur : superest ergo ut sit modus facilitatis vel delectabilitatis, qui in solis actibus ex habitu procedentibus reperitur. Ex quo palet pluresesse auctores quos videre potuit Salas dum loco citat, hunc modum dicendi appellat singularem, atque neminem a se visum præter Vasquez illum tueri ; qui tamen revera est omnium quos adduximus.

32. Nec deest ratio valde efficax, quam Priscianus tangit Montesinos. Quoniam actus dicitur in se habere intrinsecam dependentiam et intrinsecum respectum ad principium unde oritur : et ideo pro diversitate talis principii ponendos est in eo distinctus modus respiciendi et dependendi : cum ergo potentia habituata sit principium aliquo modo distinctum a se ipsa habitu destituta, fit in omni actu ex habitu procedente ponendum esse diversum modum dependentiæ a tali habitu, qui non esset si oriretur absque habitu a potentia : et ab isto modo dicetur immediate facilis.

Potestque id magis explicari. Tum quia dependentia actus a potentia habituata, est dependentia ut a principio perfecto et omnino connaturali : ad hoc enim ponitur habitus, ut complendo et determinando potentiam, constituat illam principium omnino connaturale actus : et sic ipse actus fiat ei connaturalis et delectabilis : dependentia vero ejusdem actus a potentia non habituata est dependentia ut a principio indeterminato et incompleto , quodammodoque innaturali : igitur est distinctus modus dependentiæ. Tum etiam, nam eo ipso quod actus oriatur a potentia habituata, proindeque a principio omnino connaturali et proprio, fundat ad illam relationem convenientiam et connaturalitatis, quam actus procedens a sola potentia non fundat : ergo debet poni aliquid ex parte ipsius actus, quod sit ratio fundandi, et in quo discernatur ab actu procedente sine habitu, qui prædictam relationem non fundat. Hoc autem erit modus dependentiæ et facilitatis quam



quam diximus. Adde ; non satis cohærere quod facilitas in potentia habituata sit aliquid intrinsecum, ut ponunt adversarii; et quod in actu nihil intrinsecum correspondat per quod facilis reddatur, et in quo facilitas illa reluceat : quandoquidem lotum quod ab habitu sortitur potentia, ad hoc sortitur illud ut communicet actui, et in ipso splendeat, ut insimilidiximus supra tractatu 10, disput. 2, a numer. 66, agentes de libertate.

Per quod patet ad rationem in oppositum. Nam ideo posita ex parte potentiæ facilitate per habitum, actus evadit facilis, quia eo ipso evadit cum novo modo dependentia», per quem potentiæ connaturalizatur, sicut potentia connaturalizatur illi per habitum : secluso vero aut non communicato actui tali modo, facilitas illa potentiæ sisteret in actu primo et in ordine ad secundum se haberet de materiali, et quasi non esset.

Diplex 33. Objicies primo, actum dici *difficilem* non per aliquid extrinsecum, sed per solam carentiam perfectionis aut determinationis potentiæ : ergo et *facilis* dicetur per solam potentiæ perfectionem et determinationem. Deinde actus externi dicuntur *faciles* sine aliquo intrinseco per solam denominationem ab internis : ergo et isti dicentur *faciles* per denominationem a potentia, et non per aliquid in eis existens.

Dilaimr. Respondetur ad primum negando antecedens : actus enim non dicitur immediate *difficilis* per carentiam perfectionis potentiæ, sed per carentiam certi modi dependentia» sui ipsius ab illa, scilicet ut a principio perfecto et completo : unde et *facilis* dici debet per oppositam sui ipsius dependentiam, et non per potentiæ perfectionem. Ad secundum negatur consequentia propter apertam disparitatem inter actum internum et externum, quam supra disputatione citata numer. 72 et 78, tradidimus circa libertatem. Et addi potest, quod sicut in membris externis non ponitur aliquis habitus facilitans illa, quia ipsa per se sunt determinata ad obediendum rationi, quamvis talis habitus ponatur in potentiis internis; ita licet in actibus istarum ponatur prædictus modus a quo reddantur faciles, non infertur ponendum esse in actibus illorum, sed sufficiet denominatio extrinseca a facilitate existente in actibus internis.

Circa distinctionem prædicti modi facili-

tatis ab entitate et moralitate actus nil compertum reperimus. Quod distinguantur ex natura rei, ex eo potest probari : quia non videtur repugnare eundem numero actum ante habitus acquisitionem emptum cura difficultate, manere illo acquisito, et per ejus influxum continuari facilem : quod manifeste arguit distinctionem : namquæseparantur, distinguuntur. Sed sive hoc, sive oppositum teneas, parum refert ad præsens : et ideo majori examine opus non est.

31. Magis autem scire oportet et observare, non esse multiplicandos istos modos 3'

pro diversis muneribus, quæ actui ex habitu procedenti tribui solent : ut quod sit *actus perfectus*, quod sit *firmus*, *conveniens*, *facilis*, *delectabilis*, etc. hæc enim in idem redeunt et pro omnibus sufficit unicus ille modus dependentias. Nam in quantum actus dependet a principio determinato, et plene eum continente ratione habitus, dicitur *facilis* eo quod unicuique est facile quod habet in promptu, et quod vires ejus nullo modo superat. Ut vero tale principium est omnino connaturale, quod habet etiam per habitum, actus dicitur *conveniens* : valde enim unicuique congruit quod est sibi connaturale. Ex hoc dicitur etiam *delectabilis* quia convenientia est causa delectationis ; sicut disconvenientia tristitiæ. Et propter eandem rationem dicitur *firmus* : nam firmitas operationis dependet ex eo quod principium agat per formam in ipso manentem et stabilem, sicut est habitus. Imo hinc etiam dicitur *actus perfectus*, quia perfectio in qualibet re dicit ultimum complementum : hoc autem respectu actus in eo consistit, ut quidquid habet sit ex principio ultimate completo, firmo et connaturali, atque adeo in respectu, et dependentia ad tale principium. Quod verum est, sive perfectio sumatur proprie sicut in actu virtutis : sive metaphorice sicut in actu vitii, ut dici solet/ier/ecius/ur.-utriusque enim actus ultimum complementum in dependentia ab habitu et relatione ad illum consistit. Potest autem confirmari prædictos modos non esse distinctos : quia potentia ex parte sua per unicam formam, qui est habitus, habet omnia illa munera, et dicitur *facilis*, *prompta*, *principium connaturale actus*, *firmum*, *et ultimo perfectum* : ergo ex parte actus sufficiet unicus modus dependendi ab hujusmodi principio, ut dicatur *facilis*, *conveniens*, *firmus*, *et perfectus*.

35. Sed urgebis, facilitatem in actu potius Replica.



minuere perfectionem ; sicut difficultas eam auget : et ideo opus difficilius est magis meritorium, quasi perfectius : ergo nequit actus reddi perfectus per idem quo constituitur facilis.

- r. h. Respondetur in actu virtutis distinguendam esse duplicem facilitatem : aliam ex ipso opere, seu ex objecto : et hæc minuit perfectionem et meritum : quia actum esse hoc modo facilem est esse parvi ponderis parumque excellentem : esse vero hoc modo difficilem est esse magnum et excelsum. Alia est facilitas ex habitudine ad operantem prompted expedite propter inexistentem habitum : et hæc auget perfectionem et meritum : quia tribuit actui nobiliorem modum dependendi quem habere potest, scilicet a principio perfecto et connaturali. Et de ista facilitate loquimur ad praesens.
- l>.Tix?!l.Sic respondet D. Thomas infr. quæst. 114, art. 4 ad 2 et in3,dist, 23, quæst. 1.art. 1 ad4, ibi : «Sicut dicitur in 2Metaph.difficultas potest esse ex nobis, el ex rebus : et similiter facilitas. Facilitas ergo quæ est ex ratione actuum, qui non sunt magni ponderis, diminuit quantum in se est rationem meriti : sed facilitas quæ est ex promptitudine operantis ; atque adeo ex dependentia actus ab illo) meritum non diminuit, sed auget : quia quanto majori charitate facit, tanto facilius tolerat, et magis meretur Et similiter quanto delectabilius operatur propter habitum virtutis, tanto actus ejus est delectabilior et magis meritorius. »

Zmmad. 36. Quarto nota : dum quaeritur quid habitus virtutis in actu producat, non ita debere intelligi quasi ipse seorsim a potentia, aut per distinctam actionem aliquid efficiat, vel ad quod potentia ipsa non concurrat : quia ul num. 28 diximus, habitus et potentia non sunt plures causæ, sed integrant unicum principium perfectum et completum, in quo potentia se habet ut quæ agit, et habitus ul quantitas virtutis, et ratio agendi. Sed sensus est : quæ sit illa ratio in ordine ad quam producendam, habitus potentiam perficit, ipsaque potentia tali perfectione utitur : cumque de hac ratione constiterit, compertum erit ad quid habitus per se concurrat. Sane si potentia quæ indiget virtutibus moralibus, nullam ex se haberet proximam activitatem ad actum qui est virtuosus, sicut eam non habet respectu actus omnino supernaturalis, nulla esset controversia propria hujus loci, sed

ex alibi dictis, et in via D. Thom. receptis supponeremus cuncta quæ in prædicto actu distinximus, ab habitu modo dicto procedere : quippe hic solus esset tota ratio agendi proxima et tota quantitas virtutis potentia, ut dicitur de lumine gloriæ eide charitate. Cæterum virtutes morales de quibus loquimur supponunt in ipsa potentia aliquam activitatem proximam, per quam, etiamsi illæ desint, producit actus in substantia vel entitate similes : et ideo cum non sint tota ratio agendi : merito dubitatur respectu cujus formalitatis actus hoc munus exerceat.

37. Denique observandum est, subsstantiam physicam actus procedentis a virtute posse sumi, vel ut conjunctam moralitatis facilitati, hisque supervestitam. In quo est triplex consideratio : vel enim consideratur ut sic vestita reduplicative, quo pacto dicit pro formali ipsum quo vestitur, et seipsam de materiali. Vel specificative : quia ratione dicit de formali seipsam ; modum vero quo vestitur de connotato quamvis indispensablem. Vel denique potest sumi in quantum est fundamentum moralitatis aut facilitatis, quo posito istæ resultant. Et quod diximus de entitate physica respectu utriusque modi, accipiendum est de moralitate et collata cum facilitate. Dum ergo quaeritur ad quam actus rationem virtus per se concurrat, omnia hæc complectimur : nimirum an concurrat ad entitatem vel secundum se, vel ut fundat moralitatem. sive facilitatem, vel saltem ut eis vestitam. Item an concurrat ad moralitatem vel secundum se, vel aliquo ex his modis facilitate affectam? Rursus, an ad intentionem? an præcise ad facilitatem? an denique in cuncta hæc per se influat? Et additur *per se*: quia utcumque sive per se, sive per accidens habitum ad omnia conferre citra dubium videtur : cum, quidquid producat, debeat reddere actum facilem, hæcque facilitas in totum eum refundi : saltem quia pro toto illo removentur impedimenta. Veniamus ergo ad quæsitum, ubi præter consuetum morem præmittimus aliorum placita, ut deinceps uberius aperire licet quæ ex D. Th. valuimus depromere.



## § II.

l'una? *sententi.v.*

38. Prima in hac re sententia affirmat habitum non concurrere nisi ad intensionem actus, confortando potentiam et adjuvando illam ul fortius et intensius operetur. Pro hac refertur Golfred. quodlib. 9, q. 4, et Scot, in 1, dist. 17, q. 2, qui tamen a suis vindicatur, ut dicant potius Golfredi sententiam rejecisse : obscure enim loquitur ut non facile queas discernere quæ gradiatur via.

Hic autem dicendi modus communiter rejicitur. Stat namque potentiam habere habitum, et non ideo producere actum intensiorem, sed minus intensum: non ergo potest hic esse proprius effectus habitus. Deinde effectus per se habitus debet esse omnibus habitibus communis etiam remissis : ab his autem nequii intensio actus provenire, alias nulla esset necessitas ponendi intensionem in habitu : ergo. etc.

39. Secunda sententia ait habitum solum concurrere ad modum facilitatis, quem diximus esse in actu. Ita Vasquez loco citato, a quo in re non differt Montèsin. Nam etsi concedat habitum concurrere ad substantiam ut vestitam facilitatis modo, sumit ly *ut vestitam* in sensu reduplicative, ut constabit legenti. Utriusque ratio est : quia effectus per se alicujus causæ non potest dari sine illa : quidquid autem præter prædictum modum in actu consideretur, potest dari sine habitu per influxum solius potentiæ : ergo solus ille est per se habitus effectus. Confirmatur. Potentia non indiget habitu ut efficiat entitatem actus, moralitatem aut intensionem : quippe sine illo omnia hæc producet, sed ut ea attingat facile et delectabiliter : ergo solus hic modus facilitatis et delectabilitatis præstatur per se ab habitu. Accedit : hoc versari discrimen inter habitus infusos et acquisitos : quod illi dant *posse simpliciter*, et ideo influunt in substantiam actus physicam vel moralem ; isti vero supponunt prædictum *posse*, et solum dantur ad *faciliter* ; ergo non influunt nisi in modum facilitatis.

Hæc etiam sententia communiter displicet : quia eo ipso quod habitus concurrat ad facilitatem actus convincitur per prius efficere ejus essentiam sive in *esse* physico sive morali : ergo non illa, sed hæc est terminus primarius efficientiæ habitus. Ante-

cedens suadetur : nam ideo habitus reddit aliquem aclurn facilem, quia dat potentiæ completam virtutem ad speciem talis actus : si enim potentia secundum se esset ad hoc completa facile illum produceret, ut patet de illis actibus ad quos non indiget habitu : igitur vis quam habitus potentiæ tribuit per prius est ad speciem actus, quam ad modum facilitatis. Confirmatur. Actus est per se effectus habitus in omni ea ratione in qua assimilantur reo quod unumquodque agit sibi simile: sed non assimilantur in sola facilitate, sed magis et proprius in specie et tendentia ad objectum : ergo. Confirmatur rursus. Si habitus per se primo attingeret modum facilitatis, per se primo hunc modum respiceret, atque adeo ab ipso specificaretur : atqui habitus morales non specificantur a facilitate sed a moralitate, ut videtur per se notum : : nemo enim virtutes primo distinxit per distinctos modos facilitatis, sed penes diversas species bonitatis actus et objecti : ergo, etc. Ad rationem et confirmationes in oppositum constabit num. 59.

40. Tertia sententia est Francisci Suar. et Ssemen-  
aliorum, quos in secundo notabili num. 31 <sup>tia.</sup> retulimus pro parte negativa. Affirmatque habitum ratione suæ essentiae solum per se concurrere ad substantiam actus, quamvis ut intensus etiam concurrat ad intensionem : negat vero concurrere ad modum facilitatis, eo quod nullus talis modus sit intrinsece in habitu : et hoc est præcipuum hujus sentential fundamentum. Accedit : quod juxta Aristotel. 2 Ethicorum cap. 1, habitus concurrat ad actus similes his per quos genitus est : in his autem per quos genitus est, non est aliquis modus facilitatis : ergo neque in eis ad quos concurrat.

Verum neque ista sententia placet : quia oppositum sui præcipui fundamenti habetur ex dictis num. 32, ubi existentiam modi prædicti demonstravimus : unde facile quisque retorquebit contra eam argumentum. Neque secundum est alicujus roboris : dictum enim Aristotelis intelligitur de similitudine inter actus illos quoad substantiam vel speciem ; non autem quoad modum facilitatis et perfectionis.

41. Demum quarta sententia affirmat habitum concurrere ad totum quod invenitur in actu, substantiam, moralitatem, intensionem et facilitatem, ita ut nihil sit effectus potentiæ habituatae, quod non etiam habitui correspondeat. Hæc tribuitur Ca-

Rejicitur.

riuma  
Sent



CaprM. preolo cl Hispalensi in 3. distinctione citata  
Hispal. ad argumenta Durandi. Et videtur esse  
Cajetani sup. quæstione 49, articul. 3, sed  
omnes illos nostræ potius opitulari consta-  
bit num. 51. Potest autem fundari : quia in  
agentibus non partialibus effectus non divi-  
ditur, ut patet in causis prima et secunda,  
in universali et particulari, in intellectu et  
specie inlelligibili, quarum effectus totus  
utrisque corresponde!, et non pars uni, et  
pars alteri : ergo cum habitus et potentia  
concurrant non ut causæ partiales, debet  
actus totus correspondes ulrique, non pars  
habitu, et pars potentiæ. Deinde in tantum  
habitus concurrit cum potentia, quatenus  
dat ei facilitatem : sed dat facilitatem ad  
totum actum : ergo ad totum concurrit.  
Adde : quod sicut in virtute et est ratio ha-  
bitus communis tam bono quam malo, et  
gradus specialis virtutis, utrumque de linea  
operativi : sic in effectu duplex ratio debet  
virtuti correspondere : cum ergo bonitas  
moralis cum sua facilitate tota correspon-  
deatgradui speciali (bonitas enim non attin-  
gitur ab habitu secundum rationem com-  
munem bono et malo, sed determinate ut  
bono el virtuoso) superest ut gradui com-  
muni correspondent entitas physica, quæ  
etiam est communis tam bonitati, quam  
malitiæ: ac proinde quod si virtus adæ-  
quate sumatur, in omne quod est in actu  
per se influat.

impu- Verum et huic sententiæ inter alia obstat:  
^Mlnr quia si habitus per se concurrit ad entita-  
tem physicam actus, et similiter ad mora-  
litate, debet ab utraque speciem sumere,  
et perprius ab illa, quam ab hac : sicut quia  
actus attingit objectum tam ut physicum  
quam ut morale, secundum ulramque ratio-  
nem capit ab eo speciem. Ex quo fiet, quod  
sicut in actu virtutis aliud est species phy-  
sica, et aliud moralitas, et ideo non est  
bonus et virtuosus quiddilative, sed deno-  
minative et accidentaliter, ita dicendum  
erit de habitu : cujus oppositum dub. 1 de-  
monstravimus, et docent cum Divo Thoma  
omnes ejus discipuli contra Scotum et sequa-  
ces. Quæ etiam impugnatio urget suo modo  
contra secundam sententiam nuper refuta-  
tam, juxta quam prout a suis sectatoribus  
proponitur, habitus non minus concurrit  
ad facilitatem in esse physico, quam in esse  
moralis : unde non est apud illos cur potius  
a moralitate vel facilitate hujus ordinis,  
quam ab entitate physica aut ejus facilitate  
specificelur : ac proinde, quare sicut in actu

distinguuntur esse physicum et esse morale,  
in habitu non differant.

Varietas hæc opinionum, el quod nulla  
earum animum quietat, compellit nos rem  
altius inquirere ; specialique via veram sen-  
tentiam el mentem D. Thoms investigare;  
si forte novum aliquid lucis ex sole Aqi-  
nate huic implexæ quaestioni conciliare pos-  
simus.

§ III.

*Fundamenta pro enucleanda vera sententia.*

42. Nulla aptiori via constare polerili^.  
quod inquirimus quam investigando adquidtt;Zii  
potentia habitu virtutis indigeat: sicutenim  
ubi non indiget habitu, iste nihil agit, nec  
confertur, quia natura horret superflua :  
ita ubi illo eget, id solum debet efficere,  
respectu cujus fuerit talis indigentia. Hæc  
autem ut num. 2 tetigimus, dumtaxat potest  
esse respectu alicujus superexcedentis pro-  
prias vires potentiæ, ortumque habentis ex  
potentia superiori : quidquid vero poten-  
tiam elicitivam actus sum ptam secundum se  
nullo modo superat, habitum non requirit.  
Quocirca D. Thomas quaestione sequentiD.Tk-  
artic. 6, sic ait : « Dicendum quod cum per  
« habitum perficiatur potentia ad agendum,  
« ibi indiget potentia habitu perficiente ad  
σ bene agendum (qui quidem habitus est  
» virtus) ubi ad hoc non sufficit propria  
« ratio potentiæ. » Ex quo infert voluntati  
ad bonum proprium ordinis naturalis non  
opus esse virtute superaddita, bene autem  
ad bonum alienum et ad supernatural :  
« Quia (inquit) omnis potentiæ propria  
σ ratio attenditur in ordine ad objectum,  
« unde cum objectum voluntatis sit bonum  
« rationis voluntati proportionatum.quan-  
« tum adhocnon indiget virtute perficiente,  
α sed si quod bonum immineat homini vo-  
c lendum, quod excedat proportionem vo-  
« luntatis, sive quantum ad totam speciem  
« humanam, sicut bonum divinum quod  
« transcendit limites humanæ naturæ, sive  
« quantum ad individuum sicut bonum  
« proximi.ibivoluntasindiget viralute,etc.»

Ratio videtur perspicua. Tum quia ut  
num. citato dicebamus habitus non ponitur  
nisi ad id quod potentiæ est per se difficile:  
potentiæ autem nihil est per se difficile, nisi  
ejus proportionem aliquo modo superet, eo  
quod est proprium potentiæsuperioris.Tum  
etiam, quia vis quam habitus virtuosus  
potentiæ

Bili)  
teli-  
mei.



potentiæ confert, non est ex ipsa potentia habituata sed ex alia superiori, cujus habitus est participatio, et ex cujus motione acquiritur. Et ideo Div. Thom. infr. quaestione 63, articul. 2 ad 3, ait, actus alicujus potentiæ non generare in ea *habitus virtutis nisi in quantum procedunt ex altioribus principiis, quæ sunt principia rationis*. Si enim habitus vim quam superaddit potentiæ habituatae, ab eadem reciperet, frustra superadderetur : quia tota illa eminentius resideret in ipsa potentia utpote in proprio fonte quam in ejus participatione, qualis esset habitus. Ideo vero non additur frustra, quia est ex participatione potentiæ superioris, elevatque potentiam habituata in id quod vires ejus excedit.

Adde. Quod si potentia receptiva habitus secundum se esset effectiva illius, secundum se etiam esset in actu et in potentia respectu ejusdem. Imo containeret, et non containeret eandem perfectionem : nam ex qua parte recipit perfectionem habitus, debet esse in potentia ad illam, et cum ejus carentia : ut vero efficeret, deberet actu ipsam continere : quia agens agit secundum quod est in actu ; sicut passum recipit in quantum est in potentia. Non ergo habitus potest esse ab ipsa potentia in qua recipitur, sed a superiori, atque adeo respectu effectus qui hujus sit proprias, et illam secundum se sumptam excedat.

43. Ex quo principio infert D. Thom. citata quæst. de virtutibus art. 1 et 9, neque intellectum agentem, neque vires naturales ut nutritivam et augmentativam posse recipere habitus virtutum, quia ille non habet potentiam superiorem, cujus vim participet, etistæ nulli altiori potentiæ subduntur, sed sunt a natura omnino determinatae ad agendum. E contra vero intellectus possibilis, voluntas et appetitus sensitivus possunt esse subjecta prædictorum habituum, quia unumquodque habet potentiam superiorem a qua moveatur : intellectus possibilis ab agente, voluntas et appetitus a ratione : dumque sæpe moventur, firmatur in eis talis motio per modum habitus : ita ut iste nihil aliud sit nisi quædam participatio et sigillatio potentiæ superioris inferiori impressa, per quam hæc elevata facile attingit quod illius et proprium. a In parte intellectiva (ait D. Thom.) est principium quasi passivum  
 1 intellectus possibilis, qui reducitur in  
 « suam perfectionem per intellectum agentem, intellectus autem in actu movet vo-

« luntatem. Voluntas autem mota a ratione,  
 « nata est movere appetitum sensitivum,  
 a scilicet irascibilem et concupiscibilem,  
 « quæ natasunt obedire rationi. Unde etiam  
 « manifestum est, quod quælibet virtus fa-  
 « ciens operationem hominis bonam, habet  
 σ proprium actum in homine, qui sui ac-  
 a tione potest ipsum reducere in actum,  
 « sive sit in intellectu, sive involuntate,  
 « sive in irascibili etc. et inferius. Ea quæ  
 « sunt ad ulrumlibet (scilicet voluntas et  
 « appetitus) non habent aliquam formam  
 « ex qua declinetur ad unum determinate,  
 « sed a proprio movente determinantur ad  
 « aliquid unum. Et hoc ipso quod determi-  
 « nantur quodammodo disponuntur in  
 « idem. Et cum multoties inclinantur, de-  
 « terminantur in idem a proprio movente,  
 « firmatur in eis inclinatio determinata in  
 a illud : ita quod ista dispositio superin-  
 « ducta est quasi quædam forma per mo-  
 4 dum naturæ tendens in unum. Cum  
 « igitur ratio multoties inclinet virtutem  
 « appetitivam, fit quædam dispositio for-  
 « mata, perquam inclinatur in unum quod  
 « consuevit. Et ista dispositio sic formata  
 a est habitus. Unde si recte consideretur,  
 « virtus appetitivæ partis nihil est aliud  
 a quam quædam dispositio sive forma sigil-  
 a lata et impressa in vi appetitiva a ratione.  
 a Et propter hoc quantumcumque sit fortis  
 « dispositio in vi appetitiva ad aliquid, non  
 a potest habere rationem virtutis nisi sit  
 « ibi id quod est rationis, etc. » Vides quomodo forma virtutis in appetitu tota sit ex ratione quæ est potentia superior, atque adeo in ordine ad id quod lineam appetitivam superat.

44. Hoc jacto fundamento, stabiliendam est secundum : nempe, id quod in actu virtutis moralis superat potentiam elicitivam, puta irascibilem, vel concupiscibilem nequaquam esse entitatem physicam vel ejus intensionem, sed bonitatem moralem, qua constituitur virtuosus et conformis rectæ rationi. Prima pars videtur satis nota : quia prædicta entitas nihil aliud dicit nisi passionem appetitus sensitivi, in qua quantumvis intensa ut ab ordine rationis præscindit, nihil est quod vires ejusdem appetitus superet, aut quod alliolem potentiam participet. Et ideo iidem actus secundum speciem physicam qui sunt in nostro appetitu, sæpe cum majori intensione reperiuntur in brutis in quibus nulla est potentia superior, et etiam in nobis cum indeliberate agimus



sine dependentia ab intellectu et voluntate. Accedit, in omni actu naturali ponendum esse aliquid quod potentiae elicivae secundum se sumptae correspondent, atque adeo quod vires ejus proprias non superet : hoc autem in actu appetitus solum potest esse entitas physica ut intuenti constabit : ergo, etc. Ex quo videtur certa secunda pars, quia bonitas moralis est ipsa conformitas actus cum ratione et quaedam ejus participatio et sigillatio, quam dubitari non potest excedere lineam appetitus secundum se sumpti.

Idemque argumentum militat in actibus voluntatis : si enim sola entitas physica remissa vel intensa in eis consideretur, non est unde superent proprias ejus vires, aut cur motionem potentiae superioris requirant. Si vero consideretur bonitas moralis, qua constituuntur ordinati et recti, sine dubio superexcedunt : quia talis rectitudo non est propria voluntatis, sed rationis, cujusest ordinare. Possuntque hæc confirmari : nam bonitas appetitus sive sensitivi, sive rationalis sita est in adæquatione ad suam regulam, tuncque ejus actus dicitur *bonus*, quando prædictam regulam attingit : cum autem regula sit superior regulato, nequii non bonitas ex ea desumpta appetitum superexcedere, nec tam ex ipso, quam ex potentia regulante ortum ducere. Videatur Angelicus Doct. quæst. citata, ubi latius hanc doctrinam prosequitur.

Fanda-  
menium 45. Tertio nota (sitque ultimum fundamentum) inferiorem potentiam dupliciter posse a superiori moveri : vel fluenter, ita ut influxus superioris recipiatur in inferiori per modum passionis transeuntis, et non plus duret quam actus pro quo exhibetur. Vel permanenter, ita ut prædictus influxus recipiatur per modum qualitatis, fiatque forma habitualis potentiae motæ. Cum primo modo recipitur, fit operatio cum difficultate : nam quod ibi splendet, est motio ab extrinseco, potiusque potentia inferior agitur, quam agat, in quo assimilatur violento. Cum autem recipitur secundo modo, agit prædicta potentia prompte et delectabiliter, utpote per formam factam sibi propriam, cujus ratione actus est conveniens, delectabilis, et facilis. Et hæc forma permanenter recepta, est, et dicitur *habitus*. Vel *proprie*, si insit perfecte et immobiliter, vel si imperfecte et facile mobilis, *large*: ut est idem quod dispositio. Quæ omnia explicat eleganter D. Thomas loco

nuper citato, ubi postquam dixit potentias receptivas habituum non esse per se rectu, sed oportere α quod rectilicentur, rectitudinem a sua regula recipientes, *subdit*: « Hoc autem contingit dupliciter : uno modo ut recipiatur per modum passionis, α sicut in hoc ipso quod regulata potentia α regulante movetur. Sed quia in hoc quod α aliquid patitur, et nihil ad actum con- α ferat, violentiæ diffinitio consistit : vio- α lentia autem et difficultatem et tristitiam α habet, ut dicitur in 5Metaph. ideo prædicta receptio rectitudinis non sufficit ad α perfectam rectificationem potentiae re- α gulatæ. Oportet ergo ut alio modo recipiatur, scilicet per modum qualitatis in- α haerentis, ut rectitudo regulæ efficiatur ÷ forma potentiae regulatæ : sic enim faci- α liter et delectabiliter quod rectum est operabitur, sicut id quod est conveniens α suæ formæ. Et hæc quidem qualitas sive forma dum adhuc est imperfecta, dispositio dicitur : cum autem jam consum- α mata est, et quasi in naturam versa, habitus nominatur, etc. »

46. Unde fit (et bene observa) potentiam inferiorem, verb. gr. appetitum, sive habeat habitum, sive non, nunquam elicere actum virtuosum solis propriis viribus, sed semper ex influxu potentiae superioris regulantis : tantumque est discrimen, quod ante habitum recipit prædictum influxum transeunter et per modum passionis; per habitum vero recipit illum per modum qualitatis et tanquam formam constituentem in esse completo. Fit etiam, habitum virtutis posse considerari, vel inadæquale, ut dicit præcise vim potentiae superioris in inferiori ad attingendum effectum illius: quo pacto differt quidem a potentia: sed non a motione transeunte et a dispositione, quæ eandem vim continent: vel adæquate, ut dicit prædictam vim cum tali modo essendi permanenter immobiliter, etc. In quo ab illis distinguitur et non solum a potentia.

#### § IV.

##### *Assertiones légitima ex prædictis fundamentis.*

•17. Dicendum est primo virtutem acquisitam non efficere per se entitatem physicam actus virtuosus secundum se sumptam. Hæc conclusio non solum est auctorum secundæ

a]\* secundo sententia?, sed etiam Cajetani 2, 2, quæst. 81, art. 4, quæst. 82, art. 1, q. 123, irlstoi art. 6, Nec dissentit Capreolus si attento legatur. Est etiam sine dubio Divi Thomae ; nunquam enim habitibus acquisitis tribuit influxum in substantiam actus, sed soli potentiae, ut videre est in 4, distinct. 49, quæst. 1, arlic, 2, quæstiunc. 2 ad 2, ibi : *in acluduo est considerare, scilicet substantia actus et forma ipsius a qua perfectionem habet: actus ergo secundum substantiam principium est naturalis potentia, sed secundum formam suam principium est ejus habitus*. Idem docet Arist. 2 Ethic, cap. 5, dicens *potentias esse per quas sumus potentes irasci, vel misereri*: (quæ dicunt ipsam substantiam aclus) *sed habitus, quibus bene vel male*. Probatur ratione. Potentia eliciviva actus virtuosus non indiget habitu ad ejus entitatem physicam, sicut neque hujusmodi entitas secundum se sumpta vires illius ullo modo excedit: ergo habitus virtutis non concurrat per se ad prædictam entitatem. Antecedens habetur ex 2 fundamento: consequentia ex primo.

Confirmatur. In eo actus est per se effectus virtutis, in quo ipsi assimilatur : agens enim per se agit sibi simile: atqui non assimilatur in entitate physica, quippe ista solum est tendentia ad objectum in esse physico : virtus vero tota est tendentia ad objecium morale. Rursus : Ratio virtutis, at in 3 fundamento ostendimus, est participatio potentiae superioris, cujus nihil relucet in entitate physica actus secundum se: ergo, etc. Vide num. 41, impugnationem 4 sententiæ.

18. Dicendum est secundo. Effectus per se habitus non est tantum facilitas, neque ista primario ab eo producitur. Hanc conclusionem suadent efficaciter quæ diximus num. 39, contra 2 sententiam : nec majori eget probatione.

3fe. Sit tertia conclusio. Si habitus virtutis consideretur inadæquate prout convenit cum dispositione et motione transeunte juxta dicta num. 4G, ejus per se effectus est bonitas moralis actus absolute considerata præscindendo a facilitate, vel difficultate : si vero sumatur adæquate ut includit proprium modum essendi formæ completæ et permanentis, per quem a motione transeunte differt, proprius ejus effectus est prædicta bonitas una cum facilitate : illa ut ratio producta, et hæc ut modificatio et complementum talis rationis, sive ut mo-

dus producendi passive: ita quod nec sola bonitas conjuncta facilitati, nec sola facilitas afficiens bonitatem, sed utraque prædicto ordine per se et de formali a virtute attingitur. Hæc etiam conclusio quoad præcipuum in ea assertum, nempe bonitatem moralem esse per se effectum virtutis est Arist. D. Thom. et Cajet, locis cit. sicut enim entitatem physicam tribuunt soli potentiae. sic habilibus tribuunt moralitatem. Probari autem potest non minus efficaciter quam præcedens ex prædictis fundamentis, per par- Id est perse effectus virtutis, ad quod po- Id est

tentia indiget habitu, ac proinde quod vires proprias ipsius potentiae excedit, derivaturque a potentia superiori : talis est bonitas moralis : ergo hæc est per se virtutis effectus. Consequentia est legitima, et præmissæ superius probatæ.

Confirmatur. Actus assimilatur virtuti in quantum bonus et rectus : quippe prout sic est tendentia ad idem objectum et sub eadem ratione objecti moralis, ad quod tendit virtus : ergo ut bonus, et rectus est per se effectus virtutis.

Porro quod si virtus inadæquate sumatur; ut effectus ejus non includat facilitatem, sic suadetur. Nam virtus prout sic id dumtaxat præstat, quod præstaret motio transiens cum qua convenit, quatenus utraque continet vim potentiae superioris, et eam applicat ad actum : atqui motio transiens solum conferret actui bonitatem, non vero facilitatem : ergo, etc.

49. Denique virtutem adæquate consideratam non concurrere ad solam moralitatem, sed una cum facilitate, ordine explicato, ostendi potest. Tum quia virtus includit specialem modum essendi, per quem differt a motione transeunte: ergo ejus actus debet importare proportionalem modum qui non esset in actu elicito per prædictam motionem : hic est autem modus facilitatis. Tum etiam, quia eo ipso quod virtus adæquate accepta dicat vim potentiae superioris receptam in inferiori per modum formæ completæ constituentis principium perfectum et connaturale actus, ipse actus debet ab ea oriri cum speciali modo dependentiæ a tali principio : per quem modum sit ei conveniens facilis et delectabilis juxta dicta num. 34.

Confirmatur. Proprius effectus virtutis nequit sine virtute poni : alias non esset effectus omnino proprius, sel communis aliis : atqui bonitas moralis præcisa a fa-



cilitale potest poni sine virtute per solam transeuntem motionem, secus ut completa et modificata per facilitatem : ergo hoc modo erit effectus omnino proprius virtutis, primo vero erit communis tam virtuti quam motioni.

Assertio 50. Dicendum est quarto, habitum virtutis concurrere perse ad entitatem physicam actus ut fundat moralitatem ejusque facilitatem, et ut his vestitam reduplicative. Assertio hæc deducitur ex præcedenti suppositis illis quæ diximus in præced. tract, disp. 1, dub. 3. Nam moralitas habet se ad entitatem physicam sicut modus necessario illam præsupponens et in ipsa fundatus: unde etsi talis bonitas sit per se primo a virtute inspecta ordine intentionis, in executione tamen non alia via attingitur, nisi quia attingitur fundamentum ex quo resultat : idem ergo est virtutem per se efficere bonitatem moralem actus ac efficere perse entitatem in quantum eam fundat. Similiter idem omnino est virtutem per se attingere entitatem reduplicative ut vestitam moralitate et ejus facilitate, ac attingere per seipsam moralitatem et facilitatem connolando entitatem de materiali.

Quæste. Juxta sensum hujus conclusionis putamus Capreolus locutos fuisse Capreolum et alios ex eiThogravioribus Thomistis, dum admittunt “uni.” habitum concurrere per se ad substantiam actus: loquuntur enim de substantia illa non secundum se, sed ut fundat moralitatem et ut ea vestitam. Quo etiam modo intelligendus est Cajetanus supra quæst. 49, art. 3.

Adde, prædictos Thomistas voluisse occurrere argumento Durandi, qui negat habilibus omnem activitatem, eo quod nihil est assignabile in actu, neque substantia, neque modus per se ab habitu dependens. Et in solutione hujus argumenti concedunt habitum concurrere ad omne quod est in actu sive modum sive substantiam. Cum autem ad prædictum intentum sufficiat concursus ad substantiam sive secundum se sive ut fundat modum, non est cur existimemus primum ex his voluisse statuere quod minus congruit principiis D. Th. præcedenti § stabilitis. Adde secundo : aliquando prædictos Doctores nomine *substantia*: intelligere, non entitatem physicam, sed moralitatem juxta id quod num. 30 observavimus.

51. Superest dicamus de intensione, an

virtus ad illam per se concurrat. Quocirca distinguenda est in actu duplex intensio: alia ordinis physici, quæ immediate afficit entitatem, et alia ordinis moralis qui afficit immediate bonitatem. De utraque vero idem judicium ferendum est, ac de formis quæ afficiunt : quia idem agens absoluto produciens aliquam formam; ut magis vel minus intensum, seu ut magis vel minus sua intentione utens, producit illam cum majori vel minori intensione. Quare sicut entitas physica secundum se considerata non attingitur per se ab habitu, ita neque intensio physica. Et sicut bonitas moralis produciatur per se ab illo, sic bonitas magis vel minus intensa produciatur ab habitu utente majori vel minori intensione. Quod si habitus non fuerit ita intensus sicut actus, major hujus intensio reducenda est in aliquam motionem transeuntem. Denique, sicut entitas physica ut fundat moralitatem per se attingitur ab habitu, ita intensio illius ut fundat intentionem moralitatis per se attingitur ab habitu intenso ; nisi recurrendum sit ad motionem transeuntem defectu intensiois habitus.

## § V.

### *Quæ obstent primæ conclusioni?*

52. Primæ conclusioni obstare videntur U quæ adduximus n. 41, pro 4 sententia. » Unde ad primum respondetur, effectum habitus et potentiæ non sic dividi a nobis, quasi pars uni, et pars alteri respondeat: sed totus produciatur a potentia habituata: quod sufficit ad excludendam partialitatem, quamvis habitus non sit potentiæ ratio totum illum attingendi : quia ad aliquid est in ea ex seipsa sufficiens quantitas virtutis, ut habitu non indigeat. Verum est tamen, quod si fiat collatio, non inter potentiam et habitum, sed inter hanc et quantitatem virtutis illius propriam, quodammodo dici poterunt *causæ*, vel melius *virtutes partiales*, quia neutra in ordine causæ particularis est tota virtus proxima, sed quasi pars virtutis. Adhuc tamen non est proprie ibi partialitas : quia hæc attenditur in ordine ad effectum ejusdem rationis: ut cum duo portant eundem lapidem : duo luminosa eandem lucem produciunt. Tunc enim proprie loquendo pars effectus tribuitur uni, et pars alteri. At

vero



vero habitus et quantitas virtutis potentiæ non attingunt proprie eundem effectum, vel distinctas ejus partes, sed effectus distinctas rationis.

Ad primani instantiam ibi adductam respondetur, causam primam non adjungere sibi secundam ex indigentia, sed ex dignatione, et ideo vult dare ei virtutem ut totum effectum producat, saltem ut instrumentum ipsius causæ primæ : habitus vero confertur potentiæ ob ejus indigentiam, et ideo id dumtaxat efficere debet, respectu cujus fuerit talis indigentia : cumque ista non sit respectu lotius actus non oportet totum ab illo produci. Ad secundam dicas; causas universales creatas indigere particularibus, et e converso, ad totum effectum: quia nec particularis aliquid aget sine universali, neque ista sine illa aliquid idem numero producat : atque adeo quidquid unaquæque producit, debet ab utraque attingi. Secus in nostro casu, ubi potentia solum indiget habitu ad moralitatem et facilitatem, entitatem vero potest sine habitu eandem numero efficere. Per quod patet ad tertiam de specie intelligibili : nam etiam hæc ita est necessaria ad actum intellectus, ut nihil istius possit fieri sine specie.

53. Ad secundum respondetur, habitum non dare per se facultatem ad lotum actum : quia ad physicum ejus potentia est perse facilis, sed ad solam moralitatem ad quam est de se insufficiens. Per accidens vero facilitas ad totum : et quia dum removentur impedimenta per exercitium habitus circa moralitatem, removentur quoque circa entitatem : et quia ipsa entitas quæ subest moralitati, et ab ea accidentaliter denominatur, substernitur etiam facilitati, et recipit ejus denominationem, non tamen per se aut ratione sui, sed ratione moralitatis, cui facilitas illa per se conjungitur. Ad id autem quod additur negatur consequentia : quia in ipsa bonitate morali est etiam duplex ratio : nempe gradus moralitatis ut sic communis etiam malitiæ, et gradus differentialis bonitatis. Ex quibus hic secundus correspondet virtuti secundum differentialem rationem, primus vero secundum gradum communem habitus : atque adeo secundum neutrum potest illi correspondere entitas physica.

Deinde contra eandem assertionem objiciet falso niti fundamento. Quoniam appetitus et voluntas non modo indigent habitu ad moralitatem, sed etiam ad entitatem

actus : ergo virtus debet ad utrumque concurrere. Antecedens probatur. Tum quia ut D. Thomas sæpe docet, ad hoc ponitur habitus, ut potentia ex se indifferens ad plura, inclinetur ad unum: sicut autem voluntas est indifferens ad diversos actus in esse moris, ita in esse physico: ergo ad utrumque indiget habitu. Tum etiam, quia actus voluntatis adhuc in esse physico consideratus oritur etiam ab intellectu, sine cujus ductu illa nihil agit: ergo adhuc prout sic habet aliquid potentiæ superioris, ac proinde indiget habitu juxta doctrinam primi fundamenti.

Confirmatur. Actus appetitus sensitivi in omni moralitate seclusa potest participare aliquid voluntatis, quæ est potentia superior : ut cum movetur ab ea ad actum omnino indifferentem : ergo seclusa moralitate indiget appetitus habitu, per quem faciliter eliciat prædictum actum secundum quod voluntati correspondet. Ruit ergo secundum fundamentum.

Contra primum etiam urget : quia in nobis intellectus nihil potest considerari primum, vim ejus excedens, aut ex potentia altiori derivatum : et nihilominus ponimus ad illos habitus intellectuales : ergo, etc.

54. Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicendum est duplicem esse indifferentiam : aliam libertatis, et aliam perfectibilitatis. Prima convenit voluntati respectu cujuslibet actus liberi, sive consideretur in esse physico, sive in esse moris. Secunda autem solum convenit respectu actus superexcedentis, ad quem propriæ vires potentiæ non sufficiunt, sed indiget perfectione superaddita. Quæ quia est multiplex, non potuit oriri a sola natura. Habitus ergo non ponitur ut tollat primam indifferentiam : alias nullus esset actus liber ad quem voluntas habitu non indigeret ; cujus oppositum disp. sequenti dub. 3 demonstrabimus, etiam loquendo de actibus in esse morali. Imo adhuc posito habitu manet indifferentia, quia semper manet voluntas libera et indifferens ad hunc et illum actum eliciendum, vel non eliciendum solumque a sua libertate et dominio, supposita divina præmotione, determinatur. Sed ponitur ad tollendam secundam indifferentiam, de qua dumtaxat intelligenda est doctrina D. Thom. Hoc autem modo voluntas non est indifferens ad actum in esse physico, sed sufficienter completa, ut visum est a num. 44.



Ad secundam probationem respondetur, dupliciter posse intellectum concurrere ad actum voluntatis. Vel præcise proponendo objectum, quod voluntas possit appetere, et imperando ejus prosecutionem : vel regulando et dirigendo per synderesim et prudentiam ul ordinate appetat. Primo modo, nihil ponit in prædicto actu, quod voluntatem secundum se sumptam excedat, sed tantum applicat eam ad bonum omnino commensuratum, quod suis met viribus potest attingere. Neque hac ratione proprie dicendus est intellectus movens superior, quia ad nihil movet superexcedens. Secundo modo ponit in actu aliquid superexcedens, nempe rectitudinem et ordinem, quæ non sunt de linea voluntatis, sed ex participatione divinæ sapientiæ tanquam regula, in cujus virtute synderesis et prudentia habent regulare. Et hoc pacto movet intellectus proprie ut superior debet proinde conferre potenti mot aliquid supra suas vires, ut effectum exequatur. Vide tract, præcedenti disp. 1, a num. 65.

DnptCī  
solutio  
confir-  
mano-  
nis.

55. Per quod patet ad confirmationem. Nam quod dictum est de motione intellectus in voluntatem, debet applicari servata proportionem motioni voluntatis in appetitum. Cum enim voluntas sit appetitus totius et primum movens quoad exercitium, potest unamquamque potentiam applicare ad ejus actum, non solum ut in tali actu participatur aliquid superexcedens, sed etiam ut ipsi potenti elicitive secundum se sumpti correspondeat. Et hoc pacto movet appetitum sensitivum, quoties applicat illum ad actum omnino indifferentem. Aliter etiam dici posset distinguendo similiter duplicem motionem, scilicet quoad specificationem, et quoad exercitium. Hæc posterior fit a voluntate in alias potentias, non tamen requirit habitum, quia iste non ponitur ut determinet ad exercitium actus : sufficit enim ad hoc ipsa libertas, sed ut determinet ad speciem. Prima vero non fit a voluntate. Sed si in objecto consideretur sola ratio boni delectabilis, fit a sensu vel imaginative proponente tale bonum ut omnino commensuratum appetitui : unde non est motio ad aliquid vim ipsius appetitus superans. Si autem consideretur in tali objecto aliquid superexcedens, movebit potentia superior, scilicet ratio sive immediate sive mediante aliquo sensu, ponetque habitum in appetitu sic moto. Cæterum illud superexcedens bonum delectabile non potest esse

aliud nisi ordo rationis, et bonitas moralis, atque adeo nihil contra nos.

Si vero petas an respectu motionis quoad exercitium aliquid voluntatis in appetitum derivetur? concedi potest derivari quoddam participium libertatis, eo quod libertas per se primo est in ordine ad talem motionem. Adhuc tamen illud non erit habitus. Tum quia non est aliquid in objecto superexcedens, sed ad attingendum illud cum indifferentia, sive excedat appetitum sive non excedat. Tum etiam quia habitus determinat ad unum objectum a quo sumit speciem, et ideo multiplicatur secundum multiplicationem objectorum : libertas vero indifferenter est ad utrumlibet : et propterea neque in voluntate, neque in appetitu multiplicatur. Unde potius reducenda est ad genus naturalis potenti, velut quidam ejus modus, quam ad genus habitus.

56. Ad illud quod objicitur contra secundum fundamentum, negatur antecedens, loquendo de intellectu possibili, qui solus potest habitum recipere : nam ut ejus actus verum sine defectu attingant, opus est illustratione intellectus agentis, qui est potentia superior et fons luminis intellectualis in homine, cujus proinde aliqua participatio, et aliquid altius entitate physica ad prædictos actus descendit, unde veri dicuntur. Quare sicut in actu virtutis moralis entitas producit ab appetitu sumpto secundum se, et bonitas ex participatione rationis, ideoque requirit habitum, ita in actu virtutis intellectualis attingente verum, entitas correspondet intellectui possibili, et speciei secundum se sumpti; veritas autem illustrationi intellectus agentis, et sic habitum postulat.

Tertio difficilius objicies : quod saltem in actibus vitiosis moralitas non excedit vim potenti elicitive, puta voluntatis, nec postulat influxum superioris : et nihilominus requirit habitum : igitur quod entitas physica non excedat, non tollit ejus necessitatem. Antecedens sic ostenditur : quoniam prædicta moralitas est ipsa formalis malitia : malitia autem non excedit vim defectivam voluntatis, neque provenit ei ex altiori potentia, qualis est ratio; sed potius huic repugnat.

Nec refert si occurras etiam malitiam moralem suo modo supergredi lineam voluntatis oriri ex altiori principio, scilicet ex intellectu, in cujus actu debet defectus aliquis præcedere ut possit esse in

acta



actu voluntatis. Præsortim, quia cum malitia sit tendentia contra ordinem rationis, nequit aliunde originari, quam ex ipsa ratione ut deficiente : sicut ordo et bonitas a ratione recta : nam principia contrariorum debent sicut illa spectare ad idem genus.

Non itaque hoc referi .-quia objectio urget non minus in actibus et habitibus erroneis ipsius intellectus, ubi non est recursus ad superius deficiens. Neque enim sicut in bonis et veris ultima resolutio sit ad intellectum agentem et ejus lumen, fieri poterit in vitiosis et falsis. Tum quia defectus non debent reduci in principium actuale, quale est prædictus intellectus, sed in principium potentiate, sicut est intellectus possibilis et voluntas. Tum etiam quia in Angelis non est intellectus agens, in quibus tamen post lapsam sunt habitus malitiæ et erroris. Aliunde igitur est origo talium defectuum, nempe ex potentialitate voluntatis et intellectus possibilis.

57. Pro solutione nota primo, in malitia morali non modo reperiri deformitatem, sed etiam gradum genericum moralitatis bonitatis communem, qui gradus prout sic nihil deformitatis explicat. Unde sicut ob hanc rationem diximus in tract, de voluntate Dei disp. 10, n. 173 et 194, prædictum gradum ut genericè individuatum causari a Deo media efficaci præmotione : sic dicendum est causari a ratione ut participante per synderesim lumen intellectus agentis, exercenteque munus regulæ moralis : non adæquate, hoc est approbando, vel reprobando, sed inadæquate subjiciendo dumtaxat sibi actum regulabilem subjectione abstrahente ab approbatione vel reprobatione : ex qua in ipso actu causatur subjectio passiva similiter abstrahens a conformitate et deformitate, constitulivaque moralitatis in communi juxta dicta tract, præcedent. disp. 1, dab. 3 et disp. 2, dub. 1. Quo proportionali modo in actibus intellectus falsitali obnoxiiis distinguendus est duplex similis gradus, et pro communi recurrendum ad lumen intellectus agentis. Atque adeo utrobique datar aliquid supergrediens lineam potentiae elicitivæ secundum se sumptam participatumque ex altiori potentia, nempe in malitia gradus communis moralitatis, et in falsitate aut errore gradus innominatus communis falsitali et veritati. Quod sufficeret ut absolute negari debeat antecedens objectionis : et ad probationem responderi moralitatem actus vitiosi ultra rationem

constitutivam malitiæ importare gradum moralitatis explicatum superexcedentem lineam voluntatis secundum se sumptam, ortumque ex altiori potentia.

58. Verum quia habitus sive vitii, sive virtutis non ponitur præcise ad gradum communem, sed etiam ad speciales, qui in actibus erroneis et vitiosis sunt ipsæ differentis constitutivæ erroris et malitiæ (pro quibus saltem in intellectu non patet recursus ad altiore potentiam, et in voluntate, esto possit esse ad intellectum possibilem quantum ad aliquid non videtur posse negari, quod in ipsam secundum se sumptam aliquid malitiæ et defectus possit refundi) videndum adhuc superest qualiter prædictæ differentiae potentias elicitivas superexcedant, et nihilominus ab ipsis propria virtute vel ut melius dicamus) propria defectibilitate causentur, indigeantque habilibus. Hoc autem plane explicare non possumus usque ad sequentem tractatum de peccatis, ubi disput. 3, a num. 14, trademus singularem doctrinam ad explicandum quomodo licet tota malitia actus ab habitu procedat, nihilominus non sit adeo malus iste, sicut ille ut D. Th. ibi statuit, et adhuc sit minus mala potentia, in qua radicitus eadem malitia continetur. Dicendum quippe est hoc esse malitiæ ingenium, ut ad sui incrementum non egeat aliquo superaddito intra propriam lineam, sed tantum conjungi rei magis actuali, cui proinde major bonitas debetur. Unde quia actus secundus actualior est, quam habitus, et iste quam potentia, non est opus nova causa malitiæ : sed eadem formalitas invariata in esse rei, quæ residens in voluntate minus denominat illam *malam*, posita in habitu magis eum inficit, translataque ad actum reddit utroque pejorem.

Ex hac igitur doctrina (quam usque ad citatum locum radicitus explicare nec vacat, nec libet) habetur solutio objectionis. Admisso enim deformitatem actus reduci in solam voluntatem, quia tamen in illo propter connotationem majoris actualitatis, major sive pejorest, excedit prædictam potentiam, estque opus habitu, qui quoniam medio modo se habet inter utrumque, magisque ad actum quam potentia accedit, complet illam, et quodammodo elevat non solum ad gradum genericum moralitatis, sed ad differentialem malitiæ ipsius voluntatis proprium. Manet igitur inconcussa nostra doctrina : nempe habitum non ha-



bore locum nisi in illa potentia, quæ participat aliquid superioris; et rursus quod totus habitus attingit in actu aliquid superexcedens potentiam elicentem secundum se sumptam. Quamvis cum hoc discrimine in bonis, et in malis : quod in illis totus excessus, et totum ad quod concurrit habitus, ipseque habitus totus est ex potentia superiori ; in his vero solus gradus genericus tara actus, quam habitus : gradus autem differentiatis malitiæ est ex ipsa potentia elicitiva, et tamen eam superat.

Dices eo ipso quod malitia sit ex voluntate, debet esse in illa eminentiori seu peiori modo, utpote in proprio fonte, quam in habitu, in quo participatur : ergo poterit voluntas exercere per seipsam actum peccaminosum æque faciliter atque per habitum. Respondetur doctrinam antecedentis tenere in bonis, ubi excessus sit, per aliquid suæ lineæ; secus in malis ut explicabitur loco cit. Si quis autem velit insistere solutioni tradita? inter objiciendum, refundereque etiam gradum differentialem malitiæ in solum intellectum possibilem ut in primum ejus fontem (quod nobis minus tutum videtur), non indigebit hac nostra doctrina ad explicandam necessitatem habitus moralis vitiosi. Deserviet tamen omnibus ad explicandam necessitatem habitus erroris in intellectu possibili, cui proportionali modo applicanda sunt, quæ diximus de voluntate.

## § VI.

### *Satisfit difficultatibus contra tertiam assertionem.*

Tertiæ assertioni directe opponitur ratio2. secunda sententia n. 39 relata. Ejus tamen ratio bene attentata suadet secundam partem prædictæ assertionis; et nihil convincit contra primam. Major enim propositio ut sit vera, intelligenda est ita, quod effectus per se alicujus causæ non possit dari vel sine illa, vel sine aliquo supplente influxum et vicem talis causæ. Quo sensu negatur minor : quia licet bonitas moralis actus possit dari sine habitu, non tamen sine aliqua dispositione, vel saltem motione transeunto quæ loco habitus substituatur, ejusque influxum suppleat juxta doctrinam tertii fundamenti n. 46, ex qua, et ex n. 49, liquet potentiam elicentem nunquam efficere prædictam bonitatem præcise per suas

vires, sed ex influxu potentiæ superioris : qui influxus respectu primi actus communicatur motione transeunto : deinceps dispositione facili mobili : et tandem habitu proprie dicto continente eminenter utramque.

Dices, hinc potius concludi bonitatem esse effectum per se prædictæ motionis, sine qua ad minus non potest reperiri, quam dispositionis aut habitus, sine quibus dari potest.—Respondetur, concludi revera osse effectum per se cujuslibet ex illis, quatenus conveniunt in ratione influxus potentiæ superioris : nam quia hæc ratio in omnibus salvatur, quodlibet sufficit ad prædictum effectum. Et sicut absente habitu el dispositione, ponitur per solam motionem transeuntem : ita cum adest aliquod ex illis ponitur per ejus influxum sine tali motione. Hæc diximus de bonitate morali sumpta secundum se : si vero accipiantur ut connexa facilitati modo explicato in tertia assertionem, nequit dari sino habitu, neque hujus influxus per quamcumque motionem suppleri. Unde hoc modo accepta prædicta bonitas est effectus per se omninoque proprius ipsius habitus, non tantum secundum rationem sibi et motioni fluenti communem sed etiam secundum rationem differentialem formæ permanentis per quam a motione distinguitur : atque adeo nequit sine habitu in eorum natura poni.

60. Per quod patet ad confirmationem. Si enim moralitas sumatur ut conjuncta facilitati, ad utramque indiget potentia habitu adæquate sumpto. Si vero absolute et cum præcisione, indiget illa ratione in qua habitus convenit cum dispositione et motionem transeunte. Unde sine aliquo ex his nequit prædicta moralitas poni a potentia. Ad illud quod additur, respondetur habitus acquisitos non ex eo dici dari *ad faciliter* quasi in potentia clicitiva secundum se sumpta detur *posse simpliciter*, sed quia datur in supposito operante ratione potentiæ superioris. Ob idque cum non est habitus, potest operari absolute, supplente vicem illius motionem. Quod tamen non potest in ordine ad actum supernaturalem, respectu cujus in nulla hominis potentia esi sufficiens virtus ut attingatur etiam cum difficultate. sed debet tota per habitum a Deo infusum præstari. Adde : queri communiter dicitur habitus acquisitos non dari *ad simpliciter posse*, sed *ad faciliter*, intelligi de illis non adæquate sumptis, sed ut dicunt

præcke



præcise moilum essendi, differuntque non lanium a potentia, sed etiam a motione transeunto. Cum quo rede cohærel ut si adæquate sumantur utrumque praebeant.

Gbjfrtl. Verum contra solutionem rationis obijcies : quia si bonitas moralis absolute sumpta non pendet per se ab habitu secundum suam differentiam, sed secundum rationem communem motioni transeunti ; sicut hæc ratio non est una specificè in utroque, ita prædicta bonitas non erit ejusdem speciei in actu producto per habitum, et in producto sine habitu per motionem. Hoc autem videtur absurdum quoniam actus temperantiae v. gr. ubique est unus in specie atoma sicut ejus objectum. Porro, rationem communem habitui et motioni non esse unam specificè patet : quia non minus differt habitus a prædicta motione, quam a dispositione : quæ est veluti medium inter utrumque : constat vero habitum et dispositionem in via D. Th. specie distingui : ergo, etc.

læster. 61. Respondetur negando sequelam. Ad cujus probationem ut occurramus advertendum est, habitum, dispositionem et motionem transeuntem posse considerari vel in esse entis, vel in ratione productivi : sive (quod idem est) in ratione continentis vim potentiæ superioris deferentisque ad actum. Primo modo differunt specie, propter distinctum modum essendi, qui in illa consideratione est formalis. Secundo autem possunt esso ejusdem speciei, atque adeo producere effectum specificè eundem. Ratio vero est, quia in hac consideratione modus essendi est valde materialis, solumque attenditur munus deferendi vim potentiæ superioris inferiori in ordine ad attingendum objectum : ob idque distinctio et unitas potius sumitur ex termino et principio, quam ex diverso modo entitalis exercentis tale munus. Quoties ergo habitus dispositio et motio descendunt ex eadem potentia, et circa idem objectum versantur, possunt dici ejusdem speciei formalissime in ratione productivi. Nec refert quod vis productiva fundatur in entitate, et sic debet juxta eam distingui. Nam hoc ad summum erit verum in illis quæ omnino ratione sui causant : secus in his quæ sunt per se primo ad deferendum alterius influxum ut habitus et cætera de quibus loquimur.

fei- Quod vero dictum est de unitate et distinctione specifica potest servata proportionem applicari numericis. Unde non erit

*Salmant. Curs, theolog. tom. VI.*

inconveniens, ut actus v. g. temperantiæ tam in *esse* physico, quam in *esse* moris idem numero incipiat ex vi motionis transeuntis, et continuetur per dispositionem vel habitum. An vero aliquando sic contingat, neque ratione neque experientia potest sufficienter demonstrari. Ad summum enim experientia ostendet prædictum actum continuari in esse physico : sed an moralitas ad variationem principii imperceptibiliter discontinuetur, non attingit. Quidquid vero circa hoc teneatur, manet soluta objectio, quæ alios valde torquet : quomodo scilicet actus incipiens ante habitus generationem, isto acquisito influentequede novo in illum, idem numero perseveret.

Ex dictis manet solutum argumentum præsuppositum in fine dubii præcedentis, et habetur quis sit proprius effectus non solum virtutum moralium pro quibus præsens dubium præcipue institutum fuit, sed etiam cujuscumque habitus acquisiti, sive moralis sive intellectualis, vitii aut virtutis. Quid autem habitus infusi in actu producant, examinabimus disp. 3, dub. 2 a n. 36. Habetur etiam non esse ponendos habitus pro actibus indifferentibus in individuo admissis, quantumvis repetantur : cum enim non sint morales, nihil est in eis potentiam elicitivam superexcedens. Et denique habetur confirmatio docirinæ dubii primi, nempe habitum virtutis moralis (idem est de habitu vitii) per suam substantiam, et non per aliquid accidentaliter superadditum spectare ad genus moris, constituique in esse virtutis, quippe per illam respicit per se primo actum et objectum ut moralia, non vero ut aliquid physicum, ut dub. 1 dicebamus. Quæ et alia circa virtutes et habitus in schola D. Thom. recepta vix defendes, nisi via nostra gradiaris.

#### DUBIUM IV.

##### *Qualiter diffinienda sit virtus?*

Quid sit virtus satis notificatur per ea quæ discussimus, ex quibus posset formari sequens diffinitio : *virtus est habitus semper boni operativus*. Genus enim habetur ex dub. 1 et ex reliquis differentia. Sed quia Ang. D. venerando antiquitatem maluit aliorum definitionem explicare, quam novam construere : oportet et nos eadem quoque via incedere.



## §1.

*Diffinitiu virtutis sumpta ex D. Augustino.*

Trim 62. Quamvis Philosophus diversis in locis  
diæu.· diversas tradiderit diffinitiones virtutis  
°0. (quas infra adducemus) nullam earum D.  
Thom. in praesenti explicandam assumpsit,  
sed illam tantum quam ex doctrina Augustini  
acceptam tradit Magister in 2, dist. 27,  
his verbis : Virfus es/ *bona qualitas mentis,*  
*qua recte vivitur, et qua nullus male, utitur,*  
*quam Deus solus in homine operatur.* Vel (ut  
est apud D. Thom.) *quam Deus in nobis sine*  
*nobis operatur.* Loco generis ponitur *quali-*  
*tas* juxta dicta num. 13; reliquæ particula  
explicant varias differentias subalternatim  
positas sub illo genere. Posset vero ad bre-  
viorum formam redigi assumendo pro  
genere aliquid immediatius differentiae  
infimæ, in quo differentiae subalternæ con-  
tinentur. Sed utroque modo potest sine vitio  
res diffiniri juxta doctrinam dialecticorum  
cap. de specie : dummodo quælibet parti-  
cula diffinitionis explicet aliquid de essentia  
diffiniti per reliquas non notificatum. In  
praesenti vero ita contingere constabit dis-  
currendo per singulas.

Explin- Etenim prima particula scilicet *qualitas*  
tar. explicat genus virtutis juxta dicta num. cit.  
Secunda scilicet *bona* explicat differentiam  
virtutis a vitio et cæteris qualitatibus quæ  
rem male disponunt. Per tertiam nempe  
*mentis* distinguitur a sanitate, pulchritu-  
dine et cæteris quæ non sunt in parte ani-  
mæ, sed in corpore. *Mens* autem hic dicitur  
non ipsa anima, sed ejus potentiae rationa-  
les ut intellectus et voluntas, et etiam ap-  
petitus sensitivus secundum quod rationem  
participat : et ideo in qualibet ex illis, et in  
nulla alia potest esse virtus. Per quartam  
*qua recte vivitur* ostenditur virtutem esse  
principium proximum boni actus quia ly  
*vivitur* non sumitur pro esse viventis, sed  
pro operatione. Per sequentem *qua nemo*  
*male utitur* differt a quibusdam habitibus  
non ita determinatis ad bonum quin possint  
ad malum seu falsum concurrere, ut opinio  
et fides humana. Virtus autem neque ad  
malum neque ad falsum potest inclinare.  
Ultimo verba *quam Deus in nobis sine nobis*  
*operatur* distinguunt virtutem infusam (pro  
qua specialiter diffinitio tradita est) ab ac-  
quisitis. Quia licet homo possit divino au-  
xilio ad illam se disponere, sicut disponitur  
ad gratiam ; non tamen eam producit, sicut

nec gratiam cum qua omnes virtutes super-  
naturales infunduntur. Cum autem in vir-  
tute omnia hæc concurrant, nihilquo in ei  
supersit explicandum, liquet prædictam  
diffinitionem adæquatam esse, et neque su-  
perfluam neque diminutam.

Alia via ostendit Γ). Thom. bonitatem  
prædictæ diffinitionis, quia notificat virtu-  
tern per omnes suas causas. Formalis enim  
exprimitur cum dicitur *bona qualitas*, hoc  
quippe est virtus formaliter et in recto.  
Materialis cum dicitur *mentis*, nam subjec-  
tum virtutis tantum potest esse potentia ra-  
tionalis, vel quæ rationem participat, ut os-  
tendit D. Thom. quæst. seq. Causa finalis  
explicatur cum additur: *Qua recte vivitur*,  
etc., finis enim virtutis est actus vitalis bo-  
nus et rectus. Denique ultima verba *quam*  
*Deus*, etc., ostendunt causam efficientem  
esse Deum, nosque in virtutem infusam  
non habere concursum effectivum.

## §n.

*Explicatur quod sit diffinitum prædictæ dif-*  
*initionis, nonnullæque objectiones sol-*  
*vuntur.*

63. Si diffinitio tradita adæquate suma-  
tur, fere certum est solum convenire vir-  
tutibus infusis, quibus dumtaxat adaptari  
possunt ultimo verba : *Quam Deus in nobis*  
*sine nobis operatur.* Satisque violenter et  
contra fere communem Theologorum con-  
sensus Vasq. extendit illa ad acquisitas.  
Sublata tamen illa particula, reliquum dif-  
finitionis commune est virtutibus acqui-  
sitis et infusis. Tantumque est difficultas, an  
non solum conveniat virtutibus moralibus,  
quibus sine differentia accommodatur, sed  
etiam intellectualibus et Theologis. Ratio g»  
dubitandi pro parte negativa est, quia vir-  
tutibus præcise intellectualibus, ut scientia  
vel arte non recte vivitur : non enim ideo  
dicemus aliquem recte vivere, quia recte  
depingat, aut quia sine deceptione in phi-  
losophia discurrat : eodem enim modo pos-  
sunt ista exercere bene et male viventes.  
Imo neque habens fidem Theologicam eo  
ipso recte vivit, ut cernitur in peccatoribus  
qui credunt, et male operantur. Confirma-  
tur : nam prædictis virtutibus potest aliquis  
male uti, exercendo illarum actus ob ina-  
nem gloriam vel alium pravum finem :  
ergo etiam ex hac parte debent excludi a  
prædicta diffinitione.

Nihilominus



Nihilominus tenenda est pars affirmativa Hure», at docent in præsenti Alv. Curiel, Martinez Montes, et etiam Cajet, in 2 solut. Habeturque ex D.Th. qui particulam illam, *qua nullus male utitur*, dicit positam fuisse ad distinguendam virtutem ab habitu opinionis, quæ se habet ad verum et ad falsum : atque adeo sentit virtutes intellectuales quæ semper sunt ad verum sub diffinitione comprehendi. Clarius id docet q. 1 de virtut. art. 2, obicum enumerasset omnes diffinitionis particulas præter illam, *Deus in nobis*, etc., sic ait: *Hæc autem omnia conveniunt tam virtuti morali, quam intellectuali, tam theologicæ quam infusæ.*

64. Ad rationem dubitandi respondetur, *recte vivere* non sumi in hac diffinitione pro sola rectitudine morali, quæ dicitur absolute et simpliciter *rectitudo et bonitas*, sed pro rectitudine illius potentiæ in qua est virtus. Et ideo respectu virtutis intellectualis *recte vivere* est verum attingere, a quo neque scientia neque ars, multoque minus fides Theologica recedunt. Verum est tamen huiusmodi habitus deficere ex hac parte a ratione virtutis absolute dictæ, quia non sunt simpliciter ad recte vivendum, sicut sunt virtutes morales et Theologicæ existentes in voluntate : sed cum addito, *rectitudine sus potentiæ*.

Ad confirmationem respondetur cum Cajetano, etiam virtute intellectuali neminem posse male uti formaliter, ita quod ipsa virtus per se ad malitiam actus concurrat, et hoc sufficit ad salvandam diffinitionem : quamvis possit ea male uti materialiter, eliciendo nimirum actum cui non ex ipsa virtute, sed ex operantis intentione virtuti extrinseca malitia conjungatur. In quo differunt virtutes pure intellectuales a moralibus, quæ ex quocumque capite actus vitietur nequeunt ad ipsum concurrere. Rationem disparitatis explicuimus tract. præced. disp. 6, dub. 1. Quia objecto virtutis intellectualis quod est verum quantum est ex hac parte non adversatur malitia, sed tantum falsitas : et ideo hæc sola potest ejus actum destruere, objecto autem morali quod est bonum honestum a prudentia regulatum, quælibet malitia repugnat. Vide dicta loco cit. præsertim a num. 29. Per quæ excusantur hic nonnulla quæ alii tractant.

65. Deinde objicies contra prædictam diffinitionem, convenire aliis a diffinito : con-

venit enim non solum habitui virtuoso, sed etiam actui, nec non dispositioni quæ habitum antecedit : utrumque enim est vera qualitas qua recte vivitur, etc. Rursus convenit gratiæ habituali : convenit Spiritus sancti donis, quæ tamen virtutes non sunt. Sicut nec proprie sunt virtutes continentia et perseverantia, quas D. Thom. constituit in voluntate ne vincatur a passionibus. Neque etiam habitus synderesis inter virtutes morales vel intellectuales numeratur. Et tamen nullum est ex prædictis, cui omnes et singulæ diffinitionis particulae non convenient, ut intuenti constabit : ergo, etc.

Respondetur negando antecedens. Ad probationes dicendum est actum excludi a ratione virtutis per primam particulam, quia *qualitas* denotat non quamcumque formam de prædicamento qualitatis, sed permanentem et completam : his enim dumtaxat proprie et rigore qualificari dicimur. Actus vero licet multi pertineant ad qualitatis prædicamentorum, non tamen significantur per modum qualitatis, sed per modum motus in aliud tendentis. Et idem dici posset ad secundum exemplum de dispositione, quæ non habet esse omnino firmum et completum. Quamvis non multum referat dispositionem præcedentem habitum virtutis ab hac diffinitione non excludere, sed comprehendi nomine *virtutis* ad quam reducitur.

Ad tertium de gratia habituali respondet Div. Thom. infr. quæst. 110, art. 3 ad 2, D Thoma excludi per illam particulam « bona qualitas. Quia (inquit) bonum positum in diffinitione virtutis dicitur secundum convenientiam ad aliquam naturam præexistentem vel essentialem, vel participatam : « sic autem bonum non attribuitur gratiæ « sed sicut radici bonitatis in homine. » Secundo respondet in 2, dist. 27, q. 1, art. 2 ad 8 : « Dicendum, quod si stricte accipiatur hæc « diffinitio, gratiæ non convenit : quia per hoc quod dicitur, qua recte vivitur, ostenditur virtus esse principium rectæ operationis : non enim sumitur hic recte vivere secundum quod est esse virtutis, « sed secundum quod est operatio reactivæ : « gratia autem non est principium recti « operis nisi mediante virtute et ideo non « est illud quo immediate recte vivitur. »

66. Ad quartum de donis respondet infra quæst. 68, art. 1 ad 3, prædictam diffinitionem non dari de virtutibus prout dillerunt a donis, sed secundum rationem utris-



que communem : et sic non opus est dona ab ea excludere. Quod « si volumus (inquit) diffinitionem restringere ad virtutes prout distinguuntur a donis, dicemus quod hoc quod dicitur, qua recte vivitur » intelligendum est de rectitudine vitæ. quæ accipitur secundum regulam rationis. » Mensura enim donorum non est communis ratio etiam illustrata lumine naturali fidei et prudentia?, sed instinctus et impulsus Spiritus sancti moventis et impellentis animam supra omnes communes regulas.

Ad quintum respondetur, continentiam et perseverantiam excludi a diffinitione per illam particulam *qua recte vivitur*, quæ intelligenda est non de operatione utcumque recta, sed complete et perfecte. Continentia autem et perseverantia existentes in voluntate non habent perfectam operationem, quia non reducunt passiones ad medium, sed manent cum illis valde immoderatis. Videatur D. Th. infra q. 58, art. 3 ad 2, et 2, 2, q. 155, art. 1. Ad ultimum dicendum est synderesim esse quid superius ad virtutes morales, earum radicem et initium. Proprie autem est virtus intellectualis, quam Aristot. 6 Ethicor. cap. 3, comprehendit sub intellectu, qui est habitus principiorum, dividiturque in practicum et speculativum. Verum est autem nomen *intellectus* et *intelligentia* communiter restringi ad habitum principiorum speculabilem : et ideo quaesitum est proprium nomen habitui practicum, nempe *synderesis*. Alias objectiones contra hanc diffinitionem adducit et solvit D. Th. tum in præsentia, tum etiam q. 1 de virt. art. 2, et in 2, dist. 27, qu. 1, art. 2, ubi videri possunt.

#### § UL.

##### *Diffinitiones virtutis traditæ ab Aristotele.*

67. Quatuor virtutis diffinitiones a Philosopho traditas diversis in locis reperimus : quæ licet possint ad præcedentem reduci, in eaque quodammodo includantur, placuit illas breviter explicare. Prima quæ habetur lib. 2 Ethicor. cap. 6, est huiusmodi :  
 I virtutis I irtusest *habitus qui bonum facit habentem,*  
 'no!'" ct °PUS 9US ^onum reddit. Ubi explicatur virtutis essentia per duplicem respectum bonitatis ad subjectum, et ad operationem : utrumque enim virtus bonificat : quia n i-turam convenienter ad seipsam disponit, et complet potentiam operativam ad actum

sibi consonum. Quis autem ex prædicti respectibus, aut quod ex illis muneribus bonitatis teneat in virtute primum locum, dicemus tractatu sequenti in annotationibus ad art. 1 quæstionis 71.

Advertendum est tamen respectum virtutis ad naturam subjecti solum importare causalitatem formalem, quia virtus facit bonum habentem antecederet ad opus, non per aliquam actionem, sed per seipsam ut forma : sicut albedo facit album. Respectus vero ad operationem importat causalitatem formalem et effectivam : nam virtus ita efficit actum bonum, ut simul specified modum dependentiæ, a quo redditur perfectus, juxta num. 32 et 3-1.

Hæc autem diffinitio absolute et simpliciter convenit omnibus virtutibus moralibus et ex Theologicis Spei et Charitati : ex intellectualibus vero synderesi et prudentis : quippe omnes istæ inclinant per se ad honestum, quod dumtaxat dicitur absolute *bonum*. Aliis autem ut scientiæ, arti, et fidei convenit cum addito explicato num. 64, quia neque habentem, neque actum reddunt absolute bonum, sed præcise rectitudine suæ potentiæ. An vero ob istam rationem amittant simpliciter essentiam virtutis, sicut et an convenient univoce, vel analogice cum moralibus ? constabit infra quæst. 66, in annotat, super art. 3.

68. Secunda diffinitio habetur eodem loco<sup>68</sup> sub his verbis : *Virtus est habitus electivus in mediocritate consistens diffinita ratione quoad nos, ut determinaverit ipse prudens*. Nequit autem adaptari virtutibus intellectualibus, quia nec sunt habitus electivi, sed judicativi, nec respiciunt mediocritatem prudentia determinatam. Et ideo proprie hic diffinitur virtus moralis : cui sive sit in voluntate, sive in appetitu sensitivo cuncta illa conveniunt. Potest etiam suo modo extendi ad Charitatem et Spem : quia licet ex parte subjecti dependeat ab illa saltem ut a removente prohibens, ut alibi explicabitur. Et quamvis earum actus primarii non sint proprie electiones, sed intentiones, utpote attingentes immediate ipsum finem ultimum, large tamen possunt ita appellari quatenus sunt actus liberi, et in quolibet actu libero aliquid electionis splendet. Imo neque ipsæ virtutes morales ideo dicuntur *habitus electivi*, quasi earum actus præcipui sint pure electiones, sed quia attingunt objectum inter diversas circumstantias ad mediocritatem reductum, discretumque



ab extremis superexcedentiæ et defectus. In quo est magna similitudo cum electione omnino proprie dicta, ut tetigimus supra Ir. 8, disp, 1, dub. 4.

Porro illa verba *Diffinita ratione quoad nos*, ostendunt medium prædictæ virtutis non necessario esse medium rei (quamvis inaliqua virtute, puta justitia ob specialem ejus rationem etiam istud medium requiratur) sed dicitur medium quidquid reda ratio expediens judicaverit : quod quandoque erit magis, quandoque minus secundum diversas circumstantias *temporis, loci, personarum, etc.* quæ possunt concurrere ; unde extrema illius medii sunt *plus, minusve*, quam ratio dictet.

arfigni. 69. Tertia diffinitio habetur lib. 3 Physic. cap. 3, ubi virtus dicitur *dispositio perfecti ad optimum*. Hæc autem communis est omnibus virtutibus, valdeque artificiosa : nam paucissimis verbis explicat totum quod est de essentia virtutis in communi. Ponitur loco generis *dispositio* large sumpta prout comprehendit habitum ; cætera loco differentiae. *Perfectum* vero dicitur potentia operativa, quam ipsa virtus complet in ordine ad eliciendum actum. Unde *ly perfecti* quod est virtutis subjectum, non abjicit illam, sed includit et per eam constituitur. Sicut cum anima diffinitur quod est actus *corporis organici etc.*, intelligitur quod est actus corporis facti organici per ipsam animam secundum quemdam ejus gradum, ut late explicant nostri Complut, lib. de anima disput. 2, quæst. 3.

*Optimum* vocatur actus perfectus ad quem disponit virtus : non quia absolute debeat esse perfectissimus actus potentiæ : alias sicut iste non est nisi unicus, unica tantum indigeremus virtute : sed quia in sua specie habet ultimum complementum, et circa suam materiam est perfectissimus propter modum dependentiæ a principio connatural! et completo juxta dicta nu-

mer. 34, meritoque talis actus dicitur *optimus* in superlativo gradu, quia non solum excedit actum absolute bonum, qualis est qui tam habitum quam dispositionem antecedit, sed etiam actum isto meliorem, qualis est qui supponit dispositionem et præcedit habitum. Unde per prædictam particulam ostenditur virtutem simpliciter dictam debere esse habitum, distinguique a dispositione stricte accepta.

70. Ultima diffinitio sumitur ex primoidimoilibro de cælo cap. 11, ubi virtus appellatur *ultimum potentiæ*, hoc est supremum in quod potentia potest elevari. Quod etiam non intelligitur de ultimo absolute, sed intra speciem actus vel objecti, aut circa illam materiam. Sed advertendum est tria posse in aliqua potentia distingui, quorum quodlibet suo modo dicatur *ultimum* : scilicet objectum, actum et habitum. Objectum dicitur ultimum, quia est summum in quod potentia potest : actus, quia est perfectissimus qui potest ab ea produci : et habitus quia ultimocomplet potentiam ad utrumque attingendum. Quamvis autem Aristoteles, loco citato *per ultimum*, objectum vel actum intellexerit, ut ex contextu apparet (volebat enim explicare per quid unaquæque potentia mensurari et diffiniri debeat, et ad hoc adduxit ultimum quod potest ab ea attingi : in quo sensu exponitur non semel a Divo Thoma) ul tamen prædicta diffinitio cum præcedentibus conveniat, virtutisque accommodetur, nomine *ultimi* habitus debet intelligi, qui solus est ultimum potentiæ complementum, et ultima vis ad attingendum objectum et actum perfectum, in quo proinde virtutis essentia consistit. Nisi mavis dicere virtutem non diffiniri per ultimum potentiæ formaliter et in recto, sed effective et terminalive : quia disponit potentiam in ordine ad attingendum effectum et terminum ultimum, modo explicato.



# QUÆSTI J LVI

## De subjecto virtutis in sex articulos divisa

Deinde considerandum est de subjecto virtutis. Circa hoc quxruntur sex.

### ARTICULUS L

f/rtjw r.r/M in petenlia animx fia! in nbjedot

Ad primum sic proceditur. Videtur quod virte non si; in (Otentia animæ sicut in subjecto. Dicit enim Aug. in 2 de lib. arbitr. quod vinus est qua recic vivitur ; vivere autem non est per potentiam animæ. sed per ejus essentiam : ergo virtus non est in potentia ammæ, sed in ejus essentia.

2. Prelccea. Philos. dicit in 2 Ethic. Virtus est quæ bonum facit habentem, ct opus ejus bonum reddit : sed sicut opus constituitur per potentiam, ita Libens virtutem constituitur per essentiam animæ : ergo virtus non magis pertinet ad potentiam animæ, quam ad ejus essentiam.

3L Præicrea. Potentia est in secanda specie qualitatis : viros autem est quædam qualius ut supra dictam est : qualitatis autera non est qualitas. ergo virtus non est in potentia animæ sicut in subjecto.

Sed contra. Virtus est ultimum potentiæ ut dicitur in 1 de Cato : sed ultimum est in eo cujus est ultimam : ergo virtus est in potentia animæ.

Respondeo dicendum, quod virtutem pertinere ad potentiam anin:æ ex tribus potest esse manifestam. Primo quidem ex ip<a ratione viriatis, quæ importat perfectionem potentiæ ; perfectio amem est in eo cujus est perfectio. Secundo cx eo quod est habitus («perativus ut supra dictam est : omnis autem operatio est ab anima per aliquam polentam. Terti» ex hoc quod disponit ad optimam, optimam autem est tinis, qui vel est operatio rei, vel aliquid consequutum per operationem a potentia egredienlem, unde virias humana est in potentia animæ sicut in subjecto.

Ad primum ergo dicendum, quod vivere dupliciter sumitur. Quandoque enim dici lur vivere ipsum esse viventis, et sic pertinet ad essentiam animæ quæ est viventi escendi principium. Alio modo vivere dicitur operatio viventis, et sic virtute recte vivitur in quantum peream aliquis rccle operator.

Ad secundum dicendum, quod bonum vel est finis, vel in ordine ad finem dicitur ; et ideo cum bonum operantis consistat in operatione : hoc etiam ipsum quod virtas operantem bonum facit, refertur ad operationem el per consequens ad potentiam.

Ad tertium dicendum, quod unum accidens dicitur esse in alio sicut in subjecto, non quia accidens per seipsau possit sosieuvre aliud accidens, sed qu a unum accidens inhærclsubstanliæ mediante alio accidente, ut color corpori mediante superficie : unde superficies «licitor esse subjectam coloris. et eo modo potentia animæ dicitur esse subjectum virtutis.

Conclusio esi affirmativa. Quam probant efficaciter lres rationes articuli.

### ARTICULUS II.

Utram una virtus possit esse in pluribus potentiis 7

Ad secundum sic proceditur. Videtor, quod una virtus possit esse in duabus potentiis. Habitas enim cognoscuntur per actus : sed unus actus progreditur diversimode a diversis potentiis, sicut ambulatio procedit a ratione ut dirigente, a voluntate sicut a movente, ct a potentia motiva sicut ab exequenle : ergo etiam unus labitus virtutis potest in pluribus esse potentiis.

2. Prxterea. Philosoph. dicit in 2 Ethic, quod ad virtutem tria requiruntur, scilicet scire, velle, ct immobiliter operari : sed scire pertinet ad intellectum, velle ad volantalen. ergo virtus potest esse in pluribus poteutiis.

3. Prælerea. Prudentia est io ratione, cum sil recta ratio agibilium ut dicitur iu 6 Ethic. Est etiam in voluntate, qon non potest esse cum voluntate perversa, ut iu eodem libro dicitur : ergo una virtus potest esse in duabus potentiis.

Sed contra. Virtus est in potentia animæ sicut in subjecto. sed idem accidens non potest esse iu pluribus subjectis : ergo una virtus non potest esse in pluribus potentiis animæ.

Respondeo dicendum, quod aliquid esse in duobus contingit dupliciter. Uno modo sic, quod ex æquo sit in utroque: et sic impossibile est unam virtutem esse in duabus potentiis , quæ diversius potentiarum attenditur secundum generales conditiones objectorum, diversitas autem habituum secundum speciales : unde ubicumque est diversitas potentiarum, est diversitas habituum, sed non convertitur. Alio modo potest esse aliquid in duobus vel pluribus, non exæquo, sed ordine quodam : et sic una virtus pertinere potest ad plures potentias, ita quod in una sit principaliter, else extendat ad alias per modum diffusionis, vel per modum dispositionis, secundum quod una potentia movetur ab alia, et serandum quod una potentia accipit ab alia.

Ad primum ergo dicendum, quod idem actus non potest «qualiter et eodem ordine perlinere ad diversas potentias, sed secundum diversas rationes et diverso ordine.

Ad secundum dicendum, quod scire præexigitur ad virtutem moralem in quantum virtus moralis operalur secundum rationem rectam : sed essentialiter in appetendo vutus moralis consistit.

Ad tertium dicendum, quod prudentia realilcr est id ratione sicut in subjecto : sed præsupponit rectitudinem voluntatis sicut principium ut infra dicitur.

Prima conclusio : Impossibile est unam virtutem esse in duabus potentiis exæquo.

Secunda conclusio : Ordine quodam potest una virtus pertinere ad plures potentias : ita quod in una sit principaliter, et se extendat ad aliam per modum diffusionis, vel per modum dispositionis, secundum quod una potentia movetur ab alia.

Circa primam nota procedere non tantum de virtute quæ sit una numerice, sed etiam specificice, ut probat ratio quæ habetur incorpore, quam disput. sequenti, dub. 1 expendemus. Secunda conclusio intelligenda est etiam de unitate numerica : quia in eodem supposito virtutes non multiplicantur solum numero, ut dub. citat, constabit.



## QUÆSTIO LVI.

### ARTICULUS 111.

*Virum mtelleclui point esse subjectum vtrlulit.*

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod intellectus non sil subjerluui virtutis. Dicit enim Aug.inlib.de moribus Ecclcsue, quod omnis virtus est umor ; subjectum autem amoris nou esi intellectus, sed solum vis appetitiva ; ergo nulla virtus est in intellectu.

2. Pneterea. Virtus ordinatur ad bonum sicut ex supradiclis patet : bonum autem non est objectum intellectus, sed appetitiv@ virtutis: ergo subjectum virtutis non est intellectus, sed appeliliva sirtus.

3. Virtus est quæ bonum facit habentem, ut Philosoph. dicit:sed habitus perficiens intellectum non far.it bonum habentem : non enim propter scientiam, vel artem dicitur homo bonus ; ergo intellectus non est subjectum virtutis.

Sed contra esi, quod mens maxime dicitur intellectus: subjectum autem virtutis est mens, ut patet ex diffinitione virtutis supra inducta : ergo intellectus est subjectum virtutis.

Eespondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, virtus esi habitus quo aliquis bene utitur. Dupliciter autem habitus aliquis ordinatur ad bonum actum. Uno modo in quantum per huiusmodi habitum acquiritur homini facultas ad bonum actum : sicut per habitum Grammatica: habet homo facultatem recte loquendi, non tamen Grammatica facit ut homo semper recte loquatur : potest enim Grammaticus barbarizare, aut solæcismum facere, et eadem ratio est in aliis scientiis et artibus. Alio modo aliquis habitus non solum facit facultatem agendi, sed etiam facit quod aliquis recte facultate utatur : sicut iustitia non solum facit quod homo sit prompt@ voluntatis ad juste operandum, sed etiam facit ut iuste operetur. Et quia bonum sicut et ens non dicitur simpliciter aliquid secundum id quod est in potentia, sed secundum id quod est in actu : ideo ab huiusmodi habitibus simpliciter dicitur homo bonum operari, cl esse bonus: pala quia est iustus vel temperatus, et eadem ratio esi de similibus. Et quia virtus est, quæ bonum facit habentem, el opus ejus bouum reddit, huiusmodi habitus simpliciter dicuntur virtutes quia reddunt bonum opus in actu et simpliciter faciunt bonum habentem. Primi vero habitus non simpliciter dicuntur virtutes, quia non reddunt bonum opus nisi in quadam facultate, nec simpliciter faciunt bonum habentem non enim dicitur simpliciter aliquis homo bonus, ex hoc quod est sciens vel artifex, sed dicitur bonus solum secundum quid, puta bonus Grammaticus, aut bonus faber : et propter hoc plerumque scientia ct ars contra virtutem dividitur. Quandoque autem virtutes dicuntur ut patet in OEthic. subjectum igitur habitus qui secundum quid dicitur virtus potest esse intellectus non solum practicus, sed etiam intellectus speculativus absque omni ordine ad voluntatem : sic enim Philosoph. in c Ethic, scientiam, sapientiam. ct intellectum ct etiam artem ponit esse intellectuales virtutes. Subjectum vero habitus, qui simpliciter dicitur virtus, non potest esse nisi voluntas, vel aliqua potentia secundum quod est mota a voluntate. Cujus ratio est, quia voluntas movet omnes alias potentias, quæ aliquatiter sunt rationales ad suos actus, ut supra liabilum est. Et ideo quod homo actu bene agat, contingit ex hoc quod homo habet bonam voluntatem : uude virtus quæ bene facit agere in actu, nou solum in facultate, oportet quod vel sil in ipsa voluntate vei in aliqua potentia secundum quod esta voluntate mota : contingit autem intellectum a voluntate moveri, sicut ct alias potentias, considerat enim aliquis aliquid acta, eo quod vult : et ideo intellectus secundum quod habet ordinem ad voluntatem potest esse subjectum virtutis simpliciter dictæ : ct hoc modo intellectus speculativus vel ratio est subjectum fidei. Movetur enim intellectus ad assentiendum bis quæ sunt fidei ex imperio voluntatis : nullus enim credit nisi volens : intellectus vero practicus est subjectum prudentiae : cum enim prudentia sil recta ratio agibilium, requiritur ad prudentiam, quod homo se bene habeat ad principia hujus rationis agendorum ; quæ sunt fines ad quos bene se habet homo per rectitudinem voluntatis sicut ad principia speculabilium per naturale Jumen intellectusagntis. Et ideo sicut subjectum scientiae, quæ est ratio recta speculabilium, est intellectus speculativum in ordine ad intellectum agentem, ita subjectum prudenti@ est intellectus practicus in ordine ad voluntatem rectam.

Ad 1 ergo dicendum, quod verbum Augustini intelligendum est de virtute simpliciter dieu : no» quod omnis talis virtus sit simpliciter amor. sed quta dependet aliquatiter ab amore, in quantum dependet a voluntate, cujus prima atfectio esi amor, ot supra dictum est.

Ad 2 dicendum, quod bonum uniuscujusque est finis ejus : et ideo cum verum sii finis intellectus, cognoscere verum est bonus actus intellectus. Unde habitus perficiens intellectum ad verum cognoscendum vel in speculativis vel in practice dicitur virtus.

Ad 3 dicendum, quod rallo illa procedit de virtute simpliciter dicta.

**Prima conclusio:** *Habitus qui tribuunt facultatem boni actus et non usum, secundum quid tantum sunt virtutes. Qui vero etiam usum rectificant simpliciter virtutes dicuntur.*

**Secunda conclusio :** *Intellectus consideratus secundum se, tantum potest esse subjectum virtutis secundum quid dictx.ut autem movetur a voluntate, habet esse subjectum virtutis, quæ est talis simpliciter.*

### ANIMADVERSIONES.

1. Hic examinandum esset num virtutes intellectuales, ut scientia, ars, et similes habeant simpliciter rationem virtutis, vel tantum secundum quid : quove pacto cum moralibus conveniant. Sed hoc commodius præstabimus infra ad articul. 3 quæstionis 6G, ubi D. Thomas id magis ex professo tractat. Circa litteram explicare oportet primo quid sit apud D. Thomam virtutem tribuere solam facultatem boni actus, et quid conferre etiam rectum usum ? Secundo quid sit reddere opus bonum in potentia et quid in actu ? Tertio, qualiter penes hoc stet discrimen inter virtutes perficientes intellectum secundum se : el eas quæ perficiunt voluntatem, vel intellectum in ordine ad illam ? Ac denique, quæ virtutes perficiant intellectum secundum se sumptum, quæ vero in ordine ad voluntatem ? Hæc enim omnia tangit in præsentia D. Thomas.

Circa primum nonnulli apud Greg. Mart, eam virtutem dicunt conferre facultatem bene agendi, et non usum, qua potest agens uti ad actum ex objecto contrarium actui recto : ut si Grammaticus (quod est exemplum D. Thomæ) utatur grammatica ad conficiendum barbarismum vel soloecismum : aut pictor arte sua ad male pingendum. Illam vero utrumque conferre quæ non potest inactum ex objectodeordinatum influere. Hæc autem explicatio (ait citatus author) veritatem continet, sed mentem D. Thomæ non attingit. Quia licet aliquæ artes habeant illud prius, non tamen omnes



virtutes intellectuales : scientia enim et sapientia nequeunt concurrere ad actum, in quo non sit rectitudo proprii objecti, quæ consistit in veri attingentia : et nihilominus doctrina illa D. Thomæ debet de omnibus pure intellectualibus verificari ut liquet ex contextu.

2. Addimus vero nos prædictum modum dicendi nec Divo Thomæ nec veritati congruere: quia inclinare ad actum rectum saltem rectitudine suæ potentia, est de essentia cujuslibet virtutis, ut patet ex omnibus diffinitionibus disp. præced. explicatis: unde manifeste repugnat veram virtutem sive moralem, sive intellectualem concurrere ad actum prædictæ rectitudinis con-  
D.Tbom.trarium. Quæ est doctrina Angelici Doct. q. seq. art. 3 ad 1 dicentis : *Cum aliquis habens artem operatur malum artificium, hoc non est opus artis, imo est contra artem : sicut etiam cum aliquis sciens verum, mentitur, hoc quod dicit non est secundum scientiam : sed contra scientiam. Unde sicut scientia se habet ad bonum semper, ita et ars : et secundum hoc dicitur virtus.* Et confirmatur : nam quod scientia et sapientia nequeant concurrere ad actum non rectum saltem rectitudine sui objecti, non provenit ex earum differentiis, sed ex communi ratione virtutis : ergo cum in hac omnes virtutes intellectuales etiam artes convenient, debet prædictus concursus omnibus repugnare.

Nec D. Thomas intendit Grammaticum posse uti grammatica ad solœcizandum, sed ex eo quod potest non utendo illa, ex industria solœcizare, ostendit hujusmodi virtutes non perficere potentiam in ordine ad earum usum, sed tantum conferre facultatem ad actum.

Secunda explicatio quam amplectitur Gregor. Mart, est per *rectum usum* intelligi a Divo Thoma actum ex omni parte bonum, nullaque circumstantia vitiatum et per solam facultatem bene agendi intelligi vim ad eliciendum actum rectum quantum est ex parte objecti, licet aliunde vitari possit. Hoc posterius præbent virtutes quæ perficiunt solum intellectum : illud autem quæ perficiunt voluntatem, vel intellectum in ordine ad illam. Hic modus dicendi in se quidem verus est ; non tamen explicat cur inclinare ad usum actus idem sit atque inclinare ad actum nulla circumstantia vitiatam : aut cur virtutes perficientes intellectum secundum se id non præstent.

3. Legitima ergo expositio habetur ex

Cajot. in præsentia, ubi observat, iu potentiis vel habitibus a voluntate motis, v. g. in intellectu aut scientia poseduo considerari: scilicet proportionem ipsius potentia vel habitus ad operationem : et usum quo voluntas applicat illa, ut talem operationem exequantur, quæ enim facultates voluntatis dominio subduntur, non agunt nisi per eam motæ et applicatæ : et ideosup. q. 16, art. Lusus, seu *uti* ponitur actus proprius voluntatis, quo reliquas vires applicat ad agendum. Quod si prædictus usus active sumatur, importat actum avoluntate elicitum, et in ea manentem : si autem passive, dicit actum potentia applicatæ prout ab actu voluntatis dependet. Et si adæquale consideretur, involvit utrumque. Unde fit ipsum actum ad quem voluntas applicat intellectum, posse etiam dupliciter ad eum comparari : vel absolute considerando dumtaxat proportionem hujus ad illum : vel prout intellectus stat sub applicatione et usu activo voluntatis, quo pacto prædictus actus dicitur *usus passive*. Est ergo discrimen assignatum a D. Thoma inter virtutes, quod quædam perficiunt intellectum præcise secundum se, hoc est secundum proportionem ad actum absolute sumptum nulla habita ratione ad usum vel motionem voluntatis : et ideo ad perfectionem talium virtutum per accidens se habet, quod voluntas utatur illis, vel non utatur ipseque modus usus et finis extrinsecus in ordine ad quem utitur : unde quidquid horum sit inordinatum, non tollitur quod est per se de rationi talium virtutum : atque adeo stat habere illas in sua perfectione et non uti eis quando oportet. Aliquæ vero perficiunt intellectum non præcise secundum se, sed ut stat sub usu voluntatis, atque adeo in ordine ad actum ipsius intellectus tam secundum se, quam ut est usus passive : et ideo usus adæquale, modus ejus, et omnia quæ per se concernit, per sese habent ad tales virtutes. Et quia virtus per se nihil inordinatum concernit, nullum eorum potest esse inordinatum : ob idque non compatitur habentem tales virtutes, non uti illis quando oportet, et prout oportet; vel uti aliter quam oportet.

Hinc provenit actus hujusmodi virtutum debere esse bonos ex omni parte, nullaque circumstantia vitiatos. Tum quia undecumque actus vitietur, usus est inordinatus: atque adeo neque iste potest esse a virtute, neque ille ab habitu perficiente usum. Tum etiam, quia cum usus sit actus voluntatis, quicumque



quicumque habitus perficit illum, attingit hujus rectitudinem, quæ est bonitas moralis; et hac destructa, non est circa quod remaneat talis habitus : constat autem bonitatem moralem destrui per quamcumque pravam circumstantiam juxta dicta tract, præced. disp. G, dub 1; undecumque ergo adussit malus, erit contra prædictas virtutes, et nullo modo ab illis.

4. Nec refert quod objicit dreg. Mart. Divum Thomam nomine *usus* non intellexisse illam, quo voluntas applicat virtutem vel potentiam, sed ipsum actum virtuosum, ad quem applicat : et ideo postquam dixit quod *aliquis habitus non solum facit facultatem agendi, sed etiam quod aliquis recte facultate utatur*, ponit exemplum *sicut justitia non solum facit quod homo sit prompts voluntatis adjuta operandum : sed etiam facit ut juste operetur*, non ergo prædicta explicatio menti ejus congruit. Respondetur enim utrumque actum comprehendere a D. Thoma sub usu cum distinctione quam tradidimus *usus activi et passivi* : quippe ex utroque coalescit usus adæquate sumptus, et quodammodo idem numero actus, sicut ex imperio et actu imperato juxta doctrinam ipsius D. Thomæ supra q. 17, art. 4. Et non refert in uno vel in alio exemplificare : quia cum usus passivus, qui est actus elicited a virtute, non dicatur nisi per subordinationem ad activum qui est actus voluntatis, in idem redit habitum ad illum, et ad istum perficere : neuterque vitiari potest, altero non vitiato. Quomodo vero virtus in intellectu existens perficiat usum activum voluntatis, non est difficile intelligere ex his quæ dicemus disp. seq. n. 22, ubi id explicandum est de virtute existente in appetitu sensitivo.

5. Hinc manet explicatum secundum, quod proposuimus : nam cum operatio sit bona in actu in quantum est sub usu et existentia, quæcumque virtus usum rectificat, reddit illam actu bonam. Sicut quia prout est in facultate et habitudine potentia elicitive, tantum existit et est bona in potentia, virtus quæ prædictam habitudinem perficit sine respectu ad usum eo dumtaxat modo, nempe in potentia dicitur facere bonam operationem.

6. Atque hinc etiam liquet tertium : nempe cur virtutes perficientes intellectum secundum se, non dent rectum usum, secus quæ perficiunt illum ut subest voluntati. Quoniam usus intelligi nequit sine habitu-

dine ad voluntatem ut ex dictis constat. Unde idem est perficere intellectum in ordine ad usum, ac perficere ut subest voluntati : sicut perficere illum secundum se non habito respectu ad voluntatem, idem est ac perficere habitudinem ejus ad actum absolute sumptum præscindendo ab usu. Quæ autem virtutes primum illud, quæ vero hoc secundum præstent ex earum objectis debet venari. Quæ enim habent pro objecto specificativo bonum morale, ut sunt omnes existentes in voluntate et in appetitu sensitivo, necessario perficiunt usum : quia bonum morale sine recto usu non consistit. Idem ex intellectualibus tenendum est de prudentia etsynderesi : nam licet respiciant verum, non tamen per conformitatem ad rem, sed ad appetitum rectum rectitudine morali, et ideo necessario supponunt vel inferunt bonum morale ipsius appetitus, quod ut diximus absque recto usu non consistit. Unde prædictæ virtutes non sunt pure intellectuales, sed solent ad morales redaci tanquam earum regula et principium. Virtutes pure intellectuales speculativæ, nempe scientia, sapientia et intelligentia respiciunt verum speculativum, quod est per conformitatem ad rem, nullo habito respectu ad appetitum, quibus proinde non malitia, sed solum falsitas repugnat : et ideo omnes perficiunt intellectum secundum se præscindendo a voluntate et usu. Idem dicendum est de arte, quæ non respicit bonum agentis, sed artefacti : respectu cujus de materiali se habet modus usus, et de formali conformatio ad regulas artis. Et quamvis, eo quod est in intellectu practico, verum ejus sumatur per habitudinem ad appetitum rectum, ac non rectitudine morali, quæ est per respectum ad finem ultimum humanæ vitæ, sed rectitudine dumtaxat artificiali quæ attenditur ex fide ipsius artis ut explicat Cajetanus q. seq. art. 5. Et ideo neque ars curat de usu, neque de rectitudine morali voluntatis.

Major difficultas est de fide Theologica, quam adducit D. Thomas in exemplum virtutum perficientium intellectum ut subest voluntati, qua tamen non videtur repugnare habentem male uti credendo propter inanem gloriam vel alium pravum finem, ut tetigimus tract, præced. disp. 6, n. 32. Verum hoc constare non potest usque ad tractatum de fide, ubi examinandum est quo pacto ejus assensus dependeat ex motione voluntatis, ex charitate et pia affectione,



DE VIRTUTIBUS.

qualiterque ipsa fides rationem virtutis sortiatur.

7. Sed contra rationem datam objicies. Quia non minus potest habens justitiam operari injuste non utendo illa, quam habens grammaticam non utendo illa solæcizare : ergo non magis illa, quam ista rectificat usum. Prætereasi virtus moralis rectificaret usum, non posset habens talem virtutem peccare : quippe omne peccatum recto usui repugnat : ergo, etc.

Diluitor. Respondetur esse disparem rationem : nam etsi habens justitiam possit non uti illa, eo quod nulla virtus tollit libertatem, tamen justitia ex se inclinatur ad usum quando oportet : unde tunc illa non uti est contra justitiæ perfectionem. Ut enim ait in præsentia Cajetanus, imperfectio virtutis moralis est subduci ab ea actum, qui debet ei submitti, toties autem oportet uti aliqua virtute morali, quoties vel urget præceptum vel circa ejus materiam operamur : et ideo tunc non *uti* sive omittendo, sive exercendo actum vitii oppositi, ejus perfectioni derogat. Nec poterit virtus omnino perfecta componi cum tali non usu. Cujus contrarium cernimus in virtutibus pure intellectualibus : non enim tollit grammaticæ perfectionem, quod aliquis illa non utatur, etiam cum lex vel ratio dictat usum : aut quod exerceat ex industria barbaram locutionem, dummodo neutrum proveniat ex facultatis defectu, sed ex malitia voluntatis.

Solvitor. Ad secundum negatur antecedens. Quia  
2 virtus moralis non rectificat voluntatis  
0 Jec 10' usum cogendo illam, sed inclinando juxta modum suum, servataque natura potentiae liberae. Unde licet prædicta virtus in omni sua perfectione non compatiatur secum grave peccatum, non ideo tollit a voluntate quod absolute possit peccare, quia perficit amissibiliter; manetque in potestate voluntatis excludere illam, vel ejus perfectionem, operando oppositum : sicut in potestate habentis gratiam manet exercere grave peccatum, quo eam excludet.

Alia re pñlca. 8. Objicies rursus : Etiam virtutes pure intellectuales perficere intellectum ut subest voluntati : nam de ratione omnis habitus est non operari nisi ex voluntatis applicatione : et ideo dicitur quod habitibus utimur, cum volumus : ergo etiam prædictæ virtutes debent inclinare ad rectum usum.

Soivi'ur. Respondetur negando antecedens formaliter loquendo. Ad probationem dicas, aliud

esse an usus virtutis intellectualis et cujuscunque habitus sil a voluntate : aliud an ipsa intellectualis virtus perse talem usum respiciat. Primum est verum ; sed non secundum. Non licet in ordine ad usum perse sit respectus ad voluntatem, quia tamen ad essentiam prædictæ virtutis per accidens I se habet ejus usus, per accidens etiam est absolute talis respectus.

Denique contra secundam articuli conclusionem objicies, quod susceptivum habitus virtuosus debet esse indifferens ad diversos modos operandi, ut docet D. Thom. sñp. q. 50, art. 5; quod enim natura sua determinatum est ad unum, non indiget habitu determinante : atqui intellectus secundum se præciso ordine ad voluntatem nullam habet indifferentiam : sicut neque libertatem juxta dicta tract. 10, disp. 2, dub. 3; ergo prout sic nullius virtutis potest esse subjectum.

Ad hanc objectionem constat ex dictis disput. præced. q. 54, ubi distinximus duas indifferentias : aliam libertatis, et aliam perfectibilitatis, ostendimusque hanc duntaxat prærequiri in subjecto virtutis. Quamvis autem intellectus secundum se non habeat primam indifferentiam, bene tamen secundam, quia natura sua non est complete determinatus in ratione actus primi ad rectum modum intelligendi, sed capax et indifferens, ut vel ad illum per habitum virtutis, vel ad oppositum per habitum erroris complete inclinetur. λ'üß disp. seq. n. 50.

ARTICULUS IV.

*Utrum irascibilis et concupiscibilis sint subjectum virtutis.*

Ad quartam sic proceditur. Videtur quod irascibilis et concupiscibilis non possint esse subjectum virtutis. Hujusmodi enim vires sunt communes nobis et brutis, sed novè loquimur de virtute secundum quod est propria homini : sic enim dicitur virtus humana : non igitur humanæ virtuti potest esse subjectum irascibilis et concupiscibilis, quassat partes appetitus sensitivi, ut iu primo dictum est,

2. Præterea. Appetitus sensitivus est vis utens organo corporali : sed bonam virtutis non potest esse in corpore hominis : dicit enim Apost. Horn. 7. scio quod non habitat in carne mea bonum : ergo appetitus sensitivus non potest esse subjectum virtutis.

3. Præterea. Aug. probat in lib. de morib. Eccl. quod virtus non est in corpore sed in anima, eo quod per animam corpus regitur. Unde quod aliquis corpore bene utatur, lotum refertur ad animam : sicut si mihi auriga obtemperans, equos quibus præest recte regit, hoc totum mihi debetur : sed sicut anima regit corpus, ita etiam ratio regit appetitum sensitivum : ergo totum rationali parti debetur, quod irascibilis et concupiscibilis recte regantur. Sed virtus esi quæ recte vivitur ut supra dictum esi : virtus igitur non est in irascibili et concupiscibili, sed solum in parte rationali.

4. Præterea. Principalis actus virtutis moralis est electio ut dicitur in 8 Ethic, sed electio non est acius irascibilis.

sed



ARTICULUS V.

*Utrum yira apprehensio tensitio sini subjectum nr-tutti.*

Ad quantum sic proceditur. Videtur qnod in viribus sensitivis apprcIM»ns|vis interius possit esse aliqua virtus. Appellitis enim sensitivus potest esse subjecium virtutis in quantum obedit rationi : sed vires sensitive apprehensive interius rationi obcdimit, ad imperium enim rationis operatur ct imaginatlva, et cogilativact memoraliva : ergo in his viribus potest c-e virtus.

2. Prætcrea. Sicul appetitus rationalis qui esi voluntas, in suo actu potest impediri vel adjuvari per appctllum sensitivum, ita etiam intellcclus vel ratio polcsl impediri, vel etiam juvari per vires prædiclas. Sicut ergo in viribus sensitivis appetilivis polcsl esse virlus : ita etiam in apprehensivis.

3. Prætcrea. Prudentia est quædam virtus cujus partem ponit Tuli, memoriam in sua Rhetorica : ergo etiam in vi memoraliva potest esse aliqua virlus et eadem ralionein aliis interioribus apprehensivis viribus.

Sed contra est, quod omnes virtutes vel sunt iniellecluales, vel morales ul dicilur in 2 Ethic, morales autem virimes omnes sunt in parte appetiliva : intellectuales amem in intellectu vel ratione : sicut patet in 6 Ethic, nulla ergo virtus est in viribus sensitivis apprehensivis interius.

Respondeo dicendum quod in viribus sensitivis apprehensivis interius ponuntur aliqui habitus : quod patei ex hoc præcipue, quod Philos, dicit in lib. de memoria, quod in memorando unum post aliud, operatur consuetudo, quæ est quasi quædam natura : nihil aulcm est aliud liabitus consue-ludinalis, quam liahitudo acquisita per consuetudinem, quæ est in modum naturæ. Unde de virtute dicit Tull, in sua Rhetorica, quod est habitus in moduui natura? rationi consentaneus. In homine tamen id quod ex consuetudine acquiritur in memoria el in aliis viribus sensitivis apprehensivis non est habitus per se. sed ad aliquid annexum habitibus intellectivæ partis, ul supra dictum est : sed tamen si qui sunt habitus in talibus viribus virtutes dici non possunt: virtus enim est liabilus perfectus, quo non contiugil nisi bonum operari : unde oportet quod virtus sit in illa potentia, quæ est consummativa boni operis, cognitio autem veri non consummatur in viribus sensilivisappreliensivis.Sed hujusmodi vires sunt quasi præparatoriæad cognitionem intellectivam: et in hujusmodi viribus non sunt virtutes quibus cognoscitur verum, sed magis iu intellectu vel ratione.

Ad primum ergo dicendum, quod appetitus sensitivus se habet ad voluntatem, qua? est appetitus rationis sicut motos ab eo Et ideo opus appetiliva? virtutis consummatur in aptæ-litu sensitivo : el propter hoc appetitus sensitivus est subjec-tum virtutis : virtutes autem sensitiva? apprehensiva? magis se lui bent ut moventes respectu intellectus, eo quod phan-tasmata se habent ad animum intellectivam sicut colores ad visum, ut dicitur in 3 de anima : cl ideo opus cognitionis in intellectu terminatur : et propter hoc virtutes cognosciŒa sunt in ipso intellectu vel ratione. Et per hoc palet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod memoria non ponitur pars prudentia?, sicut species est pars generis, quasi ipsa memoria sit quædam virluspcr se : sed quia unum eorum quæ requiruntur ad prudentiam eSt bonitas memoria»: ul sic quodammodo sc habeat per modum partis integralis.

Prima conclusio : *In sensibus internis ponuntur aliqui habitus.*

Secunda conclusio : *Habitus in prxdictis viribusexistentes non sunt virtutes.*

NOTATIONES CIRCA ISTUM ARTICULUM.

Primam conclusionem relinquit D. Thomas ut notam ex testimonio Aristotelis. Potest autem ratione probari : quia ut aliqua potentia sit susceptiva habitus duo re-

l«l nliooB, ul lopra dictum est : ergo virtus moralis nun wl iu irascibili et concupiscibili. ted in ratione.

Scd attira ml. quod fortitudo ponitur esse In irascibili, ICaperiaiii aulcm in concupiscibili. Unde Philos. dicit ja Whir, quod hæ virtutes sunt irrationabilium partium.

Respondeo dicendum, quod iraseibilis et concupiscibilis dupliciter considerari possunt. Uno modo secundum se in çantam sunt partes appetitus sensitivi, et hoc modo non coaieit cis quod sini subjectum virtutis. Alio modo pos-sunt considerari in quantum participant rationem, per hoc quod tuta) sunt rationi obedire, et sic iroseibilis vel coneu-jtelbllis potest esse subjectum virtutis humana-. Sic enim estprincipiem humani actus in quantum participat rationem: diu his potentiis necesse est ponere virtutes. Quod enim in irascibili cl concupiscibili sint aliquæ virtutes palet : actus enim qui progreditur ab una potentia secundum quod rq ib alia mota non potest esse perfectus nisi utroque po-l j mi ten· disposita ad actum : sicut actus artificis non potest esco congruus, nisi etiam artifex sit bene dispositus ad agendum, et cliam ipsum instrumentum. In bis igitur circa qux· operatur iraseibilis et concupiscibilis secundum qsod sunt a ratione rnotæ. necesse est ut aliquis habitus jerteieus ad bene agendum sit non solum in ratione, sed ttum iu irascibili et concupiscibili. Et quia bona dispositio peteuliæ moventis mote attenditur secundum conformilalcu ad potentiam moventem, ideo virtus quæ est in irascibili ei concupiscibili, nihil aliud est quam quædam habitualis oôfvrmilas istarum potentiarum ad rationem.

Ad 1 ergo dicendum, quod iraseibilis et concupiscibilis seamdom sc considerolæ prout sum partes appetitus secsi-tiri communes sunt nobis et brutis : sed secundum quod suatrationales per participationem utobedientes rationi.sic propriæ hominis : et hoc modo possunt esse subjectum virtutis humanæ.

Ad secundum dicendum, quod sicut caro hominis ex se quidem non habet bonum virtutis, lit tamen instrumentum rirtetëi actus iu quantum movente ratione membra nostra exhibemus ad serviendum justitia» : ita etiam iraseibilis et ancnpheibiis ex se quidem non habent bonum virtutis, sed nugis infectionem fomitis. In quantum vero conforman-tur rationi sic iu cis aggeneratur bonum virtutis moralis.

Ad tertium dicendum, quod alia ratione regitur corpus ab anima, ct iraseibilis cl concupiscibilis a ratione. Corpus rJim ad nutum obedit animæ absque contradictione in his in quibusuatumcsl ab anima moveri. UndePhilosoph. dicit ia 1 Politic, quod anima regit corpus despotico principatu, id est sicut dominus servum : ct ideo lotus motus corporis refertur ad animam, el propter hoc in corpore non est vir-ias, sed solum in anima. Sed iraseibilis el concupiscibilis conobcdiunl ad nutum rationi, sed habent proprios molus æos, quibus interdum rationi repugnant : unde in eod. lib. Philosq b. dicit, quod ratio regit irascibilem cl concupisci-bilem principatu politico : quo scilicet reguntur liberi, qui tabem in aliquibus propriam voluntatem : el propter hoc etiam oportet iu irascibili et concupiscibili esse aliquas vir-tttes; quibus bene disponantur ad actum.

Ad quartum dicendum, quod in electione duo sunt, scilicet intentio fluis, quæ pertinet ad viruiem moralem, et Fonceptio ejus quod esi ad finem, quod pertinet ad prudwiiam. ut dicilur in G Elbic. Quod autem liabeat rectam itleutioncm finis circa passioncs animæ hoc contingit ex boat dispositione iraseibilis et concupiscibilis : el ideo vir-tues morales circa passioncs sunt in irascibili et concupis-cibili ,-scd prudentia est in ratione.

Prima conclusio : *Appetitus sensitivus secundum se præcise sumjttus, nequit esse vir-tutis subjectum.*

Secunda conclusio :*Si prædictus appetitus consideretur in quantum participat rationem, natusque est ei obedire, potest esse subjectum virtutis.*

Ctraque conclusio examinabitur disp. seq. dub. 2, ubi etiam n. 20 constabit, quis sit proprias actus virtutis in appetitu sensitivo existentis, et qualiter dicatur habitus elec-tivus : quod tangit solutio ad 4.



quint : nempe quod habeat propriam operationem. et quod non sit ad unum modum operandi ita determinata, quin possit per vim potentiæ superioris multipliciter disponi : vel (et in idem redit) quod nec tantumsit mota ab alio, nec tantum movens, sed movens mota juxta dicta disput. præced. num. 43; cum ergo sensus interni saltem imaginativa, cogitativa et memoria habeant proprias operationes, et prout sunt in homine possint a ratione moveri, participentque ex intellectu quemdam modum judicii et discursus (ut ex D. Thom. docent Cajet. BinDa. jnfr q 7.j art 4, Bannoz l p. quæst. 78, art. 4, dub. 2, ei alii) nihil deest quominus dum saepe moventur, generetur in illis aliquis habitus, quo facilius judicent vel discurrant, juventque sua operatione intellectum. Videatur Angelic. Doct. supr. q. 50, art. 3 ad 3. Addit Montesinos, quia ut appetitus sensitivus, in quo ponuntur virtutes morales ad obediendum rationi, sequatur hujus imperium, opus est quod proponatur sibi objectum honestum per imaginativam aut cogitativam : imaginativa autem aut cogitativa natura sua solum habent proponere bonum delectabile appetitui : erit ergo eis secundum se difficile proponere bonum rationis et honestum : et tamen ex frequentatione actuum redduntur faciles ad illud proponendum, et de eo cogitandum : ergo signum est per talem frequentationem generari aliquos habitus in prædictis potentiis.

Quæres autem quid sint isti habitus ? an aliqua simplex qualitas distincta ab speciebus intentionalibus, sicut sunt habitus intellectus. An ipsæ species intentionales sic vel aliter modificate a dispositæ ? Posset non improbabiler sustineri hoc secundum juxta doctrinam Angelic. Doct. sup. q. 50, art. 3 ad 2, ubi concedit brutis habitus quodammodo : *Quia bruta animalia* (inquit) *a ratione hominis per quondam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni possunt. Unde August, dicit in lib. 83 quæstionum, quod videmus immanissimas bestias a maximis voluptatibus abstinere dolorum metu : quod cum in earum consuetudinem vertitur, domitæ et mansuete vocantur, etc.* Per hujusmodi vero habitus graves expositores non intelligunt aliquam qualitatem bruturum sensibus vel appetitui impressam distinctam ab speciebus intentionalibus ; sed tantum hujusmodi

species, quatenus per actuum repetitionem secundum ordinem humanæ industriæ faciam, firmiter adhaerent eorum memoris, vel æstimativæ : et sic in promptu habentur, ut præsentato eis tali signo, aut insurgente tali vel tali passione, statim excitentur secundum prædictum ordinem. De quo potest videri Greg. Mart, citato art. 3, Juxta hanc doctrinam dici posset memoriam vel cogitativam hominis non indigere aliqua qualitate distincta ab speciebus : sed pereas sic vel aliter firmiter adhaerentes juxta repetitionem actuum sufficienter habituari ad bene memorandum seu discurrendum, ministrandumque intellectui.

Verius tamen judicamus D. Th. in præsentanti non intellexisse solas species prædicto modo dispositas, sed tertiam simplicem qualitatem, quæ vere habitus operativus sit, et teneat se ex parte potentiæ : tantumque deficiat ab esse virtutis propter rationem in corpore traditam, quia videlicet non est in potentia consummativa actus recti, sed tantum dispositiva ad illum. Ratio enim nuper facta ad probandam existentiam prædicti habitus, sufficienter totum hoc convincit, ut intuenti constabit. Nec potest assignari sufficiens ratio, cur in appetitu sensitivo ponantur habitus proprie dicti, et non in prædictis sensibus internis, cum non minus isti quam ille sint potentiæ moventes et motæ, etc.

Circa secundam conclusionem notanda est ejus ratio, quia convincit neque involuntate, neque in intellectu aut alia potentia ponendam esse virtutem ad actum, cujus rectitudo in ipsa potentia non consummetur : et ideo si pro tali actu prædicta potentia aliquo habitu indigeat, iste non pertinet ad rationem virtutis.

#### AICTICVLVS vi.

*Utrum voluntas possit esse subjectum virtutis!*

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod voluntas non sit subjectum alicujus virtutis. Ad id enim quod convenit potentiae ex ipsa ratione potentia\* non requiritur aliquis habitus : sed de ipsa ratione voluntatis cum sit in ratione secundum Philos, in 3 de animi. est quod tendat in id quod est bonum secundum rationem, ad quod ordinatur omnis virtus : quia unumquodque naturaliter appetit proprium bonum, virtus enim est habitus per modum naturæ consentaneus rationi, ut Tullius dicit in sua Rhetorica : ergo voluntas non est subjectum virtutis.

2. Præterea. Omnis virtus aut est intellectualis aut moralis. ut dicitur in 1 et 2 Ethic, sed virtus intellectualis est sicut in subjecto in intellectu et ratione, non autem in voluntate : moralis est sicut in subjecto in sensibus et concupiscibili, quæ sunt rationales per participationem : ergo nulla virtus est in voluntate sicut in subjecto.

3. Præterea-



DISP. II, DUB. 1.

8. Praterw. Omuesadus hunraiH ad quos vlrlQIC\* ordi-  
rentur sunt voluntarii : si Igitur respectu aliquorum  
hauuoruindctuuiusit aliqua virtus in voluntate, pari ratione  
respecta omnium actuum humanorum erit virtus in volun-  
ute Aut ergo in nulla alia potentia < m aliqua virtus, aut  
ad cumlem actum ordinabuntur duæ virtutes : quod videtur  
laeonvcnieiis : voluntas ergo non potest CMC subjectum vir-  
tutis

Sed contra est, quod major perfectio requiritur in movente,  
Qtuin in molo : sed voluntas movet Irascibilem et concupis-  
cibilem : multo ergo magis debet esse virtus in voluntate,  
jwjii ill irasribili ul concupisciWli.

Hespomlco dicendum, quod cum per habitum perficiatur  
potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perficiente  
ad bene acendum (qui quidem habilus est virtus) ubi ad hoc  
ood sufficit propria ratio potentiae. Omni autem potentiae pro-  
nrh ratio attenditur in ordine ad objectum. Unde cum sicut  
dictum est objectum voluntatis sit bonum rationis voluntati  
projortioijaliiui. quantum ad hoc nou Indiget voluntas vir-  
tute perficiente. Sed si quod bonum immineat homini volen-  
dum, quoi excedat proportionem volentis, sive quantum ad  
toUmspeciem humanam sicut bonum divinum, quod trans-  
cwidil limites hmimiæ naturæ : sive quantum ad individuum,  
sicut bonum proximi, ibi voluntas indiget virtute. Et ideo  
hujusmodi virtutes, quæ ordinant affectum hominis in Deum,  
vêl in proximum, sunt in voluntate sicut in subjecto : ul  
darius, jtistitia et hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa habet locum  
de virtute, quai ordinal ad locum proprium ipsius volemis  
deal temperantia et fortitudo quæ sunt circa passiones hu-  
manas, et alia hujusmodi, ut ex dictis palet.

Ad secundum dicendum, quod rationale per participatio-  
nem non solan: est irascibilis et concupiscibilis, sed omnino,  
ldcsl universaliter appetitivum, ut dicitur in 1 Elhfc. Sub  
appetitivo autem comprehenditur voluntas : et ideo si qua  
virtus est iu voluntate, erit moralis, nisi sit theologica ut  
iofra patebit.

Ad 3 dicendum, quod quædam viriules ordinantur ad  
bosom passionis moderate, quod est proprium hujus vel  
illius hominis. Et in talibus non est necessarium quod sit  
iliqua virtus in voluntate, cum ad hoc sufficiat natura poten-  
liæ ul dictum csl. Sed hoc solum necessarium est in illis  
virtutibus quæ ordinantur ad aliquod bonum extrinsecuw.

Prima conclusio : *Ad bojium rationis vo-  
luntatiproportionalum, quale est bonum pro-  
prium, voluntas non indiget virtute perfi-  
ciente.*

Secunda conclusio : *Virtutes quæordinant  
ad bonum divinuin sicut charilas, vel ad bo-  
num proximi sicut justitia, subjectantur in  
voluntate.*

DISPUTATIO II.

*De subjecto virtutis.*

Possemus in hac disputatione quamplura  
excitare dubia, tam circa omnes animae po-  
tentias, quam circa alia quæ potentiae non  
sont, inquirendo de singulis an possint  
esse virtutis subjectum. Superfluus tamen  
esset tantus labor : cum de aliquibus quid  
tenendum sit absque novo examine ex dic-  
tis innotescat. Etenim subjectum virtutis  
non posse esse corpus, vel animam secun-  
dum suam substantiam, sed solam poten-  
tiam operativam habetur ex littera primi

articuli: et ex dictis disp. præced. per to-  
tam. Undo etiam constat non omnibus po-  
tentiis, sed tantum rationalibus aut quæ  
rationem participant id posse competere :  
quippe istæ duntaxal sunt moventes et mo-  
tæ, habentque indifferentiam ut possint a  
superiori potentia per habitum disponi.  
Atque ex hoc manent exclusæ potentiae par-  
tis vegetativæ, et intellectus agens (saltem  
respectu virtutis ordinis naturalis), juxta  
dicta disp. præced. num. 4; exclusi quoque  
manent sensus externi : et etiam membra  
corporis. Hæc quidem quia non habent  
actum proprium, sed tantum exequi impe-  
rium appetitus et rationis et ideo præcise  
sunt mota, et non moventia : illi vero quia  
non habent indifferentiam, sed sunt ad  
unum modum operandi determinati per  
naturam. Ob idqueD.Th. supr.q.oO, art.3, d.Theta  
utrisque negat quoscumque habitas, ibi :  
*Vires autem apprehension exteriores ul visus  
et auditus, et hujusmodi non sunt susceptivæ  
aliquorum habituum, sed secundum disposi-  
tionem suæ naturæ ordinantur ad suos actus  
determinatos : sicut et membra corporis, in  
quibus non sunt habilus, sed magis in viribus  
imperantibus motum ipsorum.* A sensibus  
internis excludendas esse virtutes, licet non  
habitus, probat sufficienter littera quinti  
articuli, et quæ ibi adnotavimus. Atque adeo  
tantum manent quatuor potentiae,de quibus  
possit inquire an sint subjectum virtutis :  
nempe intellectus possibilis, voluntas et ap-  
petitussensitivuscomplectens irascibilem et  
concupiscibilem.Nequē adhuede duobus pri-  
mis opus est id absolute discutere quippe  
de intellectu constat sine difficultate pars  
affirmativa ex art. 3, ejusque animadver-  
sionibus, et de x'oluntate ex art. 6. Redu-  
citur ergo disputatio ad inquirendum de  
appetitu sensitivo absolute, et de voluntate  
vel intellectu respectu aliquarum virtutum  
in speciali. Præcedet autem commune pro  
omnibus

DUBIUM I.

*Ultrum eadem virtus possit subjectari in di-  
versis potentiis ?*

Quamvis titulus possit intelligi de virtute  
quæ sit una vel numero, vel specie, decide-  
mus dubium brevitatis gratia solum in se-  
cundo sensu indeque a fortiori constabit  
quid dicendum sit in primo. Cum enim



unitas numerica specificam supponat et includat, plane fit non posse esse idem numero, quod fuerit specie distinctum. Est etiam perfacilis ratio, ut virtutes existentes in diversis potentiis debeant saltem numero distinguui, quam tangit D. Thom. art. 2, in argumento scJ *contra* : quia unitas numerica accidentium sumitur a subjectis, et ideo est aperta implicatio ut idem numero accidens seu virtus in subjectis vel potentiis distinctis resideat.

Observat autem Angelicus Doctor dupliciter posse intelbgi unam virtutem esse in pluribus potentiis. Vel ex sequo et complete, ita ut qualibet salvetur simpliciter conceptus et species talis virtutis : vel per modum diffusionis, in quantum ex virtute quæ est in una pedentia derivatur ad aliam aliqua participatio, quæ non est complete virtus, sed modus et participium virtutis : sicut ad fidem quæ est in intellectu derivatur ex charitate existente in voluntate ordo ad ultimum finem, per quem redditur viva et formata. Ex quo exemplo et ex aliis quæ id aperte ostendunt, constat praesens dubium non controvert! in secundo sensu, sed in primo.

### § I-

#### *Communis ei vera sententia.*

Assertio. Dicendum est unam et eandem virtutem secundum speciem non posse esse complete et ex æquo in potentiis distinctis. Assertio est D. Thom. non solum art. 2 hujus quaestionis, sed etiam infra q. 60, art. 5, et communis inter Theologos, quos subperfluum est recensere. Probatur ratione D. Thom. ejusdem Angelici Doctoris. Virtutes existentes in diversis potentiis, v. g. intellectu et voluntate, habent objecta formaliter distincta : ergo debent distinguui specie : atque adeo repugnat ut quæ non distinguuntur in diversis potentiis collocentur. Consequentia liquet : nam virtutes sicut et cæteri habitus sumunt speciem ab objectis, per ea quæ distinguuntur, ut notum est in via D. Thom. Antecedens vero probatur. Tum quia objectum virtutis existentis in aliqua potentia continetur sub objecto ejusdem potentiae tanquam pars : unde sicut repugnat objecta diversarum polentarium non esse formaliter distincta, repugnat non distinguui objecta virtutum, quæ praedictas potentias afficiunt. Tum etiam, nam plus differunt

virtutes existentes in diversis potentiis, ut in intellectu et voluntate, quam quaecumquo virtutes ejusdem potentiae, puta voluntatis : illæ enim differunt per altius elcommunius principium, quod est objectum potentiae ; iste vero conveniunt in prædicto objecto, et tantum sub eo distinguuntur penes rationes speciales : cum ergo virtutes existentes in eaddm potentia omnes sint specie distincte, consequens est, ut quæ in diversis existunt, nequeant non saltem specie differre : atque ita nunquam dabitur ut virtutes ejusdem speciei in diversis potentiis resideant.

Occurres huic rationi, non convinci ex ei\* distinctione inter objecta potentiarum distinctionem virtutum. Quia sicut virtus voluntatis, v. g. est aliquid participatum ex altiori potentia, scilicet intellectu juxta dicta disp. præcedenti, ita objecium prædictæ virtutis est aliquid derivatum ex objecto ipsius intellectus, superadditumque objecto voluntatis sumpto secundum se : unde licet objectum voluntatis distinguatur ab objecto intellectus, non oportet ut objectum virtutis in illa existentis distinguatur ab objecto istius, aut ab objecto virtutis, quæ in ipso residet. Potestque evasio ista confirmari ex eo quod initio dubii supposuimus, nempe virtutem unius potentiae posse participari ab alia. Quamvis enim ista participatio sit in potentia distincta, non ideo habet distinctum formaliter objectum ab objecto prædictæ virtutis : alias nequiret ad ejus speciem pertinere. Stat ergo perfectiones seu habitus exiscentes in diversis potentiis non habere distincta formaliter objecta.

2. Pro impugnatione hujus evasionis!-animadvertendum est dupliciter posse ex una potentia aliquid in aliam derivari : vel ut fiat forma propria potentiae in qua recipitur, complealque illam intra lineam commensurationis essentialis : vel ut sit ibi præcise tanquam aliquid incompletam, modus et participium potentiae seu virtutis a qua descendit, extrahens potentiam receptivam a linea non tantum suæ quantitatis virtutis, sed etiam commensurationis essentialis. Quod primo modo derivator, nequit habere pro objecto, nisi quod fuerit objectum vel pars objecti potentiae in qua est : quia potentia tanquam per formam propriam non agit nisi in ordine ad proprium objectum. Quod autem derivatur secundo modo, non tam respicit objectam potentiae



potentiæ in qua est, quam objectum illius unde derivatur : ponitur enim in prædicta potentia, non ut compleat respectu sui objecti, sed ut extrahat ad objectum alterius: poliusque gerit munus vicariæ istius, quam formæ illius.

Esse vero hoc modo distinguendum et philosophandum suadet natura potentiæ virtutis. Certum est enim commensurationem essentialem voluntatis, v. g. in plus esse quam quantitas virtutis : sicut objectum extensivum in plus esse, quam intensivum. Et similiter dubitari non debet posse aliquid potentiæ superaddi, non modo extra quantitatem virtutis, sed etiam extra commensurationem essentialem : sicut intellectui superadditur bonitas moralis, et ordo ad finem sub ratione finis, quæ sicut egrediuntur lineam veri, sic etiam egrediuntur commensurationem essentialem intellectus, quæ in prædicta linea adæquatur et finitur. Erit ergo prædicta potentia perfectibilis et intra commensurationem essentialem, latitudinemque proprii objecti specificativi, et extra talem commensurationem et objectum : prima perfectio erit a forma facta propria ipsius potentiæ, cuius respicit objectum : secunda vero a forma, quæ non sit per modum formæ, sed præcise ut participium alterius, intra cuius commensurationem perficit. Et sicut illa quia perficit per modum formæ propriæ, oportet quod sit qualitas completa et perfecta : ita quia ista perficit non ut forma rei perfectæ, sed ut alterius vicaria et participium, non erit perfecta qualitas, sed aliquid modale et incompletum.

ftttja. 3. Hinc impugnatur prædicta evasio : quia virtus residens complete in aliqua potentia perficit illam ut vera et propria forma, non præcise, ut participium alterius unde derivatur : alias non esset perfecta et completa qualitas, nec proinde habitus, sed aliquid incompletum et modale : atqui perfectio quæ se habet ut propria forma potentiæ non extrahit illam a suo objecto : ergo nec talis virtus potest habere pro objecto aliquid extra objectum prædictæ potentiæ ; sed aliquid sub eo contentum, quod sit ejus pars, proindeque distinctum ab objecto alterius potentiæ. Manet ergo inconcussa ratio D. Thomæ.

Nec refert, quod sicut virtus existens in voluntate, ita ejus objectum formale a ratione derivatur, ut tangitevasio. Nam quod a ratione descendit in objectum voluntatis,

eo ipso fit de linea boni, quæ est linea voluntatis, et non manet ut de linea veri, quæ est linea intellectus : ipse enim ordo rationis, qui in intellectu et ejus actibus est veritas, in actibus et objecto voluntatis est bonitas, ut magis explicabimus num. 14. Unde quod virtus voluntatis respiciat objectum ut commensuratum rationi, non est respicere aliquid extra objectum suæ potentiæ.

Per quod manet etiam impugnata confirmatio : quia participatio, quæ ex virtute existente in una potentia, descendit ad aliam, non est in ista ut forma propria, sed ut pura participatio et modus alterius, et ita potius debet habere pro specificativo objectum virtutis cuius est participatio, quam objectum potentiæ vel virtutis in qua residet. Quæ omnia clariora fient ex dicendis a num. 14.

4. Dices, haberi ex dictis distinctionem Object inter virtutem perficientem intellectum, et virtutem perficientem voluntatem : non vero inter hanc, et eam quæ perficit appetitum sensitivum : quia tam respectu hujus, quam illius, objectum formale est id quod derivatur a ratione : hoc autem sive sit in objecto voluntatis, sive in objecto appetitus, est ejusdem lineæ, nempe boni honesti, quod supergreditur objectum appetitus sensitivi ; ergo prædictæ virtutes non respiciunt objecta, quorum unum contineatur sub objecto voluntatis, et aliud sub objecto appetitus, ac proinde formaliter distincta.

Respondetur negando antecedens. Quamvis enim utraque illa virtus habeat pro objecto bonum commensuratum rationi, diversa est tamen commensuratio, quam respicit virtus appetitus sensitivi ab ea, quam respicit virtus voluntatis : sicut ipsa ratio diversimode mensurat operationem voluntatis et passionem appetitus : et sicut ordo rationis in objecto et actu voluntatis fit de linea boni specificativi voluntatis, ita prædictus ordo in objecto et actibus appetitus sensitivi fit de linea objecti ejusdem appetitus, non præcise secundum suam speciem considerati, sed ut est appetitus sensitivus hominis. Unde sub bono honesto non tantum continetur bonum attingibile per potentiam spiritualem, qualis est voluntas, sed etiam bonum attingibile per potentiam corpoream et sentientem, qualis est prædictus appetitus : ac proinde convenientia objecti virtutis voluntatis, et objecti appetitus in ratione boni honesti, non est in

Enoda-  
lnr'



aliqua ratione specifica, sed in ratione valde generica sub qua diversa objecta formalia continentur.

### § II.

*Diluuntur argumenta contraria sententia.*

5. Pro contraria sententia quæ est Aureoli apud Capreolum in 3, dist. 33, possent adduci exempla diversarum virtutum, ut liberalitatis, magnificentia}, humilitatis et similium, quæ simul videntur subjectari in voluntate et in appetitu sensitivo. Sed quia hoc pendet ex dicendis dub. 3, ubi explicabimus quæ virtutes subjectentur in voluntate, sufficit modo dicere quod si prædictæ virtutes ex æquo sunt in utraque potentia, non erunt unius speciei : nam præterquam quod in appetitu erunt corporeæ, et in voluntate spirituales ; in illo debent esse in ordine ad passiones, in isto vero in ordine ad operationes. Et rursus nostra ratio convincit quod sicut objectum voluntatis, et objectum prædicti appetitus essentialiter differunt, sic objecta virtutum utriusque utpote sub illis contenta debent distinguilargum. Deinde arguitur. Idem actus secundum speciem procedere potest a potentiis distinctis : ergo debent poni in illis virtutes ejusdem speciei. Antecedens videtur per se notum, nam actus temperantiae et aliarum virtutum quæ sunt in appetitu sensitivo procedunt ab ipso appetitu, et etiam a voluntate eligente eum sic operari. Similiter actus fidei procedit ab intellectu et voluntate : non enim intellectus assentiet credendis, nisi voluntas illum moveat. Rursus, actus prudentiae procedit tam ab intellectu, quam ab imaginative, cujus est cognitio singularium quæ prudentia requirit. Consequentia vero probatur : quia ut ait D. Thom. actus procedens a duabus potentiis, vel ab una ut mota ab alia, non potest esse perfectus, nisi utraque supponatur perfecta : ac proinde nisi in utraque sit sua virtus : cumque hujusmodi virtutes respiciunt eundem actum, erunt unius speciei : quippe virtutes per actus specificantur.

Diluitur. 6. Respondetur negando consequentiam. Ad probationem dicendum est precise propter unitum actum non esse constituendas virtutes in pluribus potentiis : sed cuilibet virtuti in ea potentia in qua est, debet correspondere suus actus ab actu alterius virtutis distinctus. Ubi vero unus tantum

esset actus, unica tantum virtute opus esset existente non in potentia præcipue movente, sed in illa in qua actus consummatur, ut docet Angelicus Doctor in præsentia art. 5, ubi ob hanc rationem negat virtutes sensibus internis: quia licet moveant et concurrant ad actum perfectum, qui est cognitio veri, hujusmodi tamen cognitio non consummatur in prædictis sensibus, sed in solo intellectu, et ideo in eo tantum ponenda est virtus. Neque oppositum insinuat art. 1, sed solum intendit quod non sufficit voluntatem esse perfectam circa bonum proprium, quod habet absque virtute, ut actus appetitus circa tale bonum sit perfectus, nisi ipse appetitus in quo consummatur perficiatur per virtutem. Quod confirmat nostram solutionem. Quæ elucidari potest exemplis argumenti. Etenim actus temperantias, quamvis motione voluntatis, non requirit in ea virtutem, ut ostendemus dub. 3, sed tantum in appetitu sensitivo, in quo completur. Deinde, actus fidei non necessario requirit virtutem in voluntate, sed sufficit quod in intellectu ubi consummatur sit ipsa fides, et in voluntate aliqua pia affectio, quæ ad virtutis essentiam non attingit. Et quamvis actus fidei formatæ supponat in voluntate virtutem charitatis, hæc tamen non respicit primario prædictum actum, sed ipsum actum charitatis, qui in voluntate completur. Similiter, etsi actus prudentiæ dependeat ab imaginativa, ipsa virtus prudentiæ solum residet in intellectu, quia in hoc ejus actus complementum habet. Et sic per plura alia discurrendo, nulla datur virtus, cui non correspondent proprius actus specie distinctus ab actu alterius virtutis : atque adeo nunquam dabitur, virtutes afficientes distinctas potentias, habere actum ejusdem speciei.

7. Secundo probatur. In illa potentia in qua est actus elicitus a tali virtute : siquidem virtus ponitur in potentia consummativa actus: sed actus ejusdem virtutis possunt esse in diversis potentiis : ergo et ipsa virtus. Minor probatur in actibus virtutis Religionis: devotio enim est in voluntate ut docet Divus Thomas 2, 2, quæst. 82, art. 1, et oratio in intellectu ut habet quæst. 83, artic. etiam 1, et tamen uterque actus elicitur a latria seu Religione. Idemque argumentum potest fieri de juramento et voto quæ sunt actus Religionis, et existunt in intellectu.



N« refert si 'licas orationem et similes actus non esse a Religione elicitive, sed tantum imperative ; et ideo non opus esse ul Religio sil in intellectu, quia virtus listens in una potentia potest imperare j .. actum alterius, quamvis non elicere. Nam «sur. contra est primo auctoritas I). Thom, citata ilica q. 83, art. 3, ubi ail quod *oratio est proprie Religiunix actus*. Quodeliam dicit de voto q. 88, art. 5 de Juramento q. 89, art. 4. Si autem prædicli actus non elicerentur a religione, non dicerentur ejus proprii : sicut non dicuntur proprii religionis actus aliarum virtutum, qui ab ea solum imperantur. Et in 4, dist. 15, q. 4, drtic. 1, quæstiunc. 2, sic dicit: *Cum Deo reverentiam exhibere sit actus latrivi, oratio actus latrix erit elicitive*. Deinde, si oratio tantum esset a religione imperative oportet assignare virtutem, aqua sit elicitive, ac proinde quæ sit in eadem potentia, scilicet in intellectu: neque apparet cur hujusmodi virtus non etiam sit religio sicut ejus actus. .

8. Pro solutione primo explicandum est, tx quo pacto oratio et similes actus dicuntur proprii religionis, etab ea elici: indequeoccurremus argumento. In cujus enodatione non pauci laboraverunt, nec tamen difficultatem ex toto videntur abstulisse. Sciendum est ergo cum Cajet. 2,2, citata q. 81, art. 4, D. Thom. in assignando virtutibus proprios actus, potius respexisse ad identitatem ipsarum virtutum, quam ad identitatem potentialium: elideo omnem actum qui non respicit nisi unicam virtutem, appellat proprium talis virtutis, in quacumque potentia sit. Quod si plures respiciat, illius vocat proprium, a qua habet primam speciem boni elvirtuosi, ac proinde cujus finem primario respicit. Hac ratione 2, 2, q. 3, artic. 1, confessionem externam dicit esse actum proprium fidei, quamvis illa sit in potentia externa, et hæc inintellectu: quiaprimabonitasprædictæconfessionisex fide est, clejus finem respicit, non vero ex alia virtute. Et generaliter omnes actus externos sive virtutis, sive vitii attribuimus ut proprios illis habitibus, a quibus sumunt primam speciem deformitatis, vel rectitudinis : ut comestionem temperatam temperantia?, externum luxum luxuriæ, etc., non curando an sint in eadem potentia vel in diversis. Quia ergo prima essentialis bonitas orationis tota est a Religione, quia est bonitas reverentiæ et cultus, oratio dicitur proprie ejus actus, quamvis sit in distincta potentia.

*Salmant. Cur. theolog. tom. VI.*

Et ex hoc dicitur etiam *actus religionis elicitive* : quia ut bene observat Bannez, 2, 2, citata q. 3. Et Alvarez in præsentia disp. 92, dupliciter potest aliquis actus dici elicited ab aliqua virtute: vel proprie etslricte quia est immediata ejus operatio, ac proinde manet in eadem potentia: vel large, ex eo solum quod non fit media alia virtute, quamvis mediet alia potentia. Dicitur enim talis actus elicited, quia non est proprie imperatus : nam actus proprie imperatus ab aliqua virtute, dicitur ille qui fit media alia virtute elicited : sicut actus qui elicited ab humilitate propter Deum, dicitur imperari a charitate : et ideo ubi una tantum est virtus, qualitercumque influat in actum, dicitur hic procedere ab ea elicitive. Hocsecundomodo oratio, votum eljuramentum dicuntur elici a religione : primo vero devotio, etsi qui alii in voluntate existant.

9. Deinde nota exdictisnum. 1, virtutem ad aliquem actum in ea tant ;m potentia esse collocandam, cujus objectum vel ejus partem respicit: ob idque rectitudo actus et objecti inspecti a virtute, semper debet esse de linea rectitudinis potentiæ in qua est virtus, quidquid sit de entitate physica, quia virtus non entitatem sed rectitudinem per se attendit. Unde si entitas alicujus actus pertineat ad intellectum, rectitudo vero prima sit de linea voluntatis, virtus non est collocanda in intellectu ubi est actus, sed in sola voluntate cujus est rectitudo. Ita evenit in actu orationis : nam substantia talis actus est quædam loquulio et manifestatio, atque adeo pertinet ad intellectum : in qua tamen prout sic non invenitur aliqua rectitudo ; sed indifferentia, ut aliunde sit recta vel ordinata. Unde prima rectitudo est quam accipit a voluntate, eo quod fit cum reverentia et devotione: et inde est ut virtus pro tali actu, quæ est religio, non in intellectu, sed in sola voluntate collocetur. Quam doctrinam majori ex parte accepimus ex D. Thom, in 4, dist. 15, q. 4, art. D. Tlwm. 1, quæstiunc. 2, ubi sic ait : « Oratio actus « quidam est, dicimus autem actum ali- « quem esse virtutis actum, si in sui ratione « aliquid claudat, quod ad ordinem virtutis « pertineat : et ideo oportet quod illius « virtutis actus ponatur, ad quam pertinet « illa conditio, quæ sibi ordinem virtutis « tribuit Oratio autem ex genere actus non « importat aliquam rationem virtutis, « quod genus est petitio : sed absolute ac- « tum potentiæ demonstrat nulla circums-



« tantia vel in bonum, vol in malum vestitum. Adduntur autem a Damasceno dus; differentiae, quæ ordinem virtutis demonstrant, scilicet decentium, et a Deo : quod est petere quod oportet et a quo oportet : sed prima conditio non complet rationem orationis: quia si ab homine « decentia petamus, talis petitio oratio non dicitur. Neque etiam est de essentia orationis : quia si etiam quis indecentia petat a Deo. orat quidem. sed carnaliter oral. Inde illa conditio magis pertinet ad bene esse « orationis, quam ad rationem suæ speciei. « Relinquitur ergo, quod ex hoc oratio u speciem trahit, et ad rationem virtutis « trahitur quod est a Deo petitio. Cum autem « petitio sive deprecatio quæ ad superiorem fit reverentiam habeat adjunctam, a ex qua impetrare nititur quod intendit, a constat quod oratio ex hoc efficaciam habet ad impetrandum illud pro quo oratur, a quod Deo reverentiam exhibet : unde cum Deo reverentiam exhibere sit actus latriæ, oratio actus latriæ erit elicitive. Nec obstat quod latria in voluntate est, non α in ratione cujus actus est oratio, quia utitur actu rationis ut ex eo Deo reverentiam exhibeat, etc. »

BBBjM 10. Ex his ad argumentum respondetur distinguendo majorem: et concessa de actu proprie et rigore elicito a virtute; negari debet de elicito minus proprie secundo modo explicato : et quoniam oratio hoc pacto dumtaxata religione elicatur, et est ejus actus, non postulat ut ipsa religio sit in intellectu ubi residet, sed sufficit esse in voluntate ubi est actus devotionis per quem religio intellectum applicat ad orandum. Quod vero communiter dicitur constituentem esse virtutem in potentia consummative operis intelligendum est non de consummatione quoad entitatem physicam, sed quoad speciem rectitudinis, pro qua dumtaxat virtus est instituta. Et ideo quamvis actiones externæ compleantur per membra corporis, non ponimus in his virtutes, sed tantum in potentiis internis, in quarum actibus rectitudo complete habetur, indeque ad exteriores derivatur. Unde quia rectitudo orationis tota est reverentia, quæ in voluntate per actum devotionis complete existit, indeque ad actus intellectus derivatur, virtus completa talis rectitudinis in sola voluntate debet collocari, neque oportet quærere aliam virtutem proprie elicentem, quæ sit in intellectu. Accedit,

quod in intellectu non potest esse nisi virtus intellectualis, quæ tangit actum sub ratione veri : at rectitudo orationis secundum quam a propria virtute attingitur, non est ratio veri, sed ratio reverentiæ, quæ ad lineam bonitatis moralis et voluntatis spectat : ergo, etc.

## § III.

*Proponitur et diluitur duplex objectio.*

11. Sed contra hanc doctrinam objicies<sup>^</sup> primo, falso nos supponere orationem non importare rectitudinem de linea intellectus, ob idque non requirere in eo virtutem. Quod enim hoc sit falsum probatur. Tum quia ad conceptum orationis perlinet, ut sit loquutio ordinata ad superiorem, sicut imperium est loquutio ad inferiorem vel quasi inferiorem : rectitudo autem cujuscunque ordinationis propria est intellectus: cujus est ordinare: ob idque imperium non tantum quod entitatem : sed etiam quoad rectitudinem spectat ad intellectum, et pro eo ponitur virtus intellectualis, quæ est prudentia: ergo, etc. Tum etiam, nam congrua oratio debet inniti fidei, et regulari per prudentiam, igitur habet rectitudinem intellectualem istarum virtutum. Praeterea, oratio ponitur pars contemplationis quæ est actus virtutis sive doni sapientiae : ergo dicitur rectitudinem de linea intellectus. Ulterius, secundum Damascenum lib. 3 de fide cap. iss 24, oratio est ascensus sive elevatio mentis in Deum : atqui talis ascensus fit per donum intellectus : ergo. Denique, juxta D. Gregor. G% homil. ultima in Evang. orare est *amoris gemitus in compunctione cordis resonare*: & i gemere est actus doni sapientiae, et ideo reducitur ad ipsum tertiam beatitudinem: ergo, etc.

Respondetur negando antecedens. Ad<sup>^</sup> primam probationem dicendum est versari discrimen inter orationem et imperium: nam ordinatio imperii est ad inferiorem vel quasi inferiorem, et ideo est per modum regulantis, bene autem regulare est propria rectitudo intellectus. Oratio vero est loquutio ad superiorem quem non regulamus, sed potius ab eo manifestando illi nostrum desiderium: loquutio autem et petitio prout sic nihil exprimit rectitudinis, nisi in quantum per illam superiori nos subjicimus, ipsumque reveremur, ex quo oratio efficaciam trahit : cum autem subjectio et reverentia sit propria voluntatis ut

probat



probat D. Thom, locis citatis, indo est ut prima rectitudo orationis tota sit do linea voluntatis.

12. Ad secundam respondetur orationem in tantum depondero a fide et prudentia, in quantum regulatur per eas actus devotionis, per quem voluntas intellectum ad orandum applicat: et ideo sicut in actu devotionis prima rectitudo non pertinet ad lineam veri, quamvis per prudentiam et fidem reguletur, sed ad lineam boni moralis, et ad speciem religionis, ita dicendum est de prima rectitudine orationis. Quod si ex fide, prudentia, aut alio habitu intellectuali aliqua rectitudo præter bonitatem religionis devotioni, et mediante ista orationi communicetur, talis rectitudo non erit prima et essentialis prædictis actibus, etiam in quantum virtuosus; sed accidentalis et secundaria: sicut in actu elicitio ab una virtute, v. g. humilitate, se habet bonitas alterius, puta charitatis, a qua imperatur. Diximus conditionaliter, si ex fide, prudentia, etc. proptereaquæ tangemus num. 14.

Ad tertiam probationem occurrit D. Thom. Thorn, loco cit. ex 4 sent, in solui, ad 1, his verbis: *Dicendum, quod contemplatio aliquando capitur stricte pro actu intellectus divina meditantis, et sic contemplatio est sapienlix actus* (ut sic autem oratio non est ejus pars). *Alio modo communiter pro omni actu quo quis a negotiis exterioribus sequestratus soli Deo vacat. Hoc modo ponuntur ejus partes lectio, meditatio et oratio.* Ex hoc autem non habetur orationem esse elicitive actum sapientiæ aut alterius virtutis sive doni intellectualis.

Ad quartum sic respondet ibidem: « Dicendum, quod assensus intellectus in Deum est duplex. Unus quo ascendit in ipsum cognoscendum, et talis ascensus pertinet ad donum intellectus: sed de hoc non loquitur Damascenus. Alius est ascensus in Deum, ut in quo auxilium quaerit ut in Psalmo 122, dicitur: Ad te levavi oculos meos, qui habitas in coelis: et talis ascensus est oratio: unde non sequitur quod sit actus doni intellectus, sed potest ipsum præsupponere, sicut secundus ascensus præsupponit primum. » Ultimam denique probationem solvit his verbis: *a* Dicendum quod gemitus sive fletus non est oratio per essentiam, sed est quasi fundamentum orationis. Superflua enim videtur petitio, ubi necessitas deest: et ideo recognitio suæ miseræ,

quæ indigentem se aliquis videt, quæ gemitum in affectu facit, quasi oratio reputatur a Deo. Et propter hoc August. « dicit quia orationis negotium plus gemitibus, quam verbis agitur, et plus fletu, quam affatu. » Ex quibus omnibus liquet, quod etiam oratio secundum essentiam tantum sit unus actus importans ex intellectu entitatem locutionis sive petitionis, et ex voluntate rectitudinem devotionis et religionis, per quam primo et essentialiter in ratione actus virtuosus constituitur; supponit tamen plures actus virtutum et donorum, ut fidei, prudentiæ infusæ, doni intellectus, sapientiæ et similium, sine quibus neque in voluntate erit vera devotio, neque in intellectu efficax ratio. Nullum tamen ex prædictis donis, seu virtutibus existentibus in intellectu est ejusdem speciei cum religione, quæ residet in voluntate.

13. Secundo objicies: quia esto rectitudo alia actus orationis derivetur a religione existente in voluntate; nihilominus intellectus elicit immediate prædictum actum cum sua rectitudine: ergo ponenda est in eo ad id aliqua virtus, quæ non poterit esse nisi etiam religio. Antecedens est perspicuum: quoniam actus immanentes, secundum totum quod in eis est, eliciuntur a potentia in qua recipiuntur, et ideo nequit una potentia actum alterius immediate elicere, quamvis possit eam movere, conferendo virtutem ad eliciendum. Si autem actus orationis quoad substantiam est in intellectu, etiam debet esse in illo quoad rectitudinem, quæ talem substantiam afficit et rectificat, ac proinde secundum utramque rationem immediate ab eo effici. Consequentia vero probatur. Tum quia prius natura quam intellectus eliciat prædictum actum, debet quidquid in eo producit, in se præcontinere; atqui intellectus secundum se continet prædictam rectitudinem, cum hæc sit de linea voluntatis, et frequentius supernaturalis ordinis: igitur debet superaddi virtus ratione cujus eam contineat. Tum etiam, quia intellectus secundum se non est determinatus aut facilis ad eliciendum actum orationis, potius quam oppositum: ergo ut determinetur indiget aliquo superaddito, atque adeo virtute.

Dices, hujusmodi superadditum non pertinere ad rationem virtutis simpliciter dictæ, sed esse dumtaxat motionem vialem et incompletam: hæc enim sufficit ut intellectus rectitudinem actus orationis conti-



neat et ad illum determinetur. Sed contra. Nam prædictum superadditum est principium actus recti, perficitque ultimo intellectum in ordine ad illum, ac proinde est vera dispositio perfecti ad optimum: gratis ergo negatur quod sit simpliciter virtus. Prasertim, quia si esset simpliciter virtus, nihil aliud præstaret quam influxum in actum ex omni parte rectum sicut modo præstat. Confirmatur. Ita se habet intellectus ad eliciendum actum rectum rectitudine proveniente a voluntate puta orationis, sicut voluntas ad eliciendum actum rectum rectitudine orta a ratione, v. g. justitiæ : sed voluntas ad eliciendum prædictum actum indiget virtute simpliciter dicta causata ab intellectu, nec sufficit ponere in illa motionem vialem : ergo etiam intellectus simili virtute indigebit causata a voluntate : ergo, etc.

14. Respondetur sustinendo traditam solutionem. Cujus impugnatio urgeret, nisi præcessisset doctrina quam statuimus num. 2. Ex illa vero non erit difficile prædictæ impugnatiōni occurrere : addendo nunc, quod licet inter intellectum et voluntatem sit reciproca motio, quia et ab intellectu descendit in actum vel objectum voluntatis ordo rationis, et a voluntate transire potest ad actum intellectus tendentia ad finem vel aliquid hujusmodi : nihilominus est inter ea discrimen : nam quod ab intellectu in actum voluntatis descendit, non manet jam sub ratione pertinente ad lineam intellectus, scilicet sub ratione veri, sed sub ratione boni propria lineæ voluntatis. Ille enim rationis ordo qui prout in actu intellectus regulantis est veritas, et non bonitas, in actu appetitus regulari est bonitas et non veritas : et ideo hæc propositio formaliter vera : *Actus appetitus boni adest bonus et moralis per id quod recipit ab intellectu*. At vero quod ex voluntate in actum intellectus transit, adhuc ibi manet sub ratione pertinente ad lineam appetitus, scilicet sub ratione bonitatis moralis, nec mutatur in veritatem, quæ est propria lineæ intellectus. Unde non dicimus quod actus intellectus sit verus per id quod recipit a voluntate : dicimus autem quod sit bonus et honestus. Cujus ratio sumitur ex natura utriusque potentiæ. Intellectus enim cum sit potentia superior continens rationes et formas omnium quæ cognoscit, non modo continet rationem veri, quæ est propria suæ lineæ, sed etiam rationem

boni honesti spiritualis, quæ est de linea voluntatis, et rationem boni honesti sensibilis, quæ est de linea voluntatis, et rationem boni honesti sensibilis, quæ est de linea commensurationis essentialis appetitus sensitivi hominis : et ideo cum hujusmodi potentias movet et perficit, non oportet extrahat illas a propriis earum lineis et objectis, sed quidquid eis, eorumque actibus imprimit, eo ipso non manet de linea intellectus, sed fit lineæ appetitus et boni moralis ; sicut dici solet, quod id quod in Deo est ipsa increata natura, positum ad extra est creatum. Imo quia linea veri superior et absractior est, quam linea appetitus, non sunt capaces istius actus ad recipiendam perfectionem illius sub conceptu veri, sed tantum sub conceptu boni, quod quia concernere debet existentiam, minus abstrahit. — At vero voluntas non continet formas aliarum linearum præsertim intellectus respectu cujus est inferior : unde nequit in ejus actus, nisi quod sibi proprium est, scilicet bonitatem derivare. Et ideo quod actus intellectus a voluntate recipiunt, manet in eis sub conceptu boni, non sub conceptu veri: hanc enim rationem voluntas non continet, et propterea nequit illam communicare. Quidquid ergo intellectui, ejusque actibus communicet, alienum erit a linea intellectus, et proprium lineæ voluntatis. Hinc est, ut licet virtutes morales quæ sunt propriæ appetitus, et respiciunt bonum honestum, deriventur a ratione velut quædam ejus sigillationes et impressiones ut D. Thom. ait quæst. 1 de virtutibus art. 9, a voluntate tamen nunquam deriventur virtutes intellectuales, quæ respiciunt verum, et spectant ad lineam intellectus : sed solum ab intellectu agente, qui est superior intellectu possibili et fons intellectualis luminis, per quod veritas consistit.

15. Ex hac doctrina, et ex ea quæ habetur num. 2, manifeste liquet quare non sit simpliciter virtus illa motio quam voluntas communicat intellectui in ordine ad eliciendum actum orationis, vel alium quemcumque. Quoniam virtus simpliciter dicta habet se ad potentiam in qua est ut forma propria, atque adeo ut perficiens illam intra lineam proprii objecti, propriæque commensurationis essentialis : rectitudo autem orationis eo ipso quod a voluntate descendat, semper manet infra lineam et objectum ipsius voluntatis, neque ad lineam intellectus



intellectus omnino trahi potest: atque adeo nequit ab eo attingi per veram et propriam virtutem juxta dicta num. citato. Et ideo si attingitur tantumerit per motionem incompletam, quæ cum non concurrat ut forma propria potenliæ in qua est, sed præcipue ut participium alterius; potest illam a proprio objecto et linea extrahere, ei ad objectum et lineam ejus unde derivatur perducere. Quare cum in virtutis diffinitione ponitur, *dispositio perfecti ad optimum* intolligendum est de optimo in linea potenliæ, ubi est virtus: alias talis dispositio sicut non erit forma perfecta et completa ita neque erit dispositio perfecti simpliciter.

Ad confirmationem patet ex dictis negandam esse majorem, quia intellectus movet voluntatem ad attingendum aliquid proprium ejusdem voluntatis, scilicet bonitatem moralem, et ita communicat ei perfectionem quæ sit forma completa et proprie virtus. Voluntas vero nequit intellectum elevare ad id quod est proprium lineæ intellectus, sed extrahit illum a tali linea ad propriam ipsius voluntatis: extractio autem non debet fieri per virtutem simpliciter dictam sed per aliquid incompletum, ut explicatum est numero 2 et 3.

Si autem inquiras, an hujusmodi incompletum, maneat habitualiter in intellecta, vel solum cum a voluntate ad orandum applicatur? Respondetur utrumque posse probabiliter sustineri: et sive hoc, sive illud dicatur parum refert: dummodo ponatur aliquid intellectui intrinsecum, reductive, et non per se spectans ad genus virtutis, et ad speciem religionis.

## DUBIUM II.

*Utrum habitus existentes in appetitu sensitivo vere et proprie sint virtutes?*

Dupliciter loqui possumus de appetitu sensitivo hominis: vel secundum se præcise, quo pacto est communis irrationabilibus: vel prout in ipso homine aliquid rationis participat. Consistitque hæc participatio in quadam aptitudine ad obediendum rationi, ut explicat D. Thom. art. 4. Si igitur primo modo consideretur, nedum virtutis, verum neque habitus proprie dicti immediate est capax; quippe prout sic non admittit ordinem ad potentiam superiorem ex cujus tantum influenza potest habitus

generari, ut ex dictis disp. præced. constat. Si vero accipiatur secundo modo, conveniunt fere omnes esse susceptivum aliquorum habituum, quibus prompte et faciliter imperium rationis exequatur: idque nos in titulo supponimus. Et ideo solum est difficultas an hujusmodi habitibus in appetitu exiscentibus competat simpliciter ratio virtutis.

### § i.

*Sententia Divi Thomæ suadetur.*

16. Dicendum est habitus existentes in Asserti\*, appetitu sensitivo esse vere et proprie virtutes. Hanc conclusionem probat ex professo D. Thom. in 3, dist. 33, q. 2, art. 1. D. Thom. quæstiunc. 2, et q. de virtutibus art. 4, Aristot. necnon in præsentis articulo etiam 4. Philosoph. lib. 3 Ethic, cap. 10, ubi virtutes temperantiæ et fortitudinis dicit esse partium irrationabilium: nempe fortitudinem irascibilis, et temperantiam concupiscibilis. Quam proinde tuentur Sancti Doctoris discipuli Capreolus, et Hispalensis dist. citata. Ferrara I contra Gentes cap. 92, Ferran. Soto lib. 3 de just, et jure q. 2, art. 4, Cajetanus, Conrad. Medina et Greg. Mart.!!^^ super hunc art. 4, Alvarez disp. 92, Montesinos disp. 37, et alii. Probatur ratione, *âj*™. Prædictis habitibus convenit cum proprie-*Mr*^o^tate virtutis diffinitio, scilicet: *Bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur*, ergo sunt proprie virtutes. Antecedens suadetur discurrendo per singulas particulas. Etenim habitus quo concupiscibilis, v. g. inclinatur ad appetendum cibum juxta regulam rationis, est bona qualitas: quippe disponit bene et consone ad naturam hominis talem potentiam. Et est qualitas mentis: quia ut in fine disputationis præcedentis explicuimus, per *mentem* non intelligitur substantia animæ, vel solus intellectus aut voluntas, sed quælibet potentia particeps rationis, sicut nuper diximus esse appetitum sensitivum prout in homine. Rursus, est id quo recte vivitur, quia est principium actus temperati rectæque rationi conformis. Nec tali habitu possumus male uti: quia ut ait D. Thom. citata q. de virtutibus art. 9, habitus appetitus est quædam impressio seu participatio rationis et prudentiæ, et ideo essentialiter respicit actum prudentia regulatum, omninoque rectum, neque ad actum aliquem



parte vitiosum, qui esset malus ejus usus, potest concurrere. Nihil *ergo* deest ad veram virtutis rationem.

Nec minus proprie conveniunt prædicto habitui diffinitiones Aristotelis, quas adduximus loco citato. Quod enim sit *dispositio perfecti ad optimum* constat : nam reddit perfectum appetitum, et disponit ad optimum ejus actum, qui est appetere secundum regulam rationis. Similiter quod sit *habitus electivus in mediocritate*, etc. quia ratione illius appetitus attingit medium inter extrema vitiosa, producitque actum in ea mediocritate quam prudentia dictat. Imo ex eo quod talis habitus sit in appetitu, provenit ut voluntas eligat tenere medium in passionibus juxta praescriptum et regulam prudentiæ : quatenus appetitus recte dispositus inducit intellectum ut recte judicet secundum illam dispositionem, ac proinde voluntatem ut recte eligat : quia qualis unusquisque est, talis finis videtur ei, et talia appetit, sicque judicat sicut est affectus. Denique quod prædictus habitus sit *ultimum potentiæ*, etiam constat. Siquidem est ultima perfectio, cujus est capax appetitus in ordine ad attingendum suum objectum, perficitque illum ad ultimum quod in suo actu et objecto potest attingere, quod est bonum morale.

Alia  
ratio.

17. Deinde probatur conclusio, animadvertendo ex D. Thom. tria requiri ut in aliqua potentia sit virtus. Primo, quod talis potentia apta sit moveri et regulari a potentia superiori, juxta dicta disp. præcedenti dub. 1 et 3. Secundo, ut non sit ita ad hoc determinata, quin habeat ex seipsa proprium motum, quo possit in contrarium divertere. Defectu cujus indeterminationis diximus initio hujus disputationis non esse virtutes in membris externis. Tertio requiritur, ut talis potentia sit consummativa actus virtuosus, et non tantum præparativa veliativa : aliter habitus in ea existens non reddet opus absolute perfectum : nam perfectio consistit in consummatione. Ob hanc rationem habitus existentes in sensibus internis non sunt virtutes, quia verum ad quod disponunt, non consummatur nisi in intellectu ut vidimus art. 5.

Hinc liquet veritas nostræ conclusionis : nam appetitus sensitivus prout in homine natus est obedire potentia superiori, scilicet rationi, ab eaque regulari propter id quod ex ipsa participat, et ideo sæpe illi obsecundatur. Deinde, non est ita determinatus ad

hanc potentiam, quin habeat ex se proprium motum per quem multoties contra rationem tendit. Et denique actus virtutis moralis cum sua rectitudine in eodem appetitu consummatur : tunc enim opus prædictæ virtutis complete habetur, quando passio appetitus omnino est ad medium rationis reducta, et elicitur secundum ejus mensuram. Nihil ergo deest quominus habitus in prædicto appetitu existentes, illumque disponentes ad eliciendum actum conformem rationi, sequendumque hujus imperium, vere et proprie sint virtutes. Quam rationem eleganter explicat Divus Thomas ci-0.1<sup>^</sup> tato loco de virtutibus art. 4, ubi sic ait: « In irascibili et concupiscibili quæ sunt in  
« inferiori appetitu, secundum Philoso-  
« phum oportet ponere esse aliquas virtu-  
« tes, quod sic patet. Cum enim virtus πο-  
« minet quoddam potentiæ completum,  
« potentia autem ad actum respiciat, oportet  
« humanam virtutem in illa potentia  
« ponere, quæ est principium actus huma-  
« ni. Actus autem humanus dicitur, qui non  
« quocumque modo in homine vel per ho-  
« minem exercetur, sed hominis proprius  
« est. Inter cætera vero hoc habet homo  
« proprium in suo actu, quod sui actus est  
« dominus. In eo igitur quod est princi-  
« pium talis actus, cujus homo dominus  
« est potest poni virtus humana. Sciendum  
« tamen est, quod hujusmodi actus contin-  
« git esse triplex principium : unum, sicut  
« primum movens et imperans, et hoc est  
« ratio vel voluntas. Aliud est movens mo-  
« tum, sicut appetitus sensibilis, qui etiam  
« movetur ab appetitu superiori in quan-  
« tum ei obedit, et iterum movet membra  
« exteriora per sui imperium. Tertium est  
« quod est motum tantum, scilicet mem-  
« brum exterius. Cum autem utrumque,  
« scilicet membrum exterius et appetitus  
« inferior a superiori parte animæ mo-  
« veantur, tamen aliter et aliter : nam  
« membrum exterius ad nutum obedit su-  
« periori imperanti absque ulla repugnan-  
« tia secundum naturæ ordinem, nisi sit  
« impedimentum aliquod ut patet in manu  
« et pede: appetitus autem inferior habet  
« propriam inclinationem ex natura sua,  
« unde non obedit superiori appetitui ad  
« nutum; sed interdum repugnat: unde  
« Aristoteles dicit in Politica sua, quod  
« anima dominatur corpori despotico prin-  
« cipatu, sicut dominus servo, qui non ha-  
« bet facultatem resistendi in aliquo im-  
perio



. perio domini : ratio vero dominatur  
 « inferioribus anima) partibus regali et  
 « politico principatu, id est, sicut Reges et  
 « Principes Civitatum dominantur liberis,  
 « qui habent jus repugnandi quantum ad  
 « aliqua præcepta. In membro igitur exte-  
 « riori non est necessarium aliquid perfec-  
 « tivum actus humani nisi naturalis ejus  
 « dispositio, per quam natum est moveri  
 « aratione : sed in appetitu inferiori qui  
 « rationi repugnare potest, est necessarium  
 « aliquid ut operationem quam ratio im-  
 I pcrat, prosequatur. Si enim immediatum  
 « operationis principium sit imperfectum,  
 « oportet operationem esse imperfectam  
 n quantumcumque perfectio adsit superiori  
 i principio. Et ideo si appetitus inferior  
 « non esset in perfecta dispositione ad se-  
 i quendum imperium rationis, operatio  
 » quæ est appetitus inferioris sicut proximi  
 < principii, non esset in bonitate perfecta :  
 « esset enim cum quadam repugnantia sen-  
 « sibilis appetitus. Quando igitur oportet  
 « operationem hominis esse circa ea quæ  
 « sunt objecta sensibilis appetitus, requiri-  
 « turad bonitatem operationis, quod sil in  
 « appetitu sensibili aliqua dispositio vel  
 « perfectio, per quam obedial rationi, et  
 « hanc virtutem vocamus. »

Omittimus alias rationes, quas juniores adducunt, quia solum convincunt id quod non negant adversarii, nempe ponendos esse habitus in appetitu : hujusmodi vero habitus esse proprie virtutes, non ostendunt.

18. Nec refert si objicias, opus virtutis moralis non consummari usque ad actum exteriorum, qui non in appetitu, sed in membris externis completur : ergo male diximus appetitum esse potentiam consum-  
 D&ar.mativam prædicti operis. — Respondetur namque negando antecedens loquendo de consummatione essentiali et intrinseca : quia virtutes morales versantes circa passionem (hujusmodi enim et non aliæ in appetitu sensitivo subjectantur) complete habent suum opus, ubi actus et passionem ipsius appetitus ad medium et regulam rationis fuerint reducta, quidquid sit de actibus externis. Et ideo sufficeret ut aliquis esset fortis, habere passionem irascibilis perfecte rationi subjectas licet externam pugnam non sustineret. Quamvis ut talis subjectio perfecte acquiratur, opus sit sustententia et pugna. Diximus *loquendo de consummatione intrinseca tt essentiali, etc.* quia

non negamus opus externum addere interiori quoddam complementum extrinsecum : hoc tamen nihil addit majoris bonitatis, sed lota bonitas residet in actu immanente,abeoqueexterior denominatur. Virtus autem ibi debet constitui, ubi ejus actus intrinsece completur,et ubi primo habetur lota ejus bonitas, utdubio præcedenti num. 10 tetigimus.

## § II.

*Beferlur contraria opinio: et ejus argumenta enodantur.*

19. Contrariam opinionem tuentur Hen-nenrie. ricus quodlibeto quarto quæstione 22, Bo- s<sup>Amos</sup> naventura in tertium distinctione 33, arti- Bicant. culo primo quaestione tertia, Scotus quæs- tione prima ; et ex Neotericis Vasquez in præsentis disputatione 87, capite secundo. Probat primo Scotus: quia virtus humana largUffi solum potest esse in illa potentia quæ est cum propria hominis in quantum homo est: sed appetitus sensitivus non est hujusmodi, sed communis hominibus et brutis : ergo, etc. Ad hoc argumentum constat ex dictis initio dubii, ubi advertimus non esse sermonem de appetitu sensitivo secundum se, sed prout in homine aliquid rationis participat, quo pacto non convenit brutis.

Dices : si appetitus secundum se non est Replica, capax virtutis, neque etiam erit prout in homine : quia quod alicui rei ex specie repugnat, nequit per aliquid superadditum convenire.—Respondetur appetitum sensi-Dllultur' tivum antecederet ad participationem rationis posse considerari dupliciter : vel ut excludit talem participationem, quo pacto est in brutis : vel ut præscindit ab illa et ab exclusionem : et ita sumitur omnino secundum suam speciem. Primo modo procedit objectio; nihil tamen convincit contra nos: quia illa exclusio non pertinet ad speciem appetitus sensitivi. Et ideo appetitus sensitivus hominis non habet talem exclusionem. Secundo autem modo non procedit objectio: quia licet appetitus prout sic non sit immediate capax virtutis, bene tamen mediate, in quantum est capax participationis rationis, per quam in esse subjecti constituitur.

20. Probatur secundo. Virtus moralis Ar<sup>um</sup>. est habitus electivus, ut patet ex diffinitione, — ac proinde debet residere in sola illa potentia, cujus est eligere: sed electio non est



actus appetitus sensitivi, sed solius voluntatis. ut docet Divus Thomas supra quaestione 13, articulo 2, ergo non in illo, sed in ista dumtaxat potest esse virtus.

Hoc argumentum objecit sibi non semel  
pro so'q-D. Thomas. Ut autem solutiones ab ipso traditæ melius intelligantur, animadvertendum est actum appetitus sensitivi non posse esse formaliter virtuosum, nisi in quantum procedit ex motione voluntatis eligente talem actum ut commensuratum regulis prudentia?. Unde si opus virtutis moralis, v. g. temperantia?, adaequate sumatur, utrumque complectitur : nempe electionem voluntatis moventis, et actum sensitivi appetitus exequentis electam operationem : quatenus ex imperio et actu imperato unum quodammodo coalescit. Taliterque coordinantur, ut electio praecedat, et inchoet actum virtuosum ; actus vero appetitus subsequatur et compleat : et ideo illa habet se ut causa et pars formalis ; iste ut effectus et complementum. Et quia effectus participat suam causam, id quod est quasi per essentiam in electione voluntatis, invenitur per participationem in actu appetitus, et ratione illius potest huiusmodi actus *electio* etiam nominari, participative tamen et secundo. Igitur ut bonum quod est opus temperantiæ complete existât, non sufficit adesse in voluntate electionem primario dictam, sed requiritur in appetitu electio participata : hoc est, ejus passio commensurata electioni voluntatis et imperio rationis complens ultimate prædictum bonum.

Ex quo fit, quod virtus temperantiæ sit unus simplex habitus, ac proinde in unica potentia existens, nequit directe et immediate elicere tutum opus virtuosum, sed tantum illam partem, quæ elatus ejusdem potentiæ, ubi est prædicta virtus. Cumque hæc sit in appetitu sensitivo dumtaxat (voluntas enim in ordine ad bonum proprii suppositi non indiget virtute superaddita, ut ostendemus dubio sequenti) oportet actum ab ea directe elicitum non esse electionem primario dictam, quæ est in voluntate, et est principalior et formalior pars prædicti operis ; sed tantum electionem participatam, quæ est actus appetitus, et habet se tanquam pars materialis et minus præcipua. Eo vel maxime quia virtus ponitur ad consummandum et perficiendum opus virtuosum, potius quam ad inchoandum, ut numero decimo septimo dictum

est : unde directe et per se id solum debet efficere, per quod talis opus in sua bonitate completur. Completur autem per actum appetitus sensitivi ut exequentis imperium, et electionem voluntatis. Quam doctrinam desumpsimus ex Divo Thoma citata quæstione de virtutibus articulo quarto ubi solvens prædictum argumentum, sic ait : « Ad secundum dicendum, quod actus virtutis non potest esse irascibilis vel concupiscibilis tantum sine ratione. Id tamen quod est in actu virtutis, principalius est rationis, scilicet electio : sicut et in qualibet operatione principalior est agentis actio, quam passio patientis : ratio enim impetrat irascibili et concupiscibili. Non ergo pro tanto dicitur esse virtus in irascibili, vel concupiscibili, quasi per eas totus actus virtutis vel principalior pars expleatur ; sed in quantum per virtutis habitum ultimum complementum bonitatis actui virtutis confertur, in hoc scilicet quod irascibilis et concupiscibilis absque difficultate sequantur ordinem rationis. »

21. Juxta hanc ergo doctrinam ad argumentum respondetur primo virtutem moralem versantem circa passiones vocari *habitu electivum*, non quia directe efficiat electionem primario dictam, quæ residet in voluntate, sed quia elicit actum appetitus sensitivi exeutivum et completivum talis electionis, quod est vocari *habitu electivum complete et executive*.

Vel potest dici vocari *habitu electivum participative*, quia elicit actum appetitus in quo electio voluntatis et ordo rationis participatur, diciturque *electio per participationem*. Quæ est etiam solutio Divi Thomæ loco citato ex 3 sent, ibi : « Ad secundum dicendum, quod electio secundum Philosophum in 6 Ethicorum est et appetitus intellectus sive rationis : completur enim in appetitu præcedente inquisitione rationis. Unde omnis appetitus ad quem potest pervenire rationis imperium, princeps electionis esse potest in quantum huiusmodi : et præcipue illius electionis quæ est de fine. » Intellige, ut altingibili in materia particulari, qualis est electio, a qua moralis virtus denominatur. Cum ergo imperium rationis non modo ad voluntatem pertingat, sed etiam ad appetitum sensitivum, qui prout in homine natus est rationi obedire : fit non solum actum voluntatis sed etiam appetitus posse *electionem* nominari saltem *participative* :

atque



atquo adeo tain habitus existentes in voluntate, quam qui sunt in prædicto appetitu debere appellari *electivos*,

Jwîet. 22. Vel denique potest responderi virtutem existentem in appetitu posse dici *electivam* etiam respectu actus voluntatis, non directe et immediate, sed *dispositive* et *indirecte*. Nam ex eo quod prædictus appetitus sit recte dispositus per virtutis habitum, provenit quod intellectus apprehendat ut convenientem finem talis virtutis, qui est operatio rectificata appetitus : quia sicut unusquisque est affectus, sic judicat : ex quo (judici.) ortum habet ut voluntas prædictum finem sumptum in communi bene intendat et ex hac intentione media directione prudentiæ, quod illum in particulari, et media ad ipsum recte eligat. Et hæc est tertia

fil13111 tradit Divus Thom. in præsentia art. 4 his verbis : « Ad quartum dicendum, quod in electione duo sunt, scilicet intentio finis, quæ pertinet ad virtutem moralem, et præacceptio ejus \* quod est ad finem, quod pertinet ad prudentiam ut dicitur in 6 Ethicorum. Quod autem habeat rectam intentionem finis circa passiones animæ, hoc contingit ex bona dispositione irascibilis et concupiscibilis : et ideo virtutes morales circa passiones sunt in irascibili et concupiscibili, sed prudentia est in ratione. » Quæ verba non ita accipienda sunt, quasi electio in recto importet vel prædictam intentionem, vel prudentiæ discretionem, sed quia ex his principiis sine difficultate tanquam conclusio infertur, supposita dispositione appetitus sensitivi per virtutem moralem. Videatur hic Cajetanus, et infra q. 68, art. 5.

1 23. Tertio arguitur. Virtus moralis debet esse principium actus liberi : quippe actus necessarius prout sic non est capax moralis bonitatis, atque adeo debet esse in sola illa potentia quæ est principium libere operandi .-atqui hujusmodi principium solum est voluntas, non vero appetitus sensitivus : ergo non iste, sed illa dumtaxat potest esse subjectum prædictæ virtutis.

âtiM Nec refert si occurrascum aliquibus ex discipulis Divi Thomæ appetitum sensitivum proni in homine habere intrinsecam libertatem a voluntate participatam, et ratione hujus posse esse principium actus liberi et tap- moralis. Nam contra est, quoniam actus virtutis debet esse simpliciter liber, sicut ρΛΓ· est simpliciter bonus et honestus : libertas

vero quam appetitus a voluntate participat, tantum est secundum quid et imperfecta : et ideo non sufficit ad peccandum mortaliter nisi consensus voluntatis accedat, ut statuit D. Thom. infra quæst. 74, art. 4-, ergo, etc.

Neque etiam videtur sufficiens quod ait Refertor Gregor. Martin, nempe actum appetitus sensitivi dici simpliciter *liberum*, non in-âli^lu\* trinsece a libertate existente in ipso, sed extrinsece ab illa quæ est in actu voluntatis. Hoc enim facilius impugnatur. Quoniam prædictus actus intrinsece est bonus et moralis, sicut virtus a qua elicitur intrinsece est hujus boni operativa : igitur debet esse intrinsece liber. Inde enim tractatu 10, disputatione 2, numero 79, deduximus libertatem in actibus voluntatis debere esse intrinsecam, quia bonitas moralis super ipsam fundata, intrinseca est illis. E contra vero quia actus omnino externi solum extrinsece sunt liberi, hoc dumtaxat modo sunt morales : ergo vel dicendum est actum appetitus sensitivi non habere moralitatem intrinsecam, atque adeo nec virtutem aliquid in eo producere : quod est negare existentiam virtutis in prædicto appetitu ; vel est ponenda in illo libertas intrinseca, quæ sit fundamentum moralitatis.

24. Respondetur sustinendo priorem solutionem. Ut vero impugnationi occurramus, sustine-animadvertendum est, in appetitu sensitivo tur- duplicem inveniri voluntatis participationem. Prima est habitualis conveniens ei a prima sua emanatione, ratione cujus ipse aptus est voluntati obedire, et etiam cum voluntas nihil formaliter operatur, potest appetitus in virtute ejus libere utcumque agere. Secunda est actualis, quæ tandiu est in appetitu, quandiu a voluntate ad agendum actu et formaliter movetur : movens enim imprimit moto non solum formam per quam habitualiter sit aptum ab eo moveri, sed etiam actualem influxum, per quem ipsum applicat ad operandum. Quamvis ergo ex \i prioris participationis appetitus non evadat liber simpliciter, sed tantum secundum quid, ut impugnatio convincit ; secus ex vi posterioris, de qua prædicla impugnatio non procedit : quia nec Divus Thomas neque alius negare potuit in appetitu sensitivo ut actualiter moto a voluntate posse reperiri mortale peccatum. Unde prout sic et potest esse principium actus liberi ac virtuosius, et subjectum virtu-



tis elicitivæ talis actus. Et ratio est, quia cum hæc participatio sit actualis subjectio appetitus ad voluntatem ut agentem simpliciter libere, actualisque dependentia ab illa, debet extrahere prædictum appetitum a linea necessarij, et constituere in esse liberi, juxta gradum libertatis, sub quo a voluntate movetur, et dependet, quæ est libertas simpliciter : cumque sit participatio et dependentia intrinseca, constituet liberum' intrinsece in prædicto gradu, atque adeo simpliciter. Quemadmodum dependentia actus secundi a principio simpliciter libero redit illum liberum simpliciter : et ubi dependentia est intrinseca sicut in actibus immanentibus, liberum intrinsece, ut explicuimus tractatu decimo disputatione secunda, dubio quarto a numero suptuagesimo tertio. Et similiter ordo habitus, verbi gratia, charitatis ad voluntatem ut liberam, constituit ipsum intrinsece liberum ut ibidem diximus a numero 91. Eo præsertim, quia actus procedens ab appetitu sensitivo libere moto a voluntate, non modo importat habitudinem intrinsecam ad ipsum appetitum, sed pertingit hæc habitudo ad voluntatem primario moventem, debetque ab ipsa ut a principio simpliciter libero specificari, sicque prædictum actum liberum simpliciter constituere, juxta dicta loco citato. Unde et in appetitu a quo elicitur talis actus debet necessario concedi similis habitudo ad voluntatem, et libertas intrinseca per quam sit principium immediate efficiens habitudinem actus ex participatione voluntatis. Quia igitur virtus moralis informat appetitum sensitivum in ordine ad agendum cum actuali dependentia a voluntate, nec sine ejus actuali motione potest in actum prodire, nihil obesse potest quominus sit principium actus simpliciter et intrinsece liberi, atque adeo intrinsece moralis et honesti.

UH. 25. Denique arguit Vasquez. Non est ponendus habitus virtutis in ea potentia, quæ nequit actione sua attingere objectum et finem talis virtutis : perficit enim virtus potentiam ad attingendum suum objectum : sed appetitus sensitivus nequit attingere objectum virtutis moralis : ergo nec talis virtus in illo potest collocari. Minor probatur: objectum prædictæ virtutis est bonum morale et honestum: atqui appetitus nequit hoc bonum attingere, cum ejus objectum adaequatum sit bonum sensibile, honesto valde inferius, et ei sæpe contrarium : ergo, etc,

Si respondeas argumentum procedere ad appetitum secundum se non tamen prout in homine natus est rationi obedire. Contra (ait Vasquez), quia ratio per suum imperium nequit extrahere appetitum a suo objecto adaequato, quod est bonum sensibile : sicut non potest visum extrahere a suo objecto quod est visibile, aut elevare ad attingendum objectum potentiæ superioris : igitur imperium rationis præcise efficiet, ut appetitus objectum sibi proprium, scilicet bonum delectabile et sensibile libere attingat; non vero ut pertingat sua actione ad bonum honestum, quod ad superiorem potentiam spectat. Confirmatur. Nequit appetitus sensitivus attingere, nisi quod potest per sensum illi proponi : atqui sensus non apprehendit bonum honestum, sed præcise bonum sensibile et delectabile : ereo, etc.

Pro solutione nota, bonum honestum tamen (quod nihil aliud est nisi bonum secundum regulam rationis) posse considerari vel prout invenitur in ipso actu rationis, puta prudentiæ aut synderesis, ubi est quasi per essentiam : vel ut participatur in actu appetitus. Consistitque hæc participatio, in eo quod talis actus rationi conformetur, et eam sequatur. Cum autem virtus moralis ut ab intellectuali distincta, ad lineam appetitivam pertineat, ejus bonum ad quod efficiendum vel attingendum instituta est, debet non in actu rationis, sed in actu appetitus consistere : atque adeo solum potest esse bonum rationis participative. Secundo nota ex dictis num. 14: Id quod actus aliarum potentiarum a ratione participant, eo ipso fieri de linea ipsarum : atque adeo in actu appetitus spiritualis, qui est voluntas, sit de linea boni spiritualis, et in actu appetitus sentientis et corporei, de linea boni corporei et sensibilis.

26. Ergo ad argumentum concessa majori, neganda est minor intellecta de appetitu sensitivo non solum prout in homine capax est rationi obedire, sed prout actu ab ipsa movetur ad agendum : quo pacto dumtaxat operatur per virtutem. Ad probationem dicendum est, bonum quod Virtus sensitivi appetitus, verbi gratia, temperantia tanquam proprium finem attingit, non omnino esse extra lineam sensibilis et corporei : quia licet sit bonum secundum rationem, non tamen nisi ut participative in actu sensitivo habetur : quo pacto induit rationem boni corporei et sensibilis, neque est aliud quam corporea et sensibilis con-

formitas



(ormitas prædicti actus cum actu rationis.

Per quod palet ad impugnationem solutionis data inter arguendum : licet enim appetitus ex sua quantitate virtutis communi brutis et nobis non possit attingere, nisi bonum sensibile sub ratione delectabilis; tamen secundum suam commensurationem essentialem capax est elevari a raliione recipiendo ab illa quantitatem virtutis altiozem, per quam prædictum bonum ut eidem rationi commensuralum attingat : quia objectum illius totum hoc utpote sensibilis et corporei ordinis comprehendit. Atque adeo nunquam ratio suo imperio extrahit appetitum ab objecto omnino adæquato, sed elevat ad attingendum quod intra illius lineam est altius, valdeque ad objectum voluntatis et intellectus appropinquat juxta illud, quod *supremum infimi attingit infimum supremi*. Neque est simile quantum ad hoc de potentia visiva, aliisque omnino externis : quæ propter majorem materialitatem et depressionem ad corpora, non dicunt ex sua commensuratione essentiali tantam latitudinem, sub cuius ambitu aliqua participatio rationis contineatur : et ideo nec possunt per eam elevari nisi a suo objecto extensivo extrahantur; quod repugnat. Cæterum appetitus est longe immaterialior, et supremum quod res corporeas ad spiritualia appropinquat: unde non mjrur si sub ejus commensuratione essentiali contineatur hoc quod est posse elevari ad participandum ex raliione quantitatem virtutis, qua bonum honestum ex ipsa derivatum attingat.

U 27. Ad confirmationem respondetur sensum<sup>^</sup> internum propter æqualem vel majorem immaterialitatem, ac habet appetitus, capacem esse ex vi commensurationis essentialis : ut elevetur ab intellectu participando aliquid excedens propriam quantitatem virtutis : et quia de facto in homine ita elevatur, potest apprehendere et proponere appetitui bonum honestum participative, quod diximus a virtute morali attingi. Si enim tale bonum non omnino egreditur ordinem sensibilem quamvis sit supremum in illo, non est cur non possit per sensum modo dicto elevatum apprehendi.

^ia. Sed urgebis. Objectum virtutis debet dictari a prudentia ; sed prudentia non est in sensu, sed in intellectu : ergo nec tale bonum potest per illum proponi virtuti. Deinde, cognitio proponens prædictum bonum debet attendere omnes circumstantias

et omnia, quæ possunt actum inficere, præcavero : hujusmodi autem cognitio adeo circumspecta nequit esse sensus, sed rationis : ergo, etc.

28. Respondetur ex didis tractatu prae-Diluitur, cedenti disputatione prima a numero quadragesimo septimo in objecto virtutis moralis posse considerari, et rationem quæ attingitur a potentia appetitiva, et modum mensuræ sub quo attingitur. Primum est directe appetitum, et ideo debet appetitui proponi. Secundum autem non oportet esse directe volitum, sed connotari tanquam sub quo, et non aliter appetitur primum. Propositio ergo rationis regulat<sup>®</sup> quæ appetitur, fit per sensum : ipsa vero regula sub qua appetitur est actus intellectus et prudentiæ, quo posito, sine nova sensus apprehensione tendit appetitus in suum objectum ut sub tali regula constitutum : atque adeo ut honestum et regulatum. Neque oportet ut sensus in actu signato cognoscat subjectionem boni appetiti ad regulam, sed sufficit cognoscere ipsum bonum connotando in intellectu actum regulantem: nam eo ipso in actu exercito cognoscit et proponit prædictam subjectionem : et hoc sufficit ut appetitus attingat per virtutem bonum sensibile ut subditum regulæ, atque adeo ut morale et honestum. Attentio xæro circumstantiarum et præcautio eorum quæ possunt honestati actus officere, etiam non oportet fieri per sensum : (quamvis nec repugnet plures ejusmodi circumstantias sensu percipi) sed sufficit quod intellectus omnia illa attendat, et quod sensus connotata hac attentione, proponat appetitui, quod ab eo appetendum est. Nam cum utraque cognitio sit ejusdem suppositi, utraque potest ad dirigendum eundem actum modo sibi debito concurrere, et quod deest uni attentionis et circumspectionis, per aliam suppleri.

In fine hujus dubii explicandum esset quæ virtutes subjectentur in appetitu sensitivo : hoc tamen reservamus arbori prædicamentali, quam ad finem tract, statuemus : ubi omnibus et singulis virtutibus assignabitur in particulari proprium subjectum, objectum, et diffinitio. Ex dictis vero et ex dicendis dub. seq. satis constabit subjectari in illo omnes virtutes, quæ sunt immediate circa animæ passiones : et ideo in irascibili ponuntur fortitudo, magnanimitas, magnificentia et similes quæ sunt circa timorem, audaciam et spem. In concupiscibili vero



## DE VIRTUTIBUS.

ponuntur temperantia, abstinencia, castitas, et aliæ quæ amorem, odium, tristitiam cæterasque ejus passiones moderantur.

### DUBIUM III.

*trum voluntas ad attingendum bonum proprii suppositi indigeat aliqua virtute ?*

29. Unum supponimus quod a nemine potest negari : nempe ad attingendum prompte et faciliter bonum alienum, ut creditoris, patris, benefactoris, etc., opus esse voluntati virtute superaddita. Et ideo non modo Aristoteles et D. Thomas sed et cæteri alicujus note Theologi et Philosophi collocant in ea justitiam et ejus partes non tantum subjectivas, commutativam, distributivam, legalem, et epikeiam, sed etiam potentiates, ut pietatem, gratitudinem, observantiam, religionem, etc. Sicut etiam non est dubium indigere virtute ad attingendum bonum divinum et supernatural : qua ratione ponuntur in illa spes et charitas. Ut enim ait Angelicus Doct. ibi indiget voluntas virtute superaddita, ubi objectum attingendum excedit aliquo modo proportionem volentis : sive quantum ad speciem, quo pacto excedit bonum divinum, quod est supra totam speciem naturæ humanæ: sive quantum ad individuum, sicut excedit bonum alienum etiam naturale, eo quod unusquisque appetitus per differentiam individualement determinatur ad bonum proprii suppositi : nam *amabile bonum, unicuique vero proprium* : ad utrumque ergo bonum prompte et delectabiliter attingendam, opus est habitu virtutis. Unde reprehendendus venit Flaminius, qui libro 2 de felicitate, non sine temeritatis nota, ausus est dicere: *errorem maximum esse quod Philosophi et Theologi arbitrantur virtutes aliquas morales* (ponit exemplum in liberalitate et justitia) *esse in voluntate*. Ejus autem fundamentum nullius est roboris, ut ex dicendis constabit. Hoc ut certo supposito, dubium est an respectu boni proprii, puta ad actus temperantiæ, fortitudinis, abstinence et similes, pro quibus constituimus in appetitu sensitivo virtutes, debeant involuntate collocari.

*Defenditur sententia Angelici Locloris,*

30. Dicendum est voluntatem respecta proprii boni saltem ordinis naturalis non indigere virtute superaddita, ac proinde omnes virtutes respicientes hujusmodi bonum residere dumtaxat in appetitu sentiente. Hæc est expressa sententia Divi Thomæ articulo 6 hujus quæstionis. et quæst. d. 1 de Virtutibus art. 5, ubi rem latius prosequitur, concluditque : *Sic ergo dux virtutes sunt in voluntate sicut in subjecto, scilicet charitas et justitia, etc. Ille autem virtutes circa passiones consistunt sicut fortitudo circa timores et audacias, et temperantia circa concupiscentias, oportet eadem ratione esse in appetitu sensitivo. Nec oportet, quod ratione istarum passionum sit aliqua virtus in voluntate : quia bonum in istis passionibus est quod est secundum rationem : et ad hoc naturaliter se habet voluntas ex ratione ipsius potentia, cum sit proprium objectum voluntatis*. Videtur in 3 distinctione 33, quasi. 2, art. 4, quæstiunc. 2 et 3. Ejusdem sententiæ est Aristot. 3, Ethicor. cap. 10, ubi temperantiam et fortitudinem dicit esse partium, quæ sunt rationis expertes, scilicet appetitus sensitivi : solamque justitiam collocat in voluntate. Sequuntur divum Thomam nobiliores ejus discipuli Capreolus, et Hispanensis distinctione citata, Cajetanus et Conradus in præsentis articulo 6, ubi Alvarez disputatione 99, Gregorius Martinez G. dubio 1, conclusionem 2 et 3, et articulo quarto dubio etiam 1, conci. 3, Bannez, 2, 2, quæstione 26, articulo 3, dubio 2, Ferrara libro 2 contra Gentes capite 92. Medina vero, Montesinos, Lorca et Salas non omnino sunt pro nobis : quia licet prima facie videantur sequi Thomisticam sententiam, addunt aliquas limitationes, quas nec Div. Thomas si attente legatur, nec priores ejus discipuli admittunt.

Probatur sequenti ratione. Nulla potentia indiget habitu virtutis, ubi est perseipsam completa et proportionate respecta aclus virtuosus : sed voluntas ad attingendum bonum honestum proprii suppositi est per se completa et proportionata : ergo non indiget prædicto habitu. Major est perspicua : nam virtus essentialiter dicit complementum et vim superadditam potentiæ ad attingendum bonum, atque adeo potentiæ ex se complete frustra superadderetur. Minor

vero



vero suadetur. Turn quia cum voluntas sit appetitus rationalis sequens cognitionem intellectivam, per se est inclinata el determinata ad appetendum bonum quod ratio ei proponit, atque adeo ad bonum honestum, dummodo sit proprium suppositi appetentis, *quia amabile bonum*, etc. Quemadmodum quia appetitus sensitivus est inclinatio naturæ sentientis, sequiturque sensitivam cognitionem, ex propria natura habet inclinare ad bonum detestabile, quod proponit sensus : sicut ergo hujusmodi appetitus ad attingendum prædictum bonum est per se completus, nulloque habitu indiget : sic voluntas ad attingendum bonum rationis. Tum etiam, nam quaelibet potentia accipit a natura complementum respectu objecti sibi proportionali, sicut visus respectu visibilis, et appetitus sentiens respectu boni sensibilis ; sed respectu voluntatis est valde proporlionatum boni proprii suppositi a ratione propositum : ergo respectu talis boni accipit a natura sufficiens complementum.

lff 31. Hæc ratio D. Thomæ infirma videtur adversariis. Tum quia non satis probat voluntatem esse complete inclinatum ad bonum determinate honestum, etiam proprii suppositi : quamvis enim determinata sit ad sequendam cognitionem intellectivam, hæc tamen non est determinata ad proponendam bonum honestum, sed proponit multoies bonum apparens : atque adeo objectum proportionatum voluntati, respectu cuius habet completam inclinationem, tantum est bonum per intellectum cognoscibile in communi sumptum, prout ab honesto et apparenti abstrahit. Tum etiam, quia juxta doctrinam disp. præced. dub. 3 stabilitam, voluntas ex vi suæ linæ, solum respicit objectum in esse physico. Quod autem respiciat illud ut bonum morale, habet ex participatione potentiæ superioris, scilicet intellectus ut gerit munus regulantis : ergo ante hujusmodi participationem non est complete inclinata ad prædictum bonum. Præterea, esto voluntas natura sua esset complete inclinata ad bonum rationis sumptam secundum se ; secus prout in homine habet esse conjunctum passionibus appetitas : quo pacto involvit specialem difficultatem, quam non dicit secundum se consideratum. Denique, ratio adducta solum probat voluntatem non indigere virtutibus ad objectum sibi proportionatum; quod aatem proprium bonum honestum nun-

quam sit impropotionalum, non convincit.

Cæterum si ratio D. Thomæ expendatur, Animad-  
versio facile constabit omnes hujusmodi evasiones proex-  
insufficientes esse. Pro quo sciendum  
primo, tarn intellectum, quam voluntatem ne.  
posse dupliciter considerari. Primo intel-D Thom  
lectus considerari potest ut præcise est vis cognoscitiva nata proponere voluntati suum objectum sub ratione boni physici cum indifferentia ad utrumlibet, præscindendo in hac propositione a convenientia, vel disconvenientia cum regula morali seu lege: quo pacto diximus disputatione præced. numero 51 intellectum non proponere voluntati proprie ut superiorem, quia bonum propositum ut sic non excedit vim volitivam ut in sua linea sistit. In hac vero consideratione solum attenditur illud quod intellectui convenit ex propriis meritis potentiæ cognoscitivæ creatæ, non habito respectu ad aliquod lumen ex intellectu superiori derivatum. Secundo potest considerari in quantum habet rationem regulæ humanorum actuum per lumen synderesis, quod convenit sibi non omnino ex propriis, sed ex participatione (debita tamen) sapientiæ, legisque divinæ tamquam primæ regulæ, in cujus virtute ratio nostra habet proxime prædictos actus regulare, ut explicuimus tract, præced. disp. 1, n. 65. Sicut enim ordo qui splendet in arte factis, reducitur non ad instrumentum secundum se, sed ad artem et intellectum artificis, ita ordo rationis qui in actibus humanis cernitur, reducitur in divinam sapientiam et æternam Dei legem ; non vero in intellectum creatum secundum se sumptum. Consideratus ergo intellectus sub prædicta participatione comparatur ad voluntatem ut superior, sicut regula superior est regulato : proponitque ei attingendum aliquid excedens lineam appetitivam secundum se præcise sumptam, nempe bonum honestum conforme regulæ morali, et legi æternæ.

32. Similiter voluntas considerari potest, primo ut est inclinatio ad bonum physicum, præscindendo a subjectione et conformitate logis, ac proinde ut habet sequi intellectum primo modoponentem : et hoc non est aliquid ullo modo voluntati superadditum, sed ejus essentia conceptusque primarius : sicut primarius conceptus sensitivi appetitus est inclinatio ad bonum apprehensam persensum abstrahendo a regulatione. Secundo potest sumi ut habet inclinare in bonum posteriori modo ab intellectu pro-



positum : quæ ratio superat jam lineam voluntatis secundum primum conceptum, propriaque merita considerata\* : etque proinde aliquid virtualiter saltem distinctum et superadditum tamquam participium regulæ superioris, per quod ipsa voluntas completur in esse principii actus honesti, et in ratione inclinationis sequentis iudicium intellectus ut regulantis. Hujusmodi autem complementum et participationem appellat multoties D. Thomas *rectitudinem naturalem voluntatis, et naturalem inclinationem ad bonum*, estque nobilior et altior virtutibus moralibus, quæ ex ipsa insimul et lumine synderesis nostris actibus acquiruntur.

Porro prædictam rectitudinem naturalem non includi formalissime in ipsa essentia voluntatis, sed esse aliquid participatum et superadditum, ac proinde primam et essentialem voluntatis inclinationem non esse ad bonum morale, sed ad bonum physicum, D. Thomas docet satis aperte Divus Thomas q. 2 de malo art. 3. ubi cum esset argumentum ad probandum actum voluntatis non posse esse malum, quia ipsa potentia voluntatis est bona, nec potest arbor bona malos fructus facere, respondet : *Ad secundum dicendum, quod voluntas secundum suam naturam est bona, unde et actus ejus naturalis semper est bonus. Et dico actum naturalem voluntatis prout homo vult felicitatem naturaliter esse, vivere, et beatitudinem. Si autem loquamur de bono morali, sic voluntas secundum se considerata neque est bona nec mala, sed se habet in potentia ad bonum vel malum.* Si autem voluntas persueverit essentiam afferret prædictam rectitudinem, per illam esset moraliter bona et recta sicut est bona physice et transcendentaliter. Adde inclinationem constitutivam essentiæ voluntatis debere esse talem, ut omnes ejus actus in illa fundentur, ex quibus quidam sunt moraliter boni, et quidam mali : constat vero actus malos non fundari supra moralem rectitudinem, sed ei adversari, ex eo enim omne peccatum dicitur esse contra naturam hominis, quia repugnat rectitudini naturali voluntatis : non ergo talis rectitudo est ipsa voluntatis essentia, sed quid superadditum. An verorealiter, vel solum virtualiter distinctum, dicemus numero 41.

Aha 33. Secundo nota Divum Thomam in sua  
a"eNo ratione unum quodammodo supponere, et inde aliud inferre. Supponit enim voluntatem ab ipsa natura accepisse prædictam

rectitudinem pormodum inclinationis completæ respectu proprii boni, licet respecta boni alieni completa non sit. Infert vero non indigere habitu virtutis reificante circa bonum proprium, sed tantum circa alienum. Quæ illatio est satis nola. Tum quia habitus virtutis ponitur veluti in subsidium rectitudinis naturalis inclinationi?, ut ipsam coadjuvet. Et ideo ubi talis inclinatio et rectitudo completa existit, frustra virtus superadderetur. Si ergo respectu proprii boni voluntas a natura accipit completam rectitudinem, non indigebit prædicto habitu. Præsertim, quia rectitudo naturalis in ordine ad id respectu cuius est completa, eminenter præstat aliquid prosteret habitus acquisitus. Tum etiam, nam ideo voluntas in ordine ad attingendum proprium bonum sub ratione boni physici non indiget virtute juxta disput. præced. dub. 3, quia ex prima sua inclinatione respicit complete tale bonum, neque in eo prout sistit in ordine physico datur aliquid superexcedens : sed non minus per naturalem participationem rectitudinis respicit prædictum bonum ut morale et honestum, neque est in illo assignare aliquid talem rectitudinem excedens : ergo pro hujusmodi bono attingendo nullo indiget habitu, atque adeo consequentia D. Thomæ est legitima.

34. Ostendamus suppositum, primo ex ipso ordine rerum et potentiarum. Videmus enim potentiam inferiorem prout superior conjungitur, participare quod hujus est proprium, secundum capacitatem participantis. Sicut imaginativa ex conjunctione ad intellectum sortitur vim aliquam discurrendi et judicandi : et appetitus sensitivus ex conjunctione ad voluntatem et rationem accipit in sua emanatione supra propriam essentiam quendam modum, per quem utcumque est liber et aptus obtemperare rationi : licet utraque potentia propter ejus limitationem et modicam capacitatem id participet imperfecte : cum ergo voluntas multo magis sit conjuncta intellectui, ubi est ordo et regula bonitatis moralis, consequens est ut a prima emanatione talem ordinem bonitatemque participet : ac proinde quod oriatur ab anima non modo ut inclinatio ad bonum physicum, in qua consistit ejus essentia, sed rectificata et ordinata per prædictam participationem, atque adeo ut inclinata ad conformandum se iudicio rationis tanquam

regulæ



regulæ proponenti bonum morale. Quo- circa dicit I). Thomas lococil. ex 3 sentent, quæsiune. 4, inclinationem voluntatis ad prædictum bonum non esse ex ratione, quasi per actus nostros acquisitam, sed quasi habitam per emanationem et « communi- ti cantiam, qua (inquit) fit ut appetitus ra- ti tioni conjunctus connaturaliter tendat ad «conformandum se rationi sicut regulæ : « et ex hoc est quod voluntas est naturali- « ler inclinata ad finem qui naturaliter ra- « tioni est inditus. I nde cum negotiatio de «his quæ sunt ad finem, præsupponat na- « turalem cognitionem finis, quæ sequitur « naturalem inclinationem voluntatis in » finem, oportet quod habitus perficiens « rationem negotiantem de his quæ sunt « ad finem, præsupponat inclinationem ap- « petitus ad finem : quæ quidem inclinatio « in appetitu superiori, scilicet voluntate « est naturalis (id est habita a natura) in « appetitu autem inferiori est ex assuetu- « dine, vel ex Dei dono quantum ad sui π complementum : sed aliqua ejus inclina- « lio etiam est a natura, in quantum est « obaudibilis rationi, » etc. Si autem ap- petitus sensitivus imperfecte solum et in- choate participat in prima emanatione obe- dienliam ad rationem, atque adeo rectitu- dinem ejus, ideo est, quia cum sit materia- lis et limitatus non est capax majoris perfectionis pro tunc : unde voluntas quæ omnino immaterialis est, valdeque ad in- tellectum accedit, debet ex tunc prædictam rectitudinem plenius participare, ac proin- de per modum inclinationis completæ, sal- tem respectu proprii boni. Adde, ideo in- tellectum in quo est lumen et vis regulandi actus nostros participare hæc complete per modum naturæ, quia dimanat ab anima secundum gradum rationalis, secundum quem est quodammodo radix talis luminis, in quantum sibi naturaliter debetur : ergo cum non minus anima sit radix rectitudi- nis appetitus, et voluntas dimanet ab illa secundum eundem gradum, non est cur negemus huic completam participationem prædictæ rectitudinis.

Deinde id possumus ostendere. Nam to- tum id rectitudinis tribuendum est volun- tati per modum naturæ, quod est necessa- rium ut inde homo tanquam ex principio procedat ad acquirendas suis actibus mora- les virtutes : hoc autem ad minus debet esse rectitudo circa proprium bonum, ex cujus amore alia appetimus : nisi enim vo-

luntas supponatur sufficienter rectificata circa illu.1, nequibit rectos actus elicere quibus habitus rectos acquirat ; igitur talis rectitudo debet convenire voluntati ante habitus acquisitos, atque adeo a sua ema- natione.

35. Dices, satis esse si in intellectu suppo- natur per modum naturæ lumen synderesis <sup>Cf. iim</sup> attingens indefectibiliter principia boni ho- nesti, ul voluntas media hac cognitione possit moveri ad actus rectos, el mediis ipsis virtutes acquirere. Sed contra, nam rectum <sup>^j°r'</sup> judicium de aliquo objecto ut sit firmum et stabile, uti esse debent judicia synderesis, supponit affectum recte ordinatum, quia qualis unusquisque est, talis finis videitur ei, et sicut habet dispositum affectura sic judicat. Unde Divus Thomas 2, 2, quæst. D.Thom. 47, art. 15, cum dixisset quod « quidam « habent ex naturali dispositione quasdam « virtutes, quibus inclinantur ad rectos « fines, » subdit : « et per consequens etiam « habent naturaliter rectum judicium de « hujusmodi. » Ergo nisi voluntas suppo- natur immobiliter rectificata, atque adeo rectitudine participata per modum natu- ræ, non habebit homo adhuc ex parte in- tellectus principia et judicia firma et im- mobilia, unde possit acquirere sibi virtutes, quæ firmiter et in modum naturæ habent inclinare ad actus rectos. Certum est enim eandem vel majorem firmitatem prære- quiriri in prædictis principiis, ac debet esse in virtutibus eorum virtute generatis. Et ideo dixit Angelicus Doct. loco cit. ex dist. 33, quod non tantum prudentia quæ est recta cognitio eorum quæ sunt ad finem, sed etiam recta cognitio ipsius finis quæ spectat ad synderesim, supponit necessario rectitudinem naturalem voluntatis, ex qua et ex prædicta cognitione virtutes acquisitæ procedunt. El quæst. 63 hujus 1, 2, art. 2 ad 3, sic ait : « Virtutum acquisitarum præ- « existunt in nobis quædam semina sive « principia secundum naturam, quæ qui- et dem principia sunt nobiliora virtutibus « eorum acquisitis. » Refertque se ad art. 1, ubi docet principia præexistere tam in intellectu quam in voluntate : hacque ra- tione virtutes esse homini connaturales secundum inchoationem. « In quantum « (inquit) in ratione hominis insunt natu- « raliter quædam principia naturaliter co- ci gnita, tam scibilium, quam agendorum : « quæ sunt quædam seminaria intelleclua- « Hum virtutum et moralium : et in quan-



< tum in voluntate inest quidam naturalis  
« appetitus boni, quod est secundum ratio-  
nem, etc. » Quare autem prædicta recti-  
tudo naturalis solum si completa respectu  
boni proprii suppositi, jam non semel teti-  
gimus, et amplius constabit n. 1-1 et -15.

ani&Jcl. æ\*. -Donique observa ex dictis disput.  
venio, præced. num. 2, voluntatem circa bonum  
honestum ex duobus capitibus pati posse  
difficultatem. Vel quia non est circa illud  
complete rectificata ; sicut contingit circa  
bonum alienum : vel quia aliqua impedi-  
menta voluntati extrinseca, ut sunt passio-  
nes appetitus, retardent illius prosequutio-  
nem. Prima difficultas est omnino perse,  
et ideo petit vinci per habitum voluntati  
superadditam juxta dicta numero citato.  
Secunda etiam est per se respectu sensitivi  
appetitus, isque proinde eget virtute super-  
addita : at respectu voluntatis absolute est  
extrinseca et per accidens : et ideo non re-  
quirit in ea habitum, sed sufficit auferre  
prædicta impedimenta refrenando per ha-  
bitus appetitus ejus passiones.

Ostendi- Ex his liquet efficacia rationis D. Thom.

' quæ procedit de voluntate non ut præcise  
nrstra consideratur secundum essentiam, sed ut

4 J completa per rectitudinem naturalem par-  
ticipatam a natura. Quo pacto ita propor-  
tionate se habet in ordine ad proprium  
bonum sub ratione honesti, et ad sequen-  
dum judicium rationis regulantis, sicut  
considerata secundum suam essentiam ha-  
bet se respectu boni physici utcumque pro-  
positi per intellectum : et sicut appetitus  
sensitivus respectu boni delectabilis. Sic  
autem intellecta prædicta ratio efficacissima  
est, nullaque ex propositis evasionibus in-  
linpu- fringitur. Prima enim impugnata manet  
evasi-), ex modo dictis : quia supposita participa-  
nes- tione naturalis rectitudinis in voluntate  
(quam D. Thomas ex alibi a se dictis potuit  
supponere) manifeste habetur esse com-  
plete inclinatum ad bonum honestum pro-  
prii suppositi, et ad sequendam cognitionem  
intellectivam, qua proponitur tale bonum ;  
quamvis ex sola sua essentia (quo pacto non  
fit hic sermo de illa) tantum sit determinata  
ad bonum utcumque propositum per intel-  
lectum sive verum, sive apparens. Nam si-  
cut bonum in hac latitudine est objectum  
omnino primarium voluntatis consideratæ  
secundum essentiam, ita prædictum bonum  
honestum est objectum omnino proprium  
ejusdem voluntatis ut affectæ naturali rec-  
titudine.

37. Per quod corrumpitur etiam secunda:  
fatemur enim voluntatem ex vi suae lineæ  
sive essentiae respicere dumtaxat bonum in  
esse physico, et ad attingendum bonum mo-  
rale indigere participatione potentiae supe-  
rioris. Cæterum quia hanc participationem  
respectu boni proprii habet a prima ema-  
natione, ab illa mansit complete inclinata  
in tale bonum : et ideo neque indiget, ne-  
que est capax recipiendi habitum inclinan-  
tem circa illud. Tertia evasio refellitur ex  
dictis in tertio notabili : quia si proprium  
bonum honestum tantum habet esse diffi-  
cile voluntati propter passiones appetitus  
sensitivi, et non quia illi deficiat intrinseca  
rectitudo, in ipso appetitu erit opus virtuti-  
bus quæ passiones moderentur, non vero  
in voluntate, cui extrinsece se habet illa  
difficultas, Ultima denique impugnatur.  
Quia supposita naturali rectificatione vo-  
luntatis circa proprium bonum, non est  
unde hoc possit esse improporcionatum et  
difficile, nisi vel propter passiones appeti-  
tus, vel propter concurrentiam boni alieni  
circa quod non est complete rectificata et  
confirmata. Cæterum sicut ad tollendam  
primam difficultatem et improporcionem  
non requiritur virtus in voluntate, sed in  
appetitu sentiente, ita ad auferendam se-  
cundam non est necessaria alia virtus præ-  
ter eas quæ rectificant et firmant circa bo-  
num alienum.

## §H.

### *Proponitur et diluitur triplex objectio.*

38. Antequam alienam sententiam cumio<sup>^</sup>  
suis argumentis proponamus, solvenda est  
triplex objectio, quæ specialiter urget con-  
tra rationem D. Thomæ prout a nobis ex-  
plicatam. Objicies primo quod intellectus  
ad quodeumque verum recte attingendam  
indiget habitu virtutis etiam ad ipsa prima  
principia : nam ad speculativa ponitur in  
illo habitus intelligentiæ, et ad practica  
synderesis, quæ non dimanant cum ipso  
intellectu, sed adveniunt post temporis  
tractum : ergo etiam voluntas ad quodeum-  
que bonum recte attingendum indigebit  
virtute superaddita, nec oriatur a prima  
emanatione sufficienter rectificata circa il-  
lud. Patet consequentia a paritate rationis.

Haic objectioni respondet D. Thomas in-  
fraqæst. G2, art. 3 ad 1 et quæst. 1 de vir-D.Tfca  
tutibus art. 5 ad 3 his verbis : « Dicendam

quod



«quod cognitio fit per aliquam speciem, » nec ad cognoscendum potentia intellectus «sufficit per seipsum, nisi species a sensibilibus accipiat. Et ideo oportet in his < etiam quæ naturaliter cognoscimus, esse «quondam habitum, qui etiam quodammodo principium a sensibus sumit ut discitur in fine Posteriorum. Sed voluntas « ad volendum non indiget aliqua specie : « unde non est simile. » Etenim species inelligibiles hujus status, sine quibus nulla cognitio esse potest, necessario petunt produci ex phantasmatibus per lumen intellectus agentis ut probat ipse Divus Thomas 1 part, quæst. 79, art. 3, et ex eo nostri Complut, lib. 3 de Anima disput. 20, quæst. 2. Et ideo usquedum sensus aliqualiter operari possint, phantasmataque intellectui ministrare, quod aetatem aliquam requirit, non debuit conferri intellectui possibili virtus sufficiens ad verum recte attingendum. Ob idque dicitur esse a principio tanquam tabula rasa absque lumine et speciebus. Quæ ratio non militat in voluntate, quæ non indiget speciebus neque alio dependente a sensitiva operatione : et ideo non est cur naturalis ejus rectitudo non statim debeat ei communicari. Eandem solutionem tradunt Capreolus, Deza, Medina, Alvarez, Martinez, et alii.

Sed est urgens replica. Quia habitus principiorum non sunt ipsæ species intelligibiles, quibus objecta representantur, sed lumen et facultas judicativa tenensse ex parte principii, ut nobiliores Thomistæ fatentur : hujusmodi vero facultas non dependet a phantasmatibus, neque ab speciebus ab illis abstractis : unde non est major ratio cur non debuerit a principio communicari intellectui, quam naturalis rectitudo voluntati : vel ergo utraque, vel neutra debet Iribni a natura in ipsa hominis conditione.

Nec refert si dicas cum Gregorio Martinez, quidquid in prædicto habitu præter species reperitur, totum fuisse a principio creationis animæ communicatum, quia non est aliquid secundum rem ab intellectu distinctum. Nam (praeterquam quod nobis non licet hac via incedere, cum oppositum statutum sit a nostris Complut, in Logica disp. 20, quæst. 1 et 2, ubi ex mente D. Thomæ, Cajelani, Ferrariensis, et aliorum gravium Thomistarum tenent habitum principiorum esse quid superadditum intellectui distinctum realiter tam ab ipso, quam ab speciebus, neque congenitum us-

*Salmant. Curs, thuolog. tom. I 7 .*

que dum istae acquirantur), urget contra hanc solutionem : quia si species quibus intellectus ad prima principia indiget, non debuerunt a principio communicari, potueruntque aliqua nostra actione produci, nulla erit ratio qua ostendimus voluntati communicandam esso a principio rectitudinem erga bonum proprium, eo quod talis rectitudo debet acquisitionem virtutum præcedere, ejusque principium et seminarium existere : quippe non minus hoc præstat recta cognitio principiorum boni honesti pro qua species requiruntur : si igitur non existentibus a principio neque prædicta cognitione neque speciebus, possunt nihilominus esse principium virtutum, ruit ratio ostendens ex hoc principio necessitatem rectitudinis naturalis a prima voluntatis emanatione.

Respondetur ergo (sustinendo, sicut ubique a nobis sustinenda est Complutensium doctrina) potuisse Divum Thc-mam in prædicta solutione, ut redderet disparitatem quam intendimus inter intellectum et voluntatem, recurrere ad necessitatem specierum : quia licet habitus principiorum neque sit ipsa potentia intellectiva, neque species : petit tamen una cum his ab intellectu agente produci, atque adeo expectare temporis tractum donec sensus operari coeperint et phantasmata producere, satisque est ut natura munus suum adimpleverit, si dederit ab initio intellectum agentem cum sufficienti lumine, a quo possibilis prædictas species et habitum suo tempore recipiat. Rectitudo autem voluntatis neque expectat productionem specierum, neque potest produci ob intellectu agente, et ideo debuit a natura in ipsa creatione animæ communicari.

40. Ut vero solutio hasc melius intelligatur, observandum est, quod sicut natura non deficit in necessariis, ita horret superflua : et ideo non dat ab initio quod ex tunc necessarium non est, potestque ubi fuerit necessarium, propria actione commode acquiri. Secundo nota, quod cum ex parte intellectus habeamus duas potentias, scilicet intellectum agentem et intellectum possibilem, qui sunt velut duæ partes activa et passiva unius integri intellectus, debuit natura munera intellectualia inter utrumque distribuere, et secundum uniuscujusque proprium munus partiri eis perfectionem. Unde non idcirco natura dicenda est defecisse in necessariis, quia non dederit a



principio intellectui possibili virtutem necessariam ad rectam principiorum cognitionem. si tribuit agenti (ut re vera tribuit), sufficiens lumen ut prædictam virtutem et rectitudinem in illo debito tempore producat. Neque dici poterit, quod author naturæ negavit absolute a principio intellectui quod debebat conferre : sed quod distribuit sicut oportebat inter ejus partes. Nam intellectui agenti, qui institutus est ad agendum, dedit virtutem, ut producat species ex phantasmatibus : et quia talis productio fit media quandam illuminatione (ut explicant nostri Complut, in Logica disput. 3, quæst. 6), ab initio constituit natura in eo seminarium et fontem luminis intellectualis hominis. Eo præsertim quia producere species est facere res intelligibiles, et hoc ipsum est illuminare : atque adeo eidem parti intellectus committi debuit quod illuminet, cui committitur productio specierum, scilicet intellectui agenti. Intellectui vero possibili, qui factus est ut ab agente patiat, satis fuit dare capacitatem per modum purae potentias ad recipiendum ab agente species, et etiam lumen per quod circa earum usum rectificetur, saltem quoad prima principia. Videsup. tract. 9, disput. 5, num. 52, ubi cum Divo Thoma, Cajet, et aliis tribuimus intellectui agenti prædicta duo munera, scilicet producere species et illuminare atque confortare intellectum possibilem ne erret in cognoscendo et judicando. Neque antea intellectus agens communicare debet possibili lumen, quam species. Tum quia nulla est hujus communicationis indigentia. Tum etiam, quia cum abstractio specierum sit quaedam illuminatio ut dictum est, superflue poneretur actio illuminativa praevia ad prædictam abstractionem. Videantur nostri Complut, loco citato disput. 19, num. 49, ubi ex Divo Thoma et ex Commentatore observant, quod ipsæ species primorum principiorum productas ab intellectu agente habent se ut instrumenta, quae in ejus virtute illuminant intellectum possibilem. Atque adeo non debet fieri talis illuminatio donec species producantur.

Caeterum voluntas non dividitur in agentem et possibilem, sed est tantum unica potentia : et ideo naturalis rectitudo quæ est principium et seminarium ad acquirendas virtutes, non debuit expectare actionem alterius potentiae, sed ab ipsa natura immediate, atque adeo a principio communicari. Potestque hoc explicari in intellectu Ange-

lico, qui quoniam est unica potentia absque distinctione agentis et possibilis, ab ipso authore naturæ accepit immediate quidquid requiritur tam ex parte specierum, quam ex parte luminis ad rectitudinem naturalis cognitionis : quippe nisi ita accepisset, non erat in ipso Angelo alia potentia aqua prædictum lumen et species producerentur. Ita ergo quia in parte volitiva hominis non est alia potentia agens, et alia patiens, non debuit productio naturalis rectitudinis ipsi homini committi; sed ad naturæ conditorem immediate spectare.

41. Nec refert si dicas, potuisse communicari voluntati prædictam rectitudinem \*\* per actionem intellectus possibilis, sicut isti communicatur suum lumen et rectitudo per actionem agentis. Nam contra hoc est: quia actio intellectus possibilis per quam posset voluntati rectitudo communicari, debet esse aliqua cognitio, quippe talis intellectus nullum habet actum præter cognitionem : talis autem cognitio non potest esse alia nisi recta et firma cognitio principiorum practicum, quam ex dictis num. 35 constat supponere rectitudinem naturalem voluntatis, atque adeo nequit esse illius productiva.

Si quis autem cum Gregor. Mart, et aliis tueri velit habitum principiorum præter species non esse aliquid distinctum ab ipsa potentia intellectiva (quod non est improbabile etiam in via Divi Thomæ) facilius respondere possit ad impugnationem hujus solutionis positam numero 39, rationem cujus ibi fit mentio esse efficacem respectu rectitudinis naturalis voluntatis, quæ ex una parte debet præcedere acquisitionem virtutum, et ex alia non habet in homine principium a quo producat, ob idque debuit a Conditore naturæ immediate conferri : secus species intellectus, quæ possunt fieri ab alia potentia.

Objicies secundo. Quia si rectitudo naturalis voluntatis non est ejus essentia, sed quid superadditum ut in explicatione rationis diximus, nihil illi deest quominus proprie et formaliter sit virtus, convenientque ipsi omnes virtutis diffinitiones, quas supra adduximus. Si igitur etiam respectu proprii boni indiget voluntas prædicta rectitudine, utique indigebit virtute, atque adeo incidimus in sententiam quam impugnamus. Confirmatur. Ideo rectitudo intellectus circa prima principia proprie est virtus, quia non est ipsa essentia intellectus,



## DISP. II. DUB. III.

tus, et disponit illuni ad optimum, quod est. veri attingentia : ergo cum non minus prædicta rectitudo disponat voluntatem ad optimum actum, qui est attingentia boni honesti, erit non minus proprio virtus.

Huic objectioni posset primo cum aliquibus responderi prædictam rectitudinem non distingui ab essentia voluntatis nisi tantum virtualiter : cl hoc dumtaxat modo dici supperadditam, quatenus non pertinet ad conceptum essentiae licet cum illa identificentur : virtus autem proprie dicta differt realiter a potentia cujus est virtus, pertinetque ad distinctam speciem qualitatis, scilicet ad speciem habitus ut ex dictis disput. præced. dub. 1 constat. Sed licet hæc solutio sit probabilis non oportet nostram doctrinam ad eam alligari. Neque ita facile ostendi potest rectitudinem naturalem voluntatis identificari cum essentia : sicut quod talis rectitudo, utpote afficiens voluntatem consone et convenienter ad naturam hominis, non sit per se in prima qualitatis specie : cum tamen ipsa voluntas secundum suam essentiam per se pertineat ad secundum.

42. Secundo respondet Cajetanus infra quæst. 6<sup>o</sup>, art. 3, prædictam rectitudinem ex eo non esse virtutem, quia non est inclinatio consummata respectu boni honesti, sed inchoata et imperfecta recipiens consummationem per habitus virtutum. Neque idcirco existimat Cajetanus ponendum esse in voluntate circa bonum proprium alium habitum consummativum præter prædictam rectitudinem : nam re vera quando prædictum bonum in actu voluntatis consummatur, naturalis rectitudo complete in id inclinatur : sed dicit esse inchoatam respectu boni consummabilis in actibus appetitus sensitivi : quia in hujusmodi appetitu ibi consummatur, eget habitu conformante illum voluntatis inclinationi.

Quod si urgeas sufficere ad rationem virtutis existentis in voluntate ut complete rectiflet respectu boni quod in actu ejus consummatur : sicut ad rationem virtutis existentis in appetitu v. g. fortitudinis, salis est ut rectifcet complete respectu boni fortitudinis quidquid sit de aliis. Responderi potest esse disparem rationem : nam fortitudo præcise respicit bonum unius speciei : et ideo dum complete rectificat circa ipsum, complete rectificat circa totum quod respicit, sicut est de ratione virtutis. Rectitudo autem naturalis respicit omne

bonum honestum in qualibet potentia consummandum : unde etiamsi respectu illius quod in actu voluntatis sistit, sit completa, deficit quodammodo a ratione virtutis propter incomplemenlum circa bonum consummabile in appetitu. Diximus *quodammodo*, quia absolute loquendo prædicta rectitudo est quid altius et nobilius virtute stricte dicta, quoniam ista solum habet inclinare ad unicam speciem boni, puta temperantiæ vel fortitudinis, et ideo cum minori perfectione queit esse completa respectu totius boni in quod inclinatur : illa vero respicit bonum honestum saltem naturale in tota sua latitudine, et ex hoc ipso est nobilior qualibet virtute, omniumque radix et causa, quamvis ex tota latitudine boni honesti in aliquod inclinet complete et in aliud incomplete.

Ad confirmationem respondet idem Cajetanus reddendo disparitatem inter habitum synderesis, quo rectificatur intellectus circa prima principia, et rectitudinem naturalem voluntatis : « licet (inquit) synderesis resissit virtus, quia est intellectus principiorum, inclinatio tamen hæc appetitus non est virtus, quia imperfecta est. Ratio autem quare in appetitu non est perfecta naturalis inclinatio, ut sit sufficiens ad virtutem, sicut in ratione est judicatum naturale sufficiens ad virtutem, est quia apprehensio trahit res ad se, et judicium perficitur secundum esse quod res habent in nobis : appetitus autem tendit ad res in se, et perficitur in adæptione rei. Ex hoc enim provenit quod inclinatio ad bonum eget habitu rectificante electionem, in voluntate quidem quoad bonum rationis in operationibus (*intellective quæ sunt ad alterum*) in appetitu vero sensitivo quoad bonum rationis in passionibus, qua adipiscatur finem, et ipsa impotens ad hoc, a ratione virtutis deficit : lumen autem naturalis judicii circa principia tali adminiculo non egeat, sed in seipso manens rectum, semper sit principium actus perfecti, qui est judicare. » Hæc ille.

43. Tertio facilius ad prædictam objectionem respondetur, rectitudinem naturalem voluntatis excludi a ratione virtutis proprie dictæ, quamvis sit ea nobilior et perfectior : quia virtus stricte accepta petit non oriri perse et necessario cum potentia quam afficit, sed ei accidentaliter et contingenter advenire. Hoc enim sonant verba



illa diffinitionis D. August, *bona qualitas mentis*. quia non adeo proprie dicitur qualitas alicujus rei, quod ipsi a natura ex primo ortu per se et necessario convenit, sed quod jam existenti contingenter advenit. Idemque proprie sonat nomen *dispositionis et* nomen *habitus*, quibus aliæ diffinitiones utuntur : cum ergo rectitudo naturalis per se petat oriri cum voluntate, potuit et debuit a ratione virtutis excludi, et in altiori ordine collocari. Per quod patet ad confirmationem. Nam rectitudo nostri intellectus etiam circa prima principia non oritur per se cum illo, sed advenit postea : unde non mirum si proprie dicatur *virtus*, sicut proprie dicitur *habitus*.

Objectio 44. Tertio objicies, non salis a nobis explicari, cur voluntas oriatur complete rectificata circa proprium bonum, et non circa alienum, indigeatque proinde virtute ad hoc, et non ad aliud : ergo vel ad ulrumque, vel ad nullum ponenda est in illa.

sointio. Dices inclinationem voluntatis et ejus rectitudinem restringi ad proprium bonum ratione indifferentiae individualis : sicut enim hæc differentia contrahit communem gradum voluntatis, ut sit hæc voluntas numero, ita restringit ejus inclinationem ad bonum hujus suppositi, ex quo sumitur talis differentia. Et hinc ortum habuit illud proloquium : *Amabile quidem bonum, unicuique vero proprium* : quia sicut voluntas ex quo est appetitas, inclinatur ad bonum, ita ex quo est appetitus istius suppositi, inclinatur in ejus bonum, potius quam in bonum alterius. Sed contra est primo, quod sicut voluntas in quantum hujus suppositi absolute sumpti : ita in quantum est hujus suppositi ut civis et consociabilis aliis hominibus, inclinatur in bonum commune et civile : sicut ergo hæc posterior inclinatio non tollit necessitatem virtutis erga bonum aliorum, sic neque illa erga proprium. Deinde, si prædicta ratio esset efficax probaret contra nos, voluntatem non minus indigere habitu superaddito ad attingendum bonum alienum consideratum in esse physico, quam ad attingendum ipsum ut morale, cujus oppositum disput. præced. dub. 3, demonstravimus. Sequela probatur : nam individualis differentia æque contrahit et restringit inclinationem physicam voluntatis, sicut restringit moralem, sicut æque utraque a subjecto individuatur : ergo si non obstante hac restrictione inclinatio physica sufficienter se extendit ad

bonum alienum in esse physico, etiam se extendet moralis, atque adeo non indigebit compleri per virtutem.

45. Nihilominus sustinendo traditam solutionem, ad primam impugnationem respondetur, concedendo voluntati aliqualem inclinationem rectam ad bonum civile et commune eis, quibus homo debet convivere, ut anthorilas Divi Thom. et ratio tacta convincunt. Ob idque nos tract, præced. disput. 2, num. 27, concessimus voluntatem non indigere habitu virtutis ad amandum bonum alienum in communi, neque ad eliciendum istum actum : loto *servare Justitiam*. Cæterum, quia inclinatio ad proprium bonum propensiores! : propter ipsum enim diligitur alienum, et non e contra, atque adeo *Propter quod unumquodque tale, etc.*, opus est habitu virtutis confortante prædictam inclinationem ad bonum alienum : ne contra id quod oportet succumbat majori inclinationi ad bonum proprium : et refrænante hanc inclinationem ad proprium, non absolute sumptum, sed in quantum potest impedire alienum contra id quod ratio dictat. Pro quo nota, bonum alienum posse sumi, vel in communi, vel ut occurrit in particulari materia. Primo modo non habet oppositionem cum proprio bono : et ideo neque major inclinatio ad istud potest debitam illius prosecutionem impedire. At secundo modo multoties alicui proprio bono contrariatur. Ne ergo cum oportet bonum alienum etiam contra aliquod proprium tueri, propensior inclinatio circa istud, illud impediat, ponitur virtus justitiæ, quæ simul refrænât inclinationem circa bonum proprium, secundum quod potest contra id quod oportet impedire alienum, et confortet inclinationem circa alienum, ne plus quam oportet inclinationi ad proprium bonum succumbat.

Ad secundam impugnationem neganda Hi est sequela. Ad probationem patet ex modo dictis : voluntas enim secundum esse physicum non est ita coarctata ad bonum proprium, quin possit sufficienter diligere alienum, non pure propter se, sed propter ipsum bonum proprium, nec restrictio per individualement differentiam tollit hanc extensionem : quia semper potissima ratio diligendi est aliquid proprium ejus qui diligit. Unde, quia inclinatio physica non concernit nisi prædictam extensionem sic graduatam, non indiget habitu perficiente in ordine physico, sed ipsa inclinatio sufficit.



licit. Tola ergo necessitas habitus est, ne major inclinatio circa proprium bonum retardet, contra id quod oportet, minorem inclinationem circa alienum : aut haec illi succumbat: atque adeo totum negotium virtutis est reformare primam inclinationem in ordine ad secundam, et confortare secundam conformando utramque rationi. Quod, ut constat, non ad ordinem physicum, sed ad moralem spectat.

Efftia. 46. Sed urgebis. Etiam inclinatio physica voluntatis propendit inaequaliter in diversa bona propria, magis enim propendit in conservationem vitae, quam honoris, et plus in conservationem honoris, quam divitiarum: ergo ut major propensio circa unum ex praedictis bonis non retardet prosecutionem alterius contra rationis dietamen, indigebit voluntas virtute, respicietque talis virtus dumtaxat bonum proprium.

ΚΩΣΤ. Respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam. Quoniam voluntas in illud ex bonis propriis natura sua magis propendit, quod absolute est majus, et ideo magis inclinata est ad tuendam vitam, quam honorem, et honorem quam divitias: unde quia recta ratio eundem servat ordinem, non est opus virtute confortante vel refrænante voluntatis inclinationem, dum circa bonum proprium sistit; nisi transeundum sit ad alienum, circa cujus prosecutionem inclinatio voluntatis et imperium rationis saepe non conformantur.

### § III.

#### *Sententia opposita cum suis argumentis.*

47. Auctores qui dubio præced. negarunt, habitus sensitivi appetitus esse proprie virtutes, consequenter affirmant omnes morales sive respiciant proprium bonum, ut respiciunt temperantiam et fortitudinem; sive alienum, ut respicit justitiam, residere in voluntate. Quos retulimus num. 19. Ex aliis vero quibus placuit ibi sententia D. Thomæ, Valentia, Granados et quidam alii, hic ab ea recedunt: et sicut in appetitu, itadicuntesse in voluntate virtutes fortitudinis, temperantiæ.etc.quæ proprium bonum respiciunt, constituuntque medium in passionibus. Neque idcirco unam et eandem virtutem collocant in diversis potentiis, quia dicunt temperantiam v. g. existentem in voluntate distingui essentialiter

ab illa quæ residet in appetitu sensitivo, quamvis eodem nomine appellentur.

Quam sententiam non esse alienam alargue», mente D. Thomæ nititur probare Grana-D.Thnm. dos. Tum, quia in 3, dist. 33, quæst. 2, art. 4, quæstionum. 2, sic ait : *In omni potentia quæ est principium humani operis, oportet esse habitum virtutis, quo opus ejus bonum redditur*, etc. Cum ergo voluntas sit principium actus humani non tantum in ordine ad alienum bonum, sed etiam in ordine ad proprium, fit ut in sententia Angelici Doctoris respectu utriusque boni debeat in illa virtus collocari. Tum etiam quia art. 4 hujus quæstionis expresse docet actum procedentem ab una potentia in quantum mota ab alia non posse esse perfectum, nisi utraque sit perfecte disposita, atque habituata per virtutem : ex quo ita infert : *In his igitur circa quæ operatur irascibilis et concupiscibilis secundum quod sunt a ratione moti, necesse est ut aliquis habitus perficiens ad bene agendum, sit non solum in ratione, sed etiam in irascibili et concupiscibili*, etc. Sentit ergo non in solo sensitivo appetitu, sed in ratione et voluntate debere esse virtutem, ut illius actus perfectus evadat. Tum denique. Nam art. 2 præced. constituit prudentiam in intellectu : et 2, 2, q. 47, art. 3 ad 3, concedit requiri etiam in sensu interno : ergo licet art. 4 affirmet temperantiam et fortitudinem subjectari in appetitu sensitivo, non propterea negavit reperiri similes virtutes etiam in voluntate. Unde (addit prædictus auctor) graves Thomislæ ut Herbeus, Conrad, et Montesin. consonant non esse contra mentem Divi Thomæ concedere voluntati habitus ad resistendum passionibus appetitus, atque adeo ad eliciendos actus temperantiæ et fortitudinis. Quibus habitibus non videtur posse negari ratio virtutis. Et posset citare etiam pro hac doctrina Capreolum, Hispalensem, Cajetanum et cæteros discipulos Divi Thomæ, quia fere omnes prædictos habitus ad resistendum admittunt.

48. Verum enim vero Divus Thomas Diluitur, adeo aperte loquitur ubique pro nostra sententia, ut ex ejus discipulis nullus in hac re dubitaverit præler Granados (quem ob pium affectum erga Angelicum Doctorem nolumus ab illorum agmine omnino excludere). Ad primum ergo ex his testimoniis respondetur ibi esse sermonem de appetitu sensitivo, et de illis potentiis quæ ita sunt principium humani actus, ut non habeant



per modum naturæ completam rectitudinem respectu illius sicut contingit in prædicto appetitu et in intellectu et etiam in voluntate respectu boni alieni ; non autem respectu boni proprii, in ordine ad quod accepit a natura quidquid virtus potest conferre. Secundum habet minorem apparentiam contra nos : quia solum probat voluntatem debere esse perfectam et recte dispositam circa omnem actum virtuosum ad quem concurrit, sive in voluntate ipsa, sive in appetitu sensitivo consummetur. Quod vero hujusmodi rectitudo sit per habitum virtutis, et non ex sola inclinatione naturali, non est unde possit colligi. Præsertim cum Divus Thomas in eo articulo non meminerit voluntatis, sed tantum appetitus sensitivi et rationis seu intellectus, quos libenter concedimus reificari per superadditam virtutem in ordine ad quemcumque actum, quia respectu nullius acceperunt a natura rectitudinem completam. Ad tertium dicas, non esse de mente Divi Thomæ quod ipsa virtus prudentiæ subijciatur in sensu, sed aliqua ejus participatio, quæ ad rationem virtutis simpliciter dicte nequaquam pertingit, ut in annotationibus ad tertium articulum hujus quaestionis animadvertimus. Quod non obscure insinua-

l). Thom-vit Sanctus Doctor loco citato ex 2, 2, ubi postquam dixit prudentiam extendi ad sensum internum, subdit : *Non tamen ita quod prudentia sit in sensu interiori sicut in subiecto principali, sed principaliter quidem est in ratione: per quondam autem applicationem pertingit ad hujusmodi sensum.* Videatur ibi Cajet. Ad id quod addit prædictus auctor constabit a n. ÔG, in solutione ad ultimum.

Argam. Probatur deinde ratione. Ubi cumque est actus virtutis debet poni habitus, ut talem actum eliciat, faciliusque ad ipsum : sed in voluntate circa bonum proprii suppositi sunt plures actus virtutis, ut est per se notum : ergo et virtutes circa tale bonum debent in ea collocari.

Confir. i. Confirmatur. Habitus acquiritur per actuum repetitionem : ergo repetitis actibus virtuosus in voluntate circa proprium bonum, debet virtus generari.

Confir 2. Confirmatur secundo. Voluntas per actus virtuosos etiam circa bonum proprium acquirit habitum vitii : ergo per virtuosos acquirit virtutem. Consequentia patet. Tum a paritate rationis: tum etiam, quia contraria debent versari circa idem subjec-

tum vitii circa proprium bonum, etiam poterit esso contrarias virtutis. Antecedens vero probatur. Quoniam voluntas ad actus malos non est naturaliter inclinata circa quodcumque objectum exerceantur : ergo poterit per habitum inclinari.

49. Respondetur ad argumentum rem ad summum esse veram, quando potentia elicitiva actus virtuosus non est a natura sufficienter rectificata in ordine ad illum : ubi vero rectitudinem a natura accepit, sicut accepit voluntas respectu proprii boni, superfluit novus habitus, et at superfluum repugnat : quippe in ipsa naturali rectificatione eminentius continetur quidquid posset habitus præbere.

Ad primam confirmationem respondetur, habitum acquiri per actus si potentia sit capax; sin minus quantumcumque repetantur, nequibunt habitum generare. Ut vero potentia sit capax non debet supponi complete rectificata a natura, sicut supponitur voluntas in ordine ad proprium bonum ; sed incompleta et indifferens ad rectitudinem, vel obliquitatem : sicut se habent appetitus sensitivus et intellectus in ordine ad omnes suos actus, et etiam ipsa voluntas in ordine ad bonum alienum. Postestque hoc explicari in omnibus aliis rebas in quibus est completa inclinatio ad aliquem actum : lapis enim quantumcumque descendat non acquirit habitum, quia per naturalem gravitatem est complete inclinatus ad descensum. Similiter potentiæ naturales ut vegetativa, nutritiva et similes quantumcumque operentur, non assuefiunt, quia a natura sunt in ordine ad agendum complete: ita ergo dicendum est de voluntate respectu proprii boni.

Ad secundam confirmationem negatur antecedens juxta dicta tract, præced. disput. 3, num. 26. Ad probationem diximus ibidem sufficere quod voluntas habeat inclinationem naturalem completam respectu proprii boni honesti, ut neque ad hujusmodi bonum per virtutem, neque ad oppositum per vitium possit assuefieri. Quod etiam valet explicari in exemplis adductis: ex eo enim quod lapis habet completam inclinationem ad descensum, quotiescumque sursum projiciatur, non acquirit habitum ascendendi. Et ratio est, quia inclinatio naturalis completa non minus resistit habitui inclinanti in contrarium, quam resisteret perfecta virtus acquisita si adesset: cum qua in sua tota perfectione planum est

non



non compati oppositum habitum. Secundo respondetur per id quod dicemus num. 59.

Àign. 50. Tertio probatur. Illa potentia est sub-  
jectum virtutis, quæ secundum se est in-  
differentia ad rectitudinem vel defectum :  
atqui voluntas etiam respectu proprii boni  
est hoc modo indifferens : ergo, etc. Major  
P.Twa.est Divi Thomæ supra quæst. 50, articul.  
3, ibi : *Dicendum, quod omnis potentia quæ  
diversimode potest ordinari ad agendum in-  
diget habitu, quo bene disponatur ad. suum  
actum.* Et ratione probatur. Quia illa indif-  
ferentia debet per aliquam formam deter-  
minari, et hujusmodi forma est habitus.  
Minorem probat statim Sanctus Doctor his  
verbis : *Voluntatis autem cum sit potentia  
rationis, diversimode potest ad agendum or-  
dinari.* Quod constat habere locum etiam  
respectu proprii boni, in ordine ad quod  
aliquando operatur bene, aliquando male,  
atque adeo secundum se indifferens est ad  
Qtrumque modum agendi.

Confirmatur. Voluntas in prosecutione  
boni honesti etiam proprii patitur non mo-  
dicam difficultatem, et ideo sæpe illud de-  
serit, labiturque in oppositum malum,  
ergo non est naturaliter determinata ad  
ipsum, atque adeo indiget habitu auferente  
hujusmodi difficultatem et indetermina-  
tionem.

Stm. Solutio hujus argumenti habetur ex dic-  
to tis disput. præced. num. 54, ubi distinxi-  
mus duplicem indifferentiam : aliam li-  
bertatis et dominii quæ est facultas ad  
utrumlibet nulli omnino alligata : aliam  
perfectibilitatis, quæ in eo sita est ut po-  
tentia non sit complete inclinata ex parte  
quantitatis virtutis ad rectum modum ope-  
randi, sed capax ut ad illum vel ad oppo-  
situm inclinetur. Primus modus indiffe-  
rentiaeconvenit voluntati respectu cujuslibet  
actus liberi, nec petit auferri per habitum  
virtutis : imo adhuc posito tali habitu, ma-  
net prædicta indifferentia : quia licet ille  
complete inclinet ad unum ex parte actus  
primi, hæc tamen inclinatio accommodatur  
naturæ potentiæ liberæ, et ideo non officit  
indifferentiæ requisitæ ad libertatem. Se-  
cunda vero indifferentia solum convenit  
respectu actus aliquomodo superexcedentis  
vires, quas habet potentia a sua naiura : et  
ideo aufertur per habitum qui novam vim  
conferat. Et de hac loquitur Angelicus Doct.  
loco cit. nequaquam tamen eam voluntati  
tribuit respectu proprii etconnaturalis boni  
honesti, sed tantum respectu boni alieni,

vel supernaturalis, ut videre est art. 6.  
Quod vero in prosecutione prædicti boni  
voluntas deficiat, tantum arguit priorem  
indifferentiam nna cum extrinseca defecti-  
bilitate, quæ neque per naturalem recti-  
tudinem, neque per habitus virtutum in  
statu viæ, seclusagratiae confirmatione, po-  
test auferri.

Ad confirmationem respondetur totam  
illam difficultatem esse absolute extrinse-  
cam respectu voluntatis, quia non provenit  
ex defectu perfectionis in ea requisitæ, ne-  
que ex superexcedentia objecti vel actus,  
sed ex passionibus sensitivi appetitus, aliisve  
impedimentis tenentibus se ex parte cor-  
poris. Unde si quis habitus necessarius ad  
ejus ablationem, collocari debet in prædicto  
appetitu ad moderandas ejus passiones :  
non in voluntate, quæ secundum se tali mo-  
deratione non indiget. Vide disput. præce-  
denti, num. 2.

51. Sed contra hanc solutionem urget Duplex  
primo Valentia. Quia sicut difficultas vo- replica  
luntatis circa actus fortitudinis et tempe-  
rantiae provenit ex passionibus appetitus  
sensitivi, ita ex eisdem passionibus prove-  
nit difficultas intellectus circa imperandos  
prædictos actus, et difficultas voluntatis  
circa exercendos actus justitiæ: sed hoc  
non obstante ponitur in voluntate jus-  
titia, et in intellectu prudentia : ergo, etc.  
Majorem probat : nam difficultas reddendi  
unicuique per justitiam jus suum, commu-  
niter provenit ex aliqua cupiditate et nimio  
amore sui, vel pecuniæ. Quæ etiam passio-  
nes impedimento sunt ne per prudentiam  
constituamus efficaciter recte agere. Sufficit  
ergo ad hoc ut voluntas indigeat virtute  
superaddita, quod patiatur in suo actu diffi-  
cultatem undecunque hæc proveniat. Deinde  
urget Suarez. Fingamus tolli ab homine  
appetitum sensitivum, adhuc voluntas diffi-  
cillime amplecteretur mortem, quamvis ra-  
tio id præciperet : nec de facili in aliis quæ  
spectant ad bonum proprium ordinate pro-  
cederet : ergo prædicta difficultas non est  
præcise ex passionibus appetitus, sed ex  
defectu perfectionis in voluntate et su-  
perexcedentia actus, atque adeo perseet in-  
trinseca.

Respondetur ad primum, in intellectuDiinitor  
respectu actus prudentiae, et similiter in L  
voluntate respectu actus justitiæ et cujus-  
cumque tendentis ad alienum bonum, simul  
cum difficultate extrinseca ex passionibus  
appetitus inveniri defectum intrinsecæ rec-



titudinis : quia neque intellectus possibilis respectu alicujus actus, neque voluntas respectu illorum qui in alterum tendunt accipit a natura rectitudinem completam. Cæterum ad proprium bonum honestum emanavit complete rectificata, et sic tota difficultas quam experimur est extra illam.

Manor Ad secundum respondetur, quod recta ratio nequit per se præcipere acceptationem mortis in ordine ad proprium et connaturale bonum : quippe totum hujusmodi bonum in esse et vita fundatur, et per mortem destruitur. Posset autem id præcipere in ordine ad bonum supernaturale, vel ad bonum commune, et aliorum : essetque tunc mortis acceptatio per se difficilis voluntati : non tamen propter proprium et naturale bonum secundum sesumptum ; sed propter alienum vel supernaturale, in ordine ad quæ non est a natura rectificata, sed indiget habitibus. Respectu vero cujuscumque alterius actus quem ratio propter proprium et naturale bonum præciperet, secluso sensitivo appetitu aliisque impedimentis quæ possunt esse ex parte corporis, voluntas semper esset prompta et facilis, non tamen impeccabilis propter intrinsecam defectibilitatem quam diximus.

uttimam 2. Postremo hæc sententia probatur argu- exemplis multarum virtutum versantium  
cx ▼ ari: > circa proprium bonum, quæ vel nequeunt  
exem- esse in appetitu sensitivo, vel debent simul  
pli? esse in voluntate. In primis humilitas versatur circa bonum proprium, ponitur enim ad moderandum affectum spei, et appetitum propriæ excellentiæ, ut docet Angelicus Doct. 2, 2, q. 161, art. 4. Eam vero esse in voluntate habetur non obscure ex tota illa quæstione, et clarius quaestione sequenti art. 3, ubi dicitur superbiam esse in appetitu intellectivo qui est voluntas : constat autem idem debere esse subjectum contrariorum. Tum etiam quia negari non potest humilitatem reperiri in Angelis bonis, sicut superbia in malis, in quibus non est alius appetitus nisi voluntas. Deinde, studiositas residet in voluntate, sicut et vitium curiositatis oppositum, ut colligitur ex D. Thoma 2, 2, q. 166, etq. 167, docetque ibi Cajetan. et nihilominus versatur circa bonum proprium moderando affectum cognitionis tam sensitivæ quam intellectivæ. Præterea. Liberalitas et magnificentia moderantur passiones circa pecuniam et sumptus, ut docet S. Doct. eadem 2, 2, q. 117, art. 2, et q. 134, art. 3, illas autem sicut

justitiam collocat ipse D. Thom. in volun-M\*  
tate | p. q. 21. art. 1 ad I, ibi : *Quidam virtutes morales sunt circa operationes, ut puta circa donationes et sumptus, ut justitia et liberalitas et magnificentia, que etiam non sunt in parte sensitiva, sed in voluntate. Undt* (infert) *nihil prohibet hujusmodi virtutes in beo ponere.* Denique, continentia versatur circa bonum proprium confortando voluntatem ne succumbat passionibus concupiscibilis ut tradit D. Th. 2, 2, q. 145, ari. 2, quam esse in voluntate docet art. 3 seq. his verbis : *Oportet quod continentia sit sicut in subjecto in illa vi animas, cujus actus est electio, et hxc est voluntas, etc.* Idem dicendum est de perseverantia, qua voluntas manet firma contra passiones irascibilis, de qua Sanctus Doct. q. 137, art. 1 ad 2, et art. 2 ad 2, ergo, etc.

Propter instantias hujus argumenti noni «a-  
desunt ex discipulis Divi Thomæ qui sen- 'A  
tentiam ejus coarctent, ut non intelligatur in ea universalitate in qua a nobis proposita et explicata fuit. Et ideo Medina arbitratur non esse contra Angelicum Doctorem concedere voluntati virtutem circa bonum proprium, quando est difficile et improportionatum, uti est bonum humilitatis, studiositatis, etc. Et hoc (inquit) insinuat arlic. 6 hujus quæstionis, quia dicit ad bonum proprium et proportionatum non opus esse virtute in voluntate, quasi illa opus sit ad bonum improportionatum etiam proprium.

53. Hæc tamen doctrina non satisfacit: i-;\*  
nam Divus Thomas non dixit voluntatem TUUF  
non indigere virtute ad bonum proportionatum ut vult Medina : sed statuit primo non indigere virtute nisi ad bonum improportionatum : et deinde probat hujusmodi bonum solum posse esse, vel alienum quod excedit proportionem hujus individui, vel bonum divinum et supernaturale, quod totam speciem humanam superat. Ac tandem concludit solas virtutes quæ aliquod ex his bonis respiciunt ut charitatem, justitiam et similes constituendas esse in voluntate. Sentit ergo in ipso bono proprio ordinis naturalis non recte distingui *proportionatum et improportionatum*, sed omne hujusmodi bonum sub proportionato contineri. Deinde. Vel sermo est de voluntate considerata præcise in esse physico et quantum ad essentiam, vel ut affecta naturali rectitudine, cum qua emanavit? Primo modo omne bonum honestum sive proprium, sive alienum



est illi improportionatum : quippe ratio talis boni, ubicumque ait, superat lineam appetitivam sumptam secundum se, inlrat-que ordinem rationis. Secundo autem modo satis probatum manet in hoc dubio nullum bonum proprium ordinis naturalis esse voluntati improportionatum : ergo non habet locum prædicta distinctio.

hpo· **Secundo respondet Montesinos** mentem Divi Thomæ esse, quod voluntas non indiget virtute constituyente mediocritatem in passionibus et delectationibus sensibilibus, sicut constituunt temperantia et fortitudo : non tamen negat quod indigeat virtute constituyente medium in delectationibus spiritualibus, quod præstant humilitas, studiositas et similes. Verum neque hoc satisfacit. Tum quia D. Thomas non tantum expressit bonum circa quod voluntas non indigeat virtute, sed etiam circa quod illa indigeat. Unde sicut sub isto solum includit bonum alienum, et bonum supernaturale ; ita sub illo omne naturale non alienum comprehendit. Tum etiam, nam si voluntas in ordine ad moderandas passiones appetitus sensitivi nascitur a principio rectificata, ideo est quia talis moderatio ad bonum proprii suppositi spectat : ergo cum sub hujusmodi bono proximus affectus ipsius voluntatis comprehendatur, debuit a fortiori natura conferre illi completam rectitudinem ad eorum modificationem.

Ven 1M0. 54. Quare his et aliis omissis solutionibus, placet doctrinam D. Thomæ in ea universalitate quam explicuimus, et verba ejus ubique sonant, defendere : sicut defenditur Qjwl.a Capreolo, Deza, Cajet. Alvarez, Martinez et aliis. Ad primam vero instantiam res- inr. pondetur humilitatem quatenus est ad moderandas proprias passiones vel affectus secundum modum prudentiæ naturalis, solum esse in appetitu sensitivo. Quando vero D. Thomas insinuat reperiri in voluntate loquitur de humilitate infusa, quæ est in ordine ad bonum supernaturale : quo pacto ponitur in Angelis bonis ; et in malis opposita superbia. Non enim hoc vel aliud vitium directe oppositum bono honesto ordinis naturalis esse potest in natura Angelica, sed illa duntaxat, quæ opponuntur bono supernaturali ! ut explicuimus in tract, de Angelis disput. 9, dub. 2 et 3. Per quod patet ad probationes hujus inslantia,neque eis convincitur ponendum esse in voluntate habitum humilitatis acquisitum.

Nihilominus admittimus in nostra vo-

luntate hujusmodi habitum : negamus tamen sistere in proprio bono; sed transit ad aliud. Pro quo nota,quod humilitasquædam est pars potentialis temperantiæ, quæ moderatur effectum spei, etappetillum propriæ excellenliæ absolute sumptæ, non curando immediate de subordinatione ad alium : et hæc est quam diximus subjectari dumtaxat in appetitu sensitivo, ut sumitur ex Divo Thoma 2, 2, quæst. 161, articul. 4 in corp. D.Tbom. et ad 2, *licet hurnililas (ail) sit in irascibili sicut in subjecto, ponitur tamen pars modestia et temperantia propter modum*. Quædam vero est pars potentialis justitiæ seu religionis, quæ respicit propriam excellentiam, non absolute, sed ut subordinatam Deo. De qua Divus Thomas eadem quæstione articul. 1 ad 5, sic inquit : *a Humilitas autem « secundum quod est specialis virtus, præcipue respicit subjectionem hominis ad a Deum, propter quem etiam aliis humiliando se subjicit. » Et artic. 2 ad 3:« Humilitas præcipue videtur importare subjectionem hominis ad Deum : propter « quod Augustin, in libro de sermone Domini in monte, humilitatem, quam intelligit per paupertatem spiritus, attribuit dono timoris, quo homo Deum « reveretur. »* Quia enim humilitas ponit mensuram propriæ excellenliæ, et hæc mensura respectu excellenti® intellectualis attenditur secundum subordinationem ad Deum ut supremum et primum excellens; ideo illa extenditur ultra limites boni proprii ad reddendum Deo quod suum est per prædictam subjectionem : sicut religio reddit per cultum, et obedientia per conformitatem ad divinum præceptum. Unde sicut istæ sunt ad alterum, ita illa : atque adeo omnes debent esse in voluntate.

55. Ad secundam instantiam respondetur, studiositatem quæ respicit solam naturalem cognitionem, et vilium curiositatis directe illi oppositum, collocari in appetitu sensitivo. Nec Divus Thomas insinuat, aut ratione probari potest aliquod eorum subjectari in voluntate, nisi in ordine ad cognitionem aliquomodo supernaturalem, quæ vel in substantia vel in modo captum nostrum excedat secundum illud Eccles. 3: ^/-EectesA *tioratene quasieris, et fortiora tene scrutatus fueris, et in pluribus operibus ejus non fueris curiosus, etc.* Ne ergo hominis cognoscendi affectus in his altioribus perscrutandis et investigandis, intellectum præcipitet, vel eorum altitudo plus quam oporteat, ipsum

Ad2  
instan-  
tiam\*



deterreat, ponitur in voluntate tam humana, quam Angelica virtus infusa studiositatis, quæ prædictum affectum reformet et conformet. Videatur Cajelanus 3, 2, q. 166, circa solutionem secundi dubii.

Ad Circa tertiam non satis constat inter dis-  
Apulos d, Thomæ quod sit proprium et per  
se subjectum liberalitatis et magnificentias:  
an solus appetitus sensitivus, ut sentire vi-  
detur Cajetanus : an sola voluntas ut alii  
intendunt : an utrumque simul ut docent  
Ferrara, Conrad, et alii. De quo videndus  
Alvarez in præsentī disp. 94, a num. 10, el  
Gregor. Martinez infra quæst. 60, art. 5,  
dub. 1. Pro nunc eligimus tertiam senten-  
tiam, quia rationes ab his auctoribus ad-  
ductæ, et varia Divi Thomæ testimonia ab  
eisdem relata salis efficaciter illam convin-  
cunt. Prædicta vero sententia admissa, res-  
pondetur liberalitatem et magnificentiam  
quæ sunt in appetitu sensitivo esse partes  
temperantiae et fortitudinis, atque adeo res-  
picere bonum proprium, quod est in mo-  
deratione passionum circa sumptus et pe-  
cuniam, ut non plus appetat, speret, timeat  
amittere, etc. quam oportet. At vero quæ  
ponuntur in voluntate sunt partes poten-  
tiales iustitiæ tendentes ad alterum, in cu-  
jus utilitatem sumptus fiunt, et pecuniæ  
expenduntur : non enim directe et per se  
respiciunt, quo modo oporteat appetere,  
dolere, sperare, etc. sed quibus, quantum,  
ubi, etc. debeat quis donare, et impendere.  
Quare huiusmodi virtutes in voluntate  
existere non opponitur nostræ doctrinae.  
Advertendum est, prædictas virtutes eo  
ipso quod ex æquo sint in appetitu sensitivo  
et in voluntate, debere esse essentialiter  
diversas : quippe una et eadem virtus nu-  
mero vel specie nequit in potentiis distinc-  
tis ex æquo constitui juxta dicta dub. 1. Et  
ideo liberalitas, magnificentia et humilitas  
quaesunt in voluntate consideratae secundum  
differentias específicas, nonnisi æquivoce aut  
analogice conveniunt cum liberalitate, ma-  
gnificentia et humilitate appetitus sensitivi.

Ad 56. Ad ultimam instantiam aliqui de  
ultimam. qUorum numero es| Alvarez concedunt con-  
tinentiam residentem in voluntate absolute  
esse virtutem : dicunt tamen id non esse  
contra Divum Thomam. quia prædicta vir-  
tus non est ad inclinandam voluntatem ad  
bonum, sed ad repellendum malum resis-  
tendo passionibus appetitus : in ordine ad  
quod non negat Divus Thomas voluntatem  
indigere virtutibus. Melius tamen respon-

detur prædictam continentiam, sicut etiam  
perseverantiam residentes in voluntate non  
esse simpliciter virtutes, licet ad hoc genus  
reducantur, sicut aliquid in eo imperfec-  
tum. Quæ est expressa doctrina Divi Tho-Dfl\*  
mæ infra quæst. 58, art. 3 ad 2, ubi sic  
concludit : « Continentia a delectationibus.  
« el perseverantia a tristitiis non sunt vir-  
« tutes, sed aliquid minus virtute, ut Phi-  
« losophus dicit in 7 Ethicorum. » Quia  
vero nomen *continentia* solet aliquibus vir-  
tutibus applicari, ne indislinctio aequiv-  
tionem pariat, audiamus quæ tradit ipse  
Angelicus Doctor 2, 2, quæst. 155, arlicul.  
1, ubi rem latius prosequitur. « Dicendum  
« (inquit) quod nomen continentiae dupli-  
« ciler sumitur a diversis. Quidam enim  
« continentiam nominant per quam aliquis  
« ab omni delectatione venerea abstinet.  
« Unde Apostolus ad Galat. 5 continentiam  
« castitati conjungit. Et sic continentia per-  
« fecta principalis quidem est virginitas,  
« secundaria vero viduitas : unde secundum  
« hoc eadem ratio est de continentia, quæ  
« de virginitate, quam supra diximus vir-  
tutem » (subjectum autem hujus conti-  
nentiae sicut castitatis et temperantiae, non  
est voluntas, sed appetitus sensitivus con-  
cupiscibilis). « Alii vero dicunt continen-  
« tiam esse per quam aliquis resistit concu-  
« piscentiis pravis, quæ in eo vehementes  
« existunt. et hoc modo accipit Philosophus  
« continentiam in 7 Ethicor. Et hoc etiam  
« modo accipitur continentia in collationi-  
« bus Patrum. Hoc autem modo continen-  
« tia habet aliquid de ratione virtutis, in  
« quantum scilicet ratio firmata est contra  
« passiones, ne ab eis deducatur : non ta-  
« men attingit ad perfectam rationem vir-  
« tutis moralis, secundum quam etiam h̄p-  
« petitus sensitivus subditur rationi sic, ut  
« in eo non insurgant vehementes passio-  
« nes rationi contrariae. Et ideo Philoso-  
« phus dicit in 4 Ethicor. quod continentia  
« non est virtus, sed quædam mixta : in-  
« quantum scilicet habet aliquid de virtute,  
« et in aliquo deficit a virtute. Largius  
« tamen accipiendo nomen virtutis pro  
« quolibet principio laudabilium operum,  
« possumus dicere continentiam esse vir-  
« tutem. »

Idem dicit de perseverantia quæst. 137,  
arlicul. 1 ad 1, nam hæc etiam sumitur, et  
pro virtute qua in opere difficili quis diu  
persistit prompte et delectabiliter : residet-  
que talis virtus in appetitu sensitivo iras-



cibili : et pro quodam habitu non pertinente ad rationem virtutis, rationo cujus voluntas perseverat in bono opere contra passiones irascibilis, non tamen prompted faciliter, sed cum magna difficultate propter prædictas passiones : et talis habitus residet in voluntate sicut continentia. Videatur Divus Thomas loco citato, ubi in solutione ad secundum aliam tradit acceptionem perseverantia?.

57. Ratio vero ob quam continentia et perseverantia sic accepta? deficiunt a ratione virtutis duplex traditur a Divo Thoma loco citato ex hac 1, 2, his verbis : *Est autem continentia seu perseverantia perfectio rationalis partis, quæ se tenet contra passiones, ne deducatur : deficit tamen a ratione virtutis, quia virtus intellectiva quæ facit rationem se bene habere circa moralia, presupponit appetitum rectum finis, ut recte se habeat circa principia, id est fines ex quibus ratiocinatur, quod continenti et perseveranti deest.* Quorum verborum sensus ut observat Cajetanus, non est, continentiam et perseverantiam ideodeficere a ratione virtutis, quia ipsæ non sunt virtutes intellectuales : si enim essent virtutes, moralibus sine dubio annumerarentur : sed quia omnis virtus moralis supponit virtutem intellectualem, scilicet prudentiam a qua dirigatur : prudentia autem supponit appetitum rectum circa fines morales qui sunt principia ipsius prudentia?. Unde quia continens præcise in quantum tale non habet rectiicatum appetitum circa prædictos fines, cum in eo passiones abundant ; inde est ut non sit in illo prædicta virtus intellectualis, et per consequens nec virtutes morales simpliciter dicta?

Secunda ratio traditur ibidem his verbis : *Si appetitus sensitivus, quem movet rationalis pars non sit perfectus, quantumcumque rationalis pars sit perfecta, actio consequens non erit perfecta : unde nec principium actionis erit virtus, etc.* Pro quo nota, continentiam (idem est de perseverantia) non poni in voluntate in ordine ad actus qui in ea consummantur, sed in ordine ad illos quibus imperat appetitui sentienti, quique in ipso appetitu consummationem accipiunt : unde quia de ratione virtutis est ut totum suum opus perfectum reddat, debet non modo electioni voluntatis, sed etiam actui appetitus electo et imperato perfectionem conferre, reddendo ulrumque facilem et delectabilem juxta

dicta disputatione præcedenti, dubio 2. Hoc autem non præstat continentia per se sed temperantia : quia continens patitur in operando difficultatem propter immoderatas passiones concupiscibilis ; secus temperatus in quo sunt jam sedatæ et ad medium rationis reducta? : et ideo temperantia est simpliciter virtus, continentia vero tantum est habitus laudabilis, secundum quid et reductive pertinens ad genus virtutis. Idem dicendum est de perseverantia quæ est cum passionibus irascibilis, et comparatur ad fortitudinem sicut continentia ad perseverantiam.

58. Sed urgebis. Quia si voluntas a natura est complete inclinata in proprium bonum honestum, per hujusmodi inclinationem resistet contrariis impredientibus sine indigentia alicujus habitus superadditi. Quemadmodum quia appetitus sensitivus per virtutem temperantiæ, perfecte inclinatur ad bonum temperantiæ, per illam sufficienter resistit contrariis, neque est in eo alius habitus ad resistendum præter ipsam virtutem quæ est ad inclinandum : ergo si voluntas indiget habitibus continentia et perseverantiæ ad resistendum passionibus impredientibus proprium bonum honestum, signum est non habere completam inclinationem ad tale bonum : atque adeo non modo indigere prædictis habitibus ad resistendum, sed etiam ad inclinandum, quod est munus proprium virtutis. Confirmatur. Habitus incontinenti® simpliciter est vitium : ergo continentia opposita est virtus simpliciter. Patet consequentia, nam contraria debent spectare ad idem genus.

Respondetur antecedens esse verum de Diluitur, contrariis seu impedimentis pure extrinsecis ; secus de internis passionibus : quia hujusmodi passiones dum male afficiunt appetitum, causant in intellectu judicium inordinatum circa fines virtutum, eo quod qualis unusquisque est, talia judicat. Unde quia voluntas nata est sequi cognitionem intellectus, ne a prædicto judicio inordinato devincatur, indiget aliquo continente et firmante contra illud el passiones : quo non indiget rectificato appetitu, sed atisque passionibus, quantumcumque adsint alia impedimenta quæ non sic intellectum mutant.

59. Ad confirmationem dici posset negando antecedens, incontinentiam in voluntate non esse proprie habitum aut vi-



Cium, sed privationem débita? continentia? connotantem in appetitu habitum vitii. Admisso vero antecedenti, negatur consequentia. Ut enim advertit D. Thomas 2, 2, q. 144, art. 1, non oportet si unum contrariorum simpliciter est vitium, aliud esse virtutem simpliciter, sed sufficit quod sit principium honesti actus, quamvis a virtute deficiat. Et ratio est, quia ad malum sufficit quilibet defectus ; ad virtutem vero nullus debet concurrere : unde ut incontinentia simpliciter sit vitium, satis est si utcumque ad malum inclinet. Ut vero continentia esset virtus, non sufficit quomodo-cumque inclinare ad bonum oppositum (quod tamen sufficit ad contrarietatem inter illas) sed debet esse consummativa illius, et principium actus omnino perfecti ut dictum est. Neque ideo prædicta contraria non erunt sub eodem genere : nam utrumque continetur sub habitu operative qui est genus ad vitium et ad habitum honestum : sive huiusmodi habitus simpliciter sit virtus sicut temperantia, sive solum reductive sicut continentia. Vide infr. in arbore prædic. num. 126, ubi quid sit incontinentia magis constabit.

Post voluntatem et appetitum sensitivum videndum erat de intellectu nostro, qualiter subjectum virtutis sit. Possetque circa hoc excitari triplex quæstio : prima, an absolute sint in illo aliquæ virtutes? secunda, an recte huiusmodi virtutes numerentur, *scientia, sapientia, intellectus* seu *habitus principiorum, prudentia et ars*, qualiterque inter se distinguantur? Teriia, an prædictus habitus principiorum sit qualitas distincta a potentia intellectiva, intelligibilibusque speciebus : sitque a natura-congenitus, vel successu temporis adveniat, et quomodo? Sed hæc ultima quæstio secundum omnes paries accurate pertractata est a nostris Complutensibus in Logica disp. 20, a num. 1. Circa primam nulla se offert specialis difficultas suppositis his quæ tradit Divus Thomas articul. 1 huius quæstionis et quæ nos super illum adnolavimus. Secunda habet locum inferius, ubi Divus Thomas plura tradit circa essentiam et distinctionem prædiclarum virtutum.

#### DUBIUM IV.

*.In et quomodo in intellectu et voluntate .In-gelicis sint virtutes ?*

Potuisset hoc dubium pertractari 1 p. q. i<sup>8</sup>, art. 1, ubi agit D. Thomas de perfectione intellectus Angelici. Et etiam hac 1, 2, q. 50, art. (>, ubi universalius inquit utrum in Angelis sit aliquis habitus. Sed non minus opportunus locus est præsens quæstio et disputatio, quæ instituuntur de *subjecto virtutis in comtnuni*, sub quo continetur quæcumque potentia vel suppositum capax ad virtutem recipiendam.

#### §1-

*Promittuntur nonnulla ad dubii decisionem.*

60. Plura licet in hoc dubio supponere priis circa virtutes Angelicas, quam ad examen vocare : vel ut communiter recepta, vel quia alibi discussa sunt. Primo ut certum supponi debet roperiri in bonis Angelis virtutes supernaturales et infusas. In voluntate, charitatem, justitiam, religionem, etc. et dum erant in via spem : in intellectu, prudentiam, scientiam, lumen gloriæ, cujus loco in via erat fides. Huiusmodi enim esse veros habitus distinctos realiter et separabiles a potentiis ubi sunt, disponentes illas ad optimos actus, ac proinde proprie et simpliciter virtutes, nemo ambigit. Et ratio est perspicua, quia repugnat creaturam propria virtute elicere actus supernaturales, quales sunt actus fidei, spei, charitatis, etc. ergo ad illos eliciendos indiget quæcumque creatura sive homo, sive Angelus virtute ordinis supernaturalis superaddita suis potentiis, quæ eo ipso quod supernaturalis sit, et potentiæ ad ordinem naturæ pertineant, debent realiter distinguui, omninoque accidentaliter conjungi. Nec circa hoc potest esse controversia inter Catholicos. Nonnihil difficultatis habere posset, an ex prædictis virtutibus iUæ quæ spectant ad intellectum differant ab speciebus intelligibilibus, sicut in nobis manifestum est differre. Sed etiam est fere certa pars affirmativa. et convincitur manifeste. Tum quia prædictæ virtutes sunt secundum substantiam supernaturales : species autem sive in Angelis, sive in nobis ad summum habent esse supernaturales quoad modum : eadem enim species quibus in cognitione naturali utimur :



utimur, possunt uliler modificata» deservire ad stipernaturalem ut dicemus alibi. Tum etinni quia virtutes supernaluralescjusdern rationis sunt in nobis et in Angelis : sicut gratia et gloria : at species intelligibiles sunt valde diversa?, et in Angelo multouniversaliores. Accedit, quod prædictæ virtutes existant in nobis antequam sint species, ut in puero recenter nato et baptizato : si ergoejusdein rationis sunt in Angelis, non erunt ipsae species. Et hanc partem a fortiori convincunt quæ inferius dicemus de distinctione virtutum ordinis naturalis a prædictis speciebus : ad quas virtutes reducitur praesentis dubii difficultas.

Ser. I. Secundo supponi debet rperiri de facto iu intellectu et volutate Angelorum quidquid perfectionis est necessarium ad prompte et faciliter eliciendos omnes actus virtuosos ordinis naturalis, qui possunt ab illis exerceri. Absurdum enim esset negare Angelicis potentiis perfectionem naturalem, cujus sunt capaces, et quæ nostris convenit, undecumque illa proveniat : aut negare quod Angelus consideratus in ordine naturalis sit justus, misericors, prudens, sapiens, etc. quæcumque sint formæ a quibus hujusmodi effectus et denominationes sumantur.

Tertoa. θI. Tertio debemus supponere sontra Molinam et paucos alios prædictas formas seu virtutes, unde denominationes illæ sumuntur, non esse habitus ab ipsis Angelis propriis actibus acquisitos; sed quid a natura congenitam in primo instanti creationis. Cujus rationem tradit D. Thom. quæst. 10 de rtialo art. 3, ubi ait: *Angeli omnes sic conditi sunt, ut quidquid perlinet ad naturalem perfectionem eorum statim a principio sux creationis habuerint.* Cum ergo ad naturalem Angeli perfectionem pertineat esse prudentem, justum, sapientem, etc. debuit in sua creatione cum hujusmodi virtutibus institui anlecedenter natura ad earum actus. Quam rationem latius prosequuti sumus in tract, de Angelis disp. 5, dub. 3 et disp. 9, a num. 55. Tum etiam quia ut docet ipse Angelicus Doctor I p. q. 58, art. 1, intellectus Angelicus (eadem est ratio de voluntate) nunquam fuit in potentia quantum ad actum primum respectu illorum ad quæ naturalis cognitio potest extendi : *Sicut enim* (inquit) *corpora superiora, xilicet coelestia non habent potentiam ad esse, qux non sit completa peractum, ita caelestes intellectus, scilicet Angeli non habent ali-*

*quam intelligibilem potentiam, qux non sit totaliter completa, etc.* Idque postulat conditio naturæ Angelica, et quod est substantia intellectualis completa : ne scilicet in acquirendo naturalem perfectionem transeat de potentia ad actum : sicut transit anima rationalis propter suum incomplementum. Si autem non haberet congenitas a principio virtutes ordinis naturalis, esset tunc in potentia ad illas, atque adeo ad perfectionem naturalem pertinentem ad actum primum. Adde ex eodem I). Thom. I p. q. D. Thom. 62, art. 1, omnes Angelos creatos fuisse a Deo in beatitudine naturali : *Quia perfectionem hujusmodi* (inquit) *Angelus non acquirit per aliquem motum discursivum sicut homo, sed statim ei adest propter sux naturæ dignitatem.* At naturalis heatitudo nequit complete haberi absque omnibus virtutibus ordinis naturalis, ut tetigimus supra tract. 9, disp. ultima num. 27.

Confirmatur. Nam vel Angelus antecedenter natura ad suos actus naturales est sufficienter determinatus per modum actus primi ad recte operandum intra ordinem naturalem ; vel est indifferens ut bene, et male operetur ? Si primum, eo ipso habuit perfectionem naturalium virtutum, quæ in illa determinatione consistit. Secundum dici non debet : alias posset Angelus peccare directe contra finem et ordinem naturæ, cujus oppositum late ostendimus in tractatu de Angelis disputat. 9 citata dubio 2 et 3, ergo, etc.

62. Sedan idem dicendum sit generali- Breve torde omnibus habilibus Angelorum, non iab est ita exploratum : nam Suarez lib. 2 de Angelis cap. 38, censet, quod si Angelus eliciat assensus circa aliquas veritates per media probabilia, acquireret habitum opinionis : essequede facto in Dæmonibus habitura fidei acquisita? circa mysteria supernaturalia secundum illud Jacobi cap. 2 : Jacob. 2, *Dxmones credunt et contremiscunt.* Quod etiam probabile reputant Bannez I part, quæst. 58, articul. 1. Et sequitur Zumel ibidem et Gregorius Martinez hac 1, 2, quæst. 50, articul. 60. Nazarius vero citata quæstione 58, controvers. 1, § 4, oppositum censet probabilius : quod tuetur absolute Navarrete controversia 68, § 4. Quidquid autem circa hoc teneatur, non erit contra nos, quia tales habitus non sunt virtutes juxta dicta dispul. præcedenti num. 62.

His positis, relinquitur examinandum an perfectiones quæ in Angelo sortiuntur de-



nominationem virtutum naturalium, sint habitus ex natura rei distincti ab intellectu et voluntate; vel sint ipsæ potentiæ cum sola virtuali distinctione : sicut in Deo virtutes intellectuales solum virtualiter differunt a divino intellectu, et affectivæ a voluntate. Et rursus circa virtutes intellectuales videndum est, an differant realiter ab speciebus intelligibilibus, quæ similiter Angelis a principio suæ creationis fuerunt congenitæ : vel potius sint hujusmodi species sic, aut aliter ordinatæ.

### § n.

#### *Assertio præcipua.*

Accendum est primo perfectiones quas in Angelis dicimus *naturalem sapientiam, prudentiam, justitiam, etc.* esse habitus distinctos ex natura rei ab intellectu et voluntate. Hæcasserlio est valde consona principiis Swias. D. Thomæ. Quam proinde defendunt Scotus et Victoria relati a Gregorio Martin. Me-Navar. <sup>^j</sup>na suPr. <sup>I.</sup> 00» art.\*c. <sup>0'</sup> ^ume^ el Navar-EanneZ rete 1 part. q. 58, art. 1 et ibi non obscure ino lim' B3ηθζ. Ex aliis id tuentur Major in 3, dist. Granad. 33, q. 6, Molina citato loco primæ partis, Granados in præsentī controvers. 5, sect. 2, num. 6 el alii. Et licet in sententia illorum qui virtutes intellectuales non distinguunt ab speciebus intelligibilibus, distincta sit ratio de illis, ac de virtutibus voluntatis, quæ speciebus non utitur; in nostra tamen, qui sequenti assertione oppositum ostendemus, eodem modo philosophandum est de omnibus quantum ad distinctionem a suis potentiis : et ideo claritatis gratia adducemus exemplum in aliqua particulari v. g. scientia.

Prima  
rati0' Probatur primo hanc distinguere ab intellectu. Quia scientia et intellectus etiam in Angelis habent objecta formaliter distincta : ergo distinguuntur inter se realiter. Consequentia palet, nam distinctio formalis objectorum in rebus creatis sufficiens est distinguere realiter habitus el potentias, ut inductive constat. Et ratio est, quia habitus et potentiæ specificantur et distinguuntur in esse rei per objecta sumpta in ratione objectorum : unde distincto quæ in istis solum est formalis et objectiva, in illis est entitativa et realis. Et sane sublato hoc principio, multorum distinctio tolleretur, quæ constat realiter distinguere : neque enim aliunde efficacius probamus intellectum

distinguere realiter a voluntate, chariialem in Patria a lumine gloriæ et alia hujusmodi, nisi quia habent objecta formaliter distincta quamvis non realiter. Antecedens vero probatur : nam objectum intellectus Angelici est verum absolute sine aliqua determinatione vel modificatione; objectum autem cujuslibet scientiæ est verum non nisi ut cognoscibile per causam : quæ constat formaliter differre.

Confirmatur. Plus differunt scientia et te intellectus in Angelis, quam in Deo : nam quæ in superioribus sunt unita, in inferioribus habent esse magis disposita : sed in Deo differunt virtualiter et secundum rationem ut tenent communiter Theologi, et ostendimus tomo 1, tract. 3, disput. 1, dub. 3 ; ergo in Angelis debent distinguere realiter. Patet consequentia. Nam supra distinctionem virtualement et rationis, non est nisi distinctio realis. Eo præserlim : quia divina attributa non distinguere realiter inter se, supposita distinctione formali objectorum, provenit ex illimitatione et infinitate : unde, cum in Angelis omnia sini limitata et finita, nihil potest prædictam distinctionem impedire. Et sane congruentior modus explicandi distinctionem virtualement in Deo, est per æquivalentiam ad plura distincta realiter in creaturis pertinentiaque ad distinctas lineas : si igitur inter intellectum et scientiam divinam ponimus distinctionem virtualement, fateri tenemur intellectum et scientiam Angelicam perlinere ad diversas lineas, atque adeo distinguere realiter inter se : vel assignandum erit per quid diversæ lineæ quæ ex seipsis afferunt distinctionem, in rebus creatis identificentur : quod difficile erit ostendere, cum in divinis pro tali identificatione recurrere oporteat ad infinitatem. Quæ ratio ceque convincit distinguere realiter in Angelis alias virtutes intellectuales ab intellectu, et affectivas a voluntate, ipsasque inter se : si quidem omnes habent objecta inter se et ab objectis potentiarum formaliter distincta : omnesque in Deo differunt virtualiter et spectant ad distinctas lineas.

64. Dices aliqua distinguere in Deo virtualiter tanquam pertinentia ad diversas lineas, quæ in nobis non habent majorem distinctionem : ergo ratio facta non convincit. Antecedens probatur in potentia executiva, quæ, ut tradunt nostri Complutenses in lib. de anima disput. 7, num. 29, solum virtualiter differt in nobis ab intellectu :



tellectu : quo etiam modo distinguitur in Deo, nani est attributum illius ut explicuimus tomo 1, in tractatu de scientia Dei disput. 5, dub. 3.

him Respondetur negando antecedens. Ad probationem dicendum est potentiam executivam non esse de illis perfectionibus, quæconstituunt propriam lineam,acproinde quæ per se habent distingui vel'in Deo virtualiter, vel in nobis realiter ab aliis perfectionibus : sed reducitur in illo ad attributum scientiæ, et in nobis ad ipsam potentiam intellectivam. Et quia in nobis non distinguitur rcaliter ab intellectu ad quem reducitur, ideo neque in Deo differt virtualiter ascientia ad quam spectat.Quod vero ab intellectu divino sic distinguatur, non habet ex se, sed ratione scientiæ, quæ per se habet constituere diversam lineam a linea intellectus et in creatis distinguitur ab eo realiter. Quare autem potentia executive in Deo non ad intellectum qui est de linea essentiae, sed ad scientiam, quæ est attributum pertinere debeat, satis explicuimus loco citato a numero 58. Cæterum virtutes quas nos in Angelis realiter distinguimus ex distinctione virtuali divinarum, constituunt per se proprias lineas propter distinctas rationes objectorum a quibusspecificantur. Adde, esse satis probabile, potentiam exeeutivam in nobis distingui realiter tam a voluntate, quam ab intellectu ut notarunt Complut, loco cit. num. 28, juxta quam sententiam cessat objectio.

jnfio. 65. Secundo probatur conclusio animadvertendo, quod sicut Angelicus intellectus quoad gradum immaterialitatis in ordine naturali consideratus medio modo se habet inter humanum et divinum : quia neque est ita actualis et elongatus a materia, sicut divinas; neque adeo potentialis el materiam concernens, sicut humanus ; ita consideratus in ordine ad suam naturalem rectitudinem quæ ex actualitate et immaterialitate ortum ducit, debet medio modo se habere inter illos : quatenus neque ita ad prædictam rectitudinem accedat sicut divinus, qui est ipsa rectitudo absque distinctione, neque ita ab ea recedat sicut humanus, qui non modo distinguitur, sed est insui principio ab illa separatur : sed medium locum teneat, ut scilicet non sit ab ea separatus, in quo superat humanum; sit autem distinctus, in quo recedit a divino. Hinc sequens formatur ratio. Rectitudo intellectus in ordine naturali est per virtutes ;

intellectuales talis ordinis : hoc est enim munus uniuscujusque virtutis, rectificare potentiam quam informat et ad optimum ejus disponere : atqui intellectus Angeli non est tantæ perfectionis ut sit sua rectitudo (alias quantum ad hoc adæquaret divinum) sed ut sit semper conjunctus cum illa, per quod superat humanum : ergo non petit ut sit suamet virtus, puta scientia aut prudentia, sed dumtaxat cum illa congenitus.

Confirmatur. Nam ex eo quod intellectus i eonflr. Angeli tenet prædictum gradum immaterialitatis, medio modo se habet quantum ad species intelligibiles : et ideo neque est species sicut intellectus divinus : neque fuit unquam sine illis sicut humanus : ergo eodem modo se habebit in ordine ad virtutes.

Confirmatur secundo. Medium quod tenet  $\sigma;^{\wedge}\alpha$  Angelus supra hominem, in eo consistit, ut sit forma intellectualis completa et integra, atque adeo ut habeat a sua prima conditione, quod haberet homo si fuisset constitutus in integritate naturæ : atqui homo conditus in illo statu solum haberet conjunctionem inseparabilem in sensu composito cum sua rectitudine et cum virtutibus naturalibus; non autem quod ejus intellectus aut voluntas essent absque distinctione ipsæ virtutes : ergo idem servata proportionem dicendum est de Angelis.

Confirmatur tertio. Nam positis specie-confir.3, bus in intellectu humano, non minus est determinatus quoad specificationem ad rectum assensum principiorum, quam Angelicus : non enim circa ea potest errare, neque indiget discursu, sed habet illa semper in promptu et simplici intuitu sive judicio eorum connexionem et veritatem deprehendit : at hoc non obstante non est sua rectitudo circa prædicta principia, sed indiget virtpte distincta et superaddita nempe babitu principiorum : ergo, etc.

66. Tertio probatur. Lumen rectificans Tertia intellectura Angelicum etiam in ordine naturalis ratio- naturali (quod quidem lumen rationem virtutis intellectualis sortitur) est superius et altius ipso intellectu sumpto secundum se : ergo distinguitur ab illo realiter. Consequentia videtur perspicua : nam seclusa reali distinctione, nequit esse excessus realis inter duo, sicut neque realis inæqualitas. Antecedens vero probatur. Tum quia prædictum lumen habet rationem regulæ, dirigitque Angelicum intellectum ut verum



sine defectu attingat : regula autem debet esse superior regulato. Tum etiam, quia est participatio peculiari modo divini luminis, per quam Deus ut supremus iudex, et legislator Angelicam naturam sibi subdit, regit, et gubernat : unde sicut ad hunc effectum signatum fuit super nos lumen vultus ejus superius et altius intellectu nostro, debuit etiam signari super Angelum.

Confirm. Confirmatur et explicatur. Praeciso omni respectu ad supernaluralia, adhuc Angelus concipitur ut subditus et obligatus Deo, ipseque Deus tanquam iudex et legislator Angeli : ergo adhuc prout sic debet dari in intellectu Angelico aliquid superius, per quod Deus illum sibi subjiciat, quodque vicem gerat legis et imperii Dei : hoc autem nequii esse ipse intellectus, cui lex imponitur, sed aliquid eo altius, quasi virtus et participatio æternæ Dei legis. Videantur quæ diximus tract, præced. disput. 7, num. 20, et disp. 1, dub. 5.

Alii Confirmatur secundo. Esse regulam veritatis et bonitatis adeo est proprium, ut nulli creaturæ, nisi in virtute ejus, possit competere, eo quod ipse solus est prima bonitas et prima veritas, et in unoquoque genere primum est mensura cæterorum : autem intellectus Angeli absque lumine altiori superaddito esset complete rectificatus in ordine naturali, ipse perse esset regula veritatis et bonitatis talis ordinis, ac proinde a nullo alio regulari indigeret.

intima ηπ°. Ultimo probari potest ratione quam adducit Navarrete: quia intellectus Angeli comparatur ad species intelligibiles sicut potentia receptiva illarum, lumen vero ipsum rectificans comparatur tanquam actus illustrans et perficiens tales species : ergo distinguuntur realiter, alias idem respectu ejusdem esset simul actus et potentia. Videatur Navarrete.

### §. III.

#### *Alia assertio.*

67. Dicendum est secundo, virtutes intellectuales Angeli non esse species intelligibiles : atque adeo præter ipsas et potentias inditas fuisse illi a Deo tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis quasdam perfectiones seu habitus, quibus constituitur *sapiens, prudens, justus*, etc. etiam in ordine naturali. Secunda pars assertionis supposita doctrina præcedentis § sequi-

tur ex priori.· quam tenent Ferrara l,v.tke contra Gentes cap. 56, Bannoz ubi supra&m conclusione 2, Medina, Zumel, Navarrete^\* et alii citati num. 63. Uullegiturque non"1,n obscure ex D. Thom. sup. q. 54, art. 4, et aliis locis, ubi agit de habitibus et virtutibus, et decorum augmento ac simplicitate. Probatur ratione ex ipso desumpta. Virtus intellectualis dicit ipsum lumen illustrans intellectum ad recto utendum speciebus intelligibilibus : quod lumen tenet se ex parte principii intellectivi : at vero species sunt formæ representative tenentes se ex parte objecti, tantumque deserviunt ad uniendum illud cum potentia: ergo non sunt idem realiter.

Confirmatur. N'irtus intellectualis in no-c«i® bis juxta communem sententiam non nominat species sed facultatem judicativam tenentem se ex parte potentiae, ut ostendit Cajetanus sup. qu. 54, art. 4, et Hispalens. q. 3 prologi sentent, art. 3 ; ergo similiter W. in Angelis. Patet consequentia. Tum a paritate rationis, quæ quantum ad hoc non potest facile impugnari. Tum etiam quia idcirco in nobis ita accidit, quia virtus ex se dicit vim superadditam potentia?, adjuvans et disponens illam ad agendum : et ideo diffinitur per habitum proprie et in esse rei operativum : cum tamen species hoc non præstent, sed tantum unire objectum cum potentia, et ad summum aliquam efficientiam in esse intelligibili prout ex parte objecti requiritur.

Confirmatur secundo. Virtutes affectivæ Alata nostræ, quam Angelorum sunt aliquid f' tenens se ex parte potentiae : ergo similiter intellectuales. Patet consequentia: nam si voluntas ex parte sua indiget virtute superaddita, non est cur intellectus non indigeat.

68. Occurrunt aliqui : species Angeli eo^ quod sunt exemplat® a divinis ideis et superioris rationis, posse utrumque munus exercere, et luminis ex parte intellectus, et repræsentationis ex parte objecti. Sedcon-isptra. Nam prædictas species exemplatas esse a divinis ideis tantum arguit esse superioris rationis in linea speciei intelligibilis, atque adeo universaliore in repræsentando: non vero quod munus luminis tenentis se ex parte intellectus exercent. Et ratio est, tum quia tales species non sunt participationes divinæ idem secundum modum quem habet in Deo, sed in quantum continet objecta creata, ad quæ species ipsæ reducuntur ;



cunlur : et ideo quamvis idea divina utrumque illud munus exerceret, prædicta species non ulrumque. sed illud tantum quod se tonet ex parte objecti, quodque est speciei omnino proprium, participarent. Tum etiam quia adhuc divina idea ex vi suæ lineæ non habet illuminare ex parte intellectus sed repræsentare et determinare ex parte objecti. Ob idque in Deo virtutes intellectuales tenentes se ex parte potentiæ, *scientia, prudentia, intelligentia*, etc. differunt virtualiter ab ideis, ut docent communiter Theologi : ergo quod species Angeli exemplata? sint a divinis ideis, potius arguit distingui realiter a lumine tenente se ex parte intellectus el constituyente virtutem intellectualem. Ut enim num. 03 dicebamus, virtualis distinctio inter perfectiones divinas arguit distinctionem realem inter creatas illis correspondentes.

69. Secundo probatur. Multiplicatis speciebus intelligibilibus in intellectu Angeli, non multiplicantur virtutes: ergo non sunt idem realiter. Consequentia videtur nota, et antecedens probatur. Nam in Angelo inferiori dantur plures species quam in superiori ut docet Divus Thomas 1 p. quæst. 55, art. 3, et nos ibi explicuimus tractatu 7, disput. 5, dub. 5, et tamen in Angelo inferiori non sunt plures virtutes, ut est per se notum,

Dices, hinc non haberi virtutem intellectualem esse aliquid præter species, sed esse collectionem specierum, pluresque includere in Angelo inferiori, ubi sunt minus universales. Sed hoc facile rejicitur. Tum quia genus virtutis, quod est habitus, est una simplex qualitas, ut docet D. Thom. sup. q. 54, art. 4; ergo virtus sub illo contenta non debet coalescere ex pluribus qualitatibus, uti sunt plures species. Tum etiam quia scientia Angelorum non debet esse minus una, quam nostra; imo debet esse simplicior, sicut est perfectior: nam quæ in inferioribus sunt dispersa, in superioribus sunt unita: cum ergo scientia nostra sit una simplex qualitas, ut tradit D. Tho. loco citato, et docent communiter Thomiste, consequens est ut scientia Angelorum non sit aliquid ex pluribus coalescens. Tum denique: nam eo ipso quod scientia inferioris Angeli requirat plures species ordinatas, debet poni ex parte potentiæ aliqua perfectio seu lumen ordinans eas, dirigensque intellectum ad sic, vel aliter illis utendum: praesertim cum eadem species diver-

simode ordinatae concurrant ad cognitiones diversarum virtutum, ut intelligentiæ, sapientiæ, prudentiæ, etc. posito autem ex parte intellectus hoc lumine, perspicuum est illi, potius quam speciebus deberi nomen *virtutis*.

Adde, species quantum est ex se, nisi prædicto lumini subordinentur, indifferentes esse ad veram et falsam cognitionem: quod tamen virtuti repugnat. Adde secundo, ex natura rei distinctum principium requiri ad objecti apprehensionem, et ad ferendum de eo iudicium: species autem secundum se et immediate solum tribuunt intellectui ut apprehendat: quatenus ponit objectum intra ipsum: igitur ad recte iudicandum, qui est proprius actus virtutis intellectualis, ponendum est lumen ab speciebus distinctum. Adde tandem, plura ex his quæ § præcedenti diximus probare non minus distinctionem realem inter virtutes intellectuales Angeli et species intelligibiles, quam inter illas et intellectum, ut intuiti constabit.

#### § IV.

#### *Quæ virtutes debeant poni et distingui in Angelis?*

70. Circa numerum virtutum quæ debent poni el distingui in Angelis, posset etiam esse nonnulla controversia. Sed breviter dicimus, quod attinet ad affectivas, neque temperantiam, neque fortitudinem, earumve partes quæ apud nos resident in sensitivo appetitu in Angelis reperiri: sed dumtaxat justitiam et ejus partes ut Religionem, veritatem, liberalitalem et alias, quarum actus in voluntate consummantur. Unde cum Angelos *fortes* nuncupamus, aut illis virginitatem tribuimus, locutio est per metaphoram, sicut attribuimus eis passiones. Quæ est communis sententia Thomistarum contra Scotum, de cujus mente videri potest Francisco» Felix tractatu de virtut. cap. 2, difficultat. 2. Ratio vero est, quia repugnat esse aliquam virtutem, ubi non potest esse actus primarius talis virtutis: atqui in Angelis non sunt proprie actus fortitudinis aut temperantia? : ergo neque hujusmodi virtutes. Minor probatur; nam actus fortitudinis est moderare passiones irascibilis, timerem, audaciam, etc. Temperantias vero moderare passiones concupiscibilis, amorem, odium, concupiscentiam, etc. constat autem hujus-



modi passiones non habere locum in Angelis, qui omni appetitu sensitivo carent: ergo, etc.

Ew»o. Dices, poni in eis prædictas virtutes non ad moderandas passiones, sed ad expetendum nobis talem moderationem, vel de ea gaudendum. Sed hoc nullius momenti est : quia Angelos velle nos *fortes, temperatos*, etc. est formaliter actus charitatis respicientis bonum proximi ; non vero temperanti®, aut fortitudinis ; quippe ista? solum attendunt bonum proprium appetentis ; unde sicut quod beati sperent nobis beatitudinem, non est aclus vera? spei, sed charitatis, quia spes respicit per se primo beatitudinem sperantis ; ita quod Angeli nobis velint fortitudinem aut temperantiam, ex sola charitate ortum ducit. Videatur Cajetanus infra quæst. 61, articulo 5.

71. Sed inquires, an circa seipsum et bonum proprium naturalis ordinis Angelus virtute indigeat ? Quamvis enim primo aspectu certa videatur pars negativa propter doctrinam dubii præcedentis, ubi respectu proprii boni naturalis nec nostræ voluntati virtutem concessimus præter ipsam naturalem inclinationem : re tamen bene attendita sua est dubidandi ratio : quoniam ibi loquuti sumus de virtute strictius sumpta prout dicit habitum, non tantum a voluntatis essentia distinctum, sed tempore acquisitum : secundum quam acceptionem nec respectu boni alieni ponimus in Angelo virtutem ut num. 61 observavimus. Hic autem latius sumimus *virtutis* nomen pro qualibet perfectione rectificante potentiam realiter ab ea distincta, etiamsi sit congenita et inseparabilis. Et quia in hoc sensu non negavimus nostræ voluntati virtutem circa proprium bonum, imo ut satis probabile admisimus num. 11, rectitudinem naturalem distinguere ab ea a parte rei, quamvis conveniat illi inseparabiliter a prima emanatione, non improbabiler hoc idem dici posset de rectitudine naturali Angeli circa suum bonum. Cæterum rationes quibus § 2 hujus dubii usi sumus, non ita convincunt de hac rectitudine circa bonum proprium, sicut de virtutibus respicientibus alienum, quæ in Deo differunt virtualiter.

Qua? ”-· Circa virtutes intellectuales conveniunt fere omnes qui rem tetigerunt, eas in Angelo esse universaliores, ac proinde minus distinctas, quam in nobis. Imo Bannez 1<sup>o</sup> loco cit. conclus. 4. affirmat lumen unicum quatenus accommodatur speciebus intelligi-

bilibus diversorum objectorum, habere virtualiter rationem plurium habituum: v. g. quatenus Angelus per unam speciem cognoscit omnia quæ pertinent ad mathematicas, illo habitus habet rationem scientiæ mathematicæ : et quatenus per aliam cognoscit quæ pertinent ad philosophiam habet rationem scientiæ philosophiæ : ex quo infert superfluum esse ponere in eo alium habitum distinctum. Placetque hic modus dicendi quantum ad habitus scientiarum, quæ nituntur principiis pure naturalibus : uti sunt philosophia, mathematica, et metaphysica. Hujusmodi enim scientiæ in nobis differunt realiter propter diversas a materia abstractions mediorum per quæ procedunt : quæ distinctio non habet locum in Angelis, sed omnia cognoscunt per principia abstrahentia a materia intelligibili : et ideo in eis sola metaphysica, cujus est propria talis abstractio, proprie et formaliter invenitur: per eamque perfecte attingunt omnes conclusiones, quas nos per omnes scientias pure naturales. Diximus *pure naturales* propter Theologiam, quæ quia procedit ex principiis superioribus, habetque altiore gradum abstractions (quem explicant nostri Complut, in Logica disp. 19, num. 58), sicut in nobis, ita in Angelis a metaphysica distinguitur. Sed alias virtutes intellectuales, scilicet *intelligentiam, prudentiam, et artem* verius censemus distinguere realiter in Angelis, tam inter se, quam a sapientia seu scientia, propter rationem traditam num. 63, et quia omnes hujusmodi virtutes in Deo differunt virtualiter.

#### § V.

*Refertur adversa sententia cum suis argumentis.*

73. Ad versus ea quæ stabilivimus sententiam. Nazarius et Vasq. ubi supra, Suar, de Angelis lib. et cap. cit. Gregor. Mart, hac 1, 2, q. 50, art. 6, ubi etiam Valent, et alii. El quamvis circa punctum secundæ assertionis non satis conveniant, neque explicant an virtutes intellectuales Angeli sint ipsa potentia intellectiva ; an species intelligibiles: conveniunt contra nos non esse perfectionem mediam inter intellectum et species, ab eis realiter distinctam. Possetque hæc sententia probari primo ex D. Thom. qui diversis in locis docere videtur habitum scientis



scientiæ adhuc in nobis esso ipsas species intelligibiles ordinatas : ergo a fortiori in Angelis, quorum species perfectiores sunt, et universaliores.

Wi> Sed ea loca recto exponit Cajetan. sup.  
W\* 54, arlic. 4, ubi late probat scientiam  
n» nostram juxta mentem D. Thom. el verita-  
atS! loin osse qualitatem simplicem distinctam  
ab specierum collectione. Quo pacto vero  
Angelicus Doct. nomen habitus scientiæ  
EL«çSi. speciebus attribuat ita explicat Hispalens.  
ubi sup. notabili 2 et 3 : « Notandum est  
« (inquit) quod habitus scientiæ dupliciter  
« dici potest. Uno modo prout genitivus  
« scientiæ accipitur transitive, ut sit sen-  
« sus habitus scientiæ, id est qui ordinatur  
» ad scientiam. Alio modo potest accipi in-  
transitive, ut sit sensus : habitus scientiæ,  
« id est qui est scientia. In prima signifi-  
catione species intelligibiles dicuntur ha-  
G bitus scientiæ, quoniam per illas intel-  
fl lectus disponitur ad intelligendum res  
< quas repræsentant, et per consequens ad  
« habendam de rebus scientiam. In secunda  
çr significatione dicitur habitus scientiæ  
» omnis notitia generata in intellectu per  
« actum intelligendi : accipiendo large  
» scientiam prout se habet communiter ad  
« omnem cognitionem habitualement, secun-  
\* dum quem modum intellectus, sapientia,  
« scientia, etc. de quibus Philosophus 6  
« Ethic, dicuntur habitus scientiæ. Rursus  
çr notandum est, quod secundum distinctio-  
» nem datam habitus scientiæ, Sanctus  
« Thomas diversimode loquitur, et ali-  
« quando vocat habitum scientiæ species  
« intelligibiles, aut earum collectionem, in  
« quantum in una tota scientia opus est  
« pluribus speciebus ad particularia et ma-  
« terialia objecta cognoscenda : sicut de  
« veritate quæst. 2, art. 2, ubi dicit de  
» anima Christi, quod ad cognitionem  
« creaturarum habuit habitum qui est col-  
» lectio specierum ordinarum. Et in 3,  
« dist. 14, q. 1, art. 1, quæstionc. 2, ubi  
« dicit quod habitus intellectivæ partis con-  
« ficilur ex lumine intellectus agentis el  
< specie intelligibili. Sic etiam accipit ha-  
« bitum scientiæ 1 contra Gent. cap. 57,  
c ubi dicit quod habitus vel est habilitatio  
\* quædam ad recipiendum species inlelligi-  
r biles, vel aggregatio ipsarum specierum  
» existentium in intellectu non in actu com-  
l pleto. Item 1, 2, q. 50, ari. 6, ubi dicit  
" quod intellectus Angelicus in quantum est  
\* in potentia indiget perfici habitualiter

" per species intelligibiles. Aliquando vocat  
v Sanctus Doctor habitum scientiæ notitiam  
α habitualement generatam per actum intel-  
« ligendi mediante specie intelligibili. Et  
< isto modo loquitur de habitu scientiæ ubi-  
a cumque tractat de habitu intellectus, de  
çr habitu scientiæ, de habitu fidei, de habitu  
a sapientia, de habitu prudentiæ, etc. prout  
α genitivus scientiæ, intellectus, fidei, etc.  
α intransitive accipitur. Nam ut Philosoph.  
α dicit 6 Ethic. scientia est notitia conclu-  
« sionum, intellectus est notitia principio-  
« rum, sapientia rerum divinarum, pru-  
a dentia rerum agibilium, etc. loquitur  
« autem Sanctus Doctor de his habitibus  
« intellectivis 1, 2, q. 57, per totam, et in  
α 3 sentent, dist. 23 de virtutibus incom-  
a muni art. 7, et pluribus aliis locis. Et ista  
« acceptio habitus scientiæ vel intellectivi  
a est magis propria, et magis in usu Phi-  
a losophorum et Theologorum. » Hæc ille.

74. Deinde est specialis locus pro prædictaspeculis  
sententia in 3, dist. 14, q. 1, art. 1, o. τῆς οἰκίας.  
quæstiunc. 2 ad 1, ubi D. Thom. hæc ait :  
« Angelus non indiget habitu in cognitione  
« naturali, quia non abstrahit a phantas-  
α matibus species, sed habet eas innatas,  
α indiget tamen eo in cognitione superna-  
« tural!. Unde dicitur Job 25: Numquid est  
α numerus militum ejus, et super quem  
« non fulget lumen illius? Et ideo Angeli  
α in cognitione naturali non indigent ha-  
« bitu, secundum quod ad habitum requi-  
çr ritur lumen. Exigitur autem secundum  
« quod requiruntur species rerum, quia  
« habent esse limitatum, etc. »

Respondetur primo cum Nazario D. Th. puplici  
nomine habitus intellexisse, vel lumen  
tellectus agentis, per quod species a phan-  
tasmatibus abstrahuntur, vel habitum ex  
illo causatum : quorum neutrum nos poni-  
mus in Angelis : sed habitus in ipsa crea-  
tione ab authore naturæ inditos : hos autem  
nunquam Divus Thom. ab Angelico intel-  
lectu exclusit. Secundo respondetur, ibi  
osse sermonem de intellectu Angeli non  
nude sumpto aut considerato præcise secun-  
dum essentiam, sed ut importat omnia quæ  
ex parte ejus se tenent debita naturaliter,  
el accepta in prima, vel cum prima emana-  
tione : quo pacto claudit jam virtutes quas  
nos ponimus: tantumque excludit species  
tenentes se ex parte objecti, et habitus su-  
pernaturales qui non sunt debili, et etiam  
naturales propriis actibus acquisitos. Sic  
autem loquendode prædicto intellectu, fate-



mur nullum alium exigere habitum ad naturalem cognitionem, secundum quod habitus dicit lumen, sed tantum secundum quod dicit speciem. Nec Divus Thomas curavit eo loco an prædicto virtutes sint ipse intellectus, vel realiter ab eo distincto : quippe argumentum cui respondet id non postulabat.

Atpi- 75. Arguitur deinde ratione. Potentiæ  
Txra-rj Angeli seipsis sunt completo in ordine naturali : alias non essent superioris rationis ac nostra : ergo non indigent virtute rectificanie illas ad operationes talis ordinis.

Confirmatur. Si prædicto potentiæ non essent seipsis rectificate in ordine naturali, posset Angelus in hoc ordine peccare : hoc autem est falsum ut ostendimus in tractatu de Angelis disp. 9, dub. 3, ergo.

Confirmatur secundo. Nam in Angelis desertoribus manserunt integra omnia naturalia : at in eis nuite alte permanserunt virtutes præter potentias et species : ergo, etc.

scioiio. Respondetur probari hoc argumento illud quod initio dubii proposuimus : scilicet virtutes naturales Angeli, quidquid illesint, non esse acquisitas suis actibus, sed inditas a Deo in primo instanti quasi per modum proprietatum : hoc enim, et non majus complementum requirunt potentiæ Angelica, scilicet habere sibi congenitam perfectionem, cujus in ordine naturali sunt capaces, non vero habere illam identificatam. Nam sicut superioritas Angeli non petit ut ejus intellectus sit suæ species ; sed ut semper et inseparabiliter habeat eas sibi connexas : ita non postulat, quod identificet secum suas virtutes, sed quod iste ab initio inseparabiliter sibi communicentur quasi per modum proprietatum.

Per quod patet ad primam confirmationem. Nam ut Angelus intra ordinem naturæ sit impeccabilis, sufficit habere inseparabiliter conjunctam rectitudinem hujus ordinis : sive talis rectitudo sit sola potentia, sive qualitas realiter distincta.

Ad secundam Solus et Victoria, ut refert Martinez, arbitrali sunt malos Angelos amisisse per peccatum virtutes naturales : indeque conficiunt argumentum ad probandum prædictas virtutes distingui a potentiis et speciebus, quas certum est non amisisse. Alii respondent, mansisse in eis prædictas virtutes saltem in esse qualitatum ad complementum naturæ (licet morales el pru-

dentia nullum exerceant actum). Tam, quia Dæmon nec peccavit, nec peccare potest contra rectitudinem naturalem, ut ostendimus disputatione et dubio nuper citato, atque adeo neque acquirere habitum vitii prædictæ rectitudini oppositum, expellentemque virtutes naturales ipsam constituentes. Tum etiam, quia cum prædictæ virtutes sint debite naturaliter non minus ac species intelligibiles, etiamsi distinguantur a potentiis, debuerunt sicut illæ non amitti per peccatum : quod dumtaxat spoliavit gratuitis ; naturalia vero reliquit. Cum hoc tamen stat Dæmones non posse dici absolute *virfuusos* etiam in ordine naturali propter ea quæ tradidimus loco citato num. 42 et alia quæ in hoc tract, circa connexionem virtutum disp. 4, num. 27 et 29, dicemus.

76. Tertio probatur : quoniam Angelus uno intuitu absque aliquo discursu cognoscit in principiis conclusiones : sed ad cognoscenda principia sufficit ejus intellectus absque virtute superaddita : ergo ad nihil eget tali virtute. Major videtur perspicua : alias Angelus esset sicut nos discursivus. Et minor probatur. Quia intellectus Angeli non est adeo nudus et expers luminis, quin possit per seipsum aliqua cognoscere : hæc autem ad minus debent esse principia, quæ primo cognoscenda se offerunt : ergo, etc.

Respondetur negando minorem loquendo de cognitione recta excludenleque omnem defectum. Ad probationem dicendum est sufficere ne intellectus Angeli sit secundum se expers luminis, quod illud non solum postulet, sed secum afferat a prima conditione quamvis distinctum realiter : sicut ipse Angelus non dicitur expers intellectus licet distinguatur realiter ab illo, quia sibi debetur, omninoque petit a prima creatione cum eo produci. Quod si prædictus intellectus absque tali lumine per possibile vel impossibile produceretur, consequenter nulla esset in eo perfecta cognitio : sicut neque in nobis constitutis sine lumine intellectus agentis et habitu principiorum. Advertendum est tamen, quod etsi Angelus uno intuitu, hoc est, sine discursu formali cognoscat tam principia, quam conclusiones, nihilominus propter distinctam rationem formalem ex parte objecti concurrunt ibi actus et habitus distincti : quia respectu unius, puta respectu actus, et habitus intelligentiæ, ratio formalis assentiendi est immediata



immediata connexio terminorum, ex quibus constant principia, et connexio conclusionum cum principiis habetsede materiali. Respectu vero alterius, ut respectu scientiæ ratio formalis est connexio conclusionum cum principiis : horum autem immediata connexio se habet causaliter et præsuppositive. Quod satis est ad distinguendos realiter in Angelo prædiclos habitus, sicut ad distinguendum illos in Deo virlualiter.

77. Tandem probatur prædicta sententia ex doctrina quam tradidimus disputatione præcedenti dubio 1 et 2. Quia ut aliqua potentia sit subjectum virtutis debet habere potentiam superiorem, a qua recipiat, et moveatur : ob idqie in nobis intellectus agens non est capax virtutis, quia non datur alia potentia superior ipso, a quo illam recipiat : sed in Angelis nulla est potentia superior intellectu possibili : ergo saltem quoad intellectum non debent poni in illis virtutes.

Respondetur doctrinam illam procedere Enem de virtutibus, propriis actibus acquisitis, quæ eo ipso requirunt in subjecto causam effectivam distinctam a potentia in qua recipiuntur. Secus de illis quæ sunt congenito vel infusæ, proindeque non habent in subjecto causam efficientem, sed producuntur immediate a Deo authore naturæ vel grati».

Hic quærunt nonnulli an, et quomodo reperiantur in Deo virtutes? an morales fuerint in Christo Domino? an in Adamo in statu justitiæ originalis? Sed de virtutibus et attributis divinis satis diximus tomo 1, tract. 3, disp. 1, dub. 4 et tract. 4, disp. 2, dubio 2. Virtutes Christi Domini propriam sedem habent 3 p. quaestione 7. Et quod attinet ad Adamum tractari solet 1 p. quæst. 95, art. 3, unde non est quare hic detineamur.

## QUÆSTIO LVII.

### *De distinctione virtutum intellectualium in sex articulos divisa.*

*Deinde considerandum est de distinctione virtutum. Et primo quantum ad virtutes intellectuales. Secundo quantum ad morales. Tertio quantum ad Theologicas. Circa primum quæruntur S&D.*

Ab hac quaestione descendit D. Tho. ad diversa genera virtutum : agitque primo loco de intellectualibus : quiaabsolute priores et nobiliores sunt quam morales.

#### articulus i.

*Utrum habitus intellectuales speculativi sint virtutes 1*

Ad primum sic proceditur. Videtur quod habitus intellectuales speculativi non sint virtutes. Virtus enim est habitus operatives, ut supra dictum est : sed habitus speculativi non sunt operative : distinguitur enim speculativum a practico: ergo habitus intellectuales speculativi non sunt virtutes.

2. Præterea. Virtus est eorum per quæ sit homo felix sive talus : eo quod felicitas est virtutis premium, ut dicitur 1 Ethic. sed habitus intellectuales non considerant aclus humanos. aut alia bona humana per quæ homo bealiludincm adipiscitur : sed magis res naturales et divinas : ergo huiusmodi habitus viriutes dici non possunt.

3. Præterea. Scientia est habitus speculativus : sed scientia et virtus distinguuntur sicut diversa genera non subalteratim posita ut patet per Philosoph. in 4 Topic, ergo habitus speculativi non sunt virtutes.

Sed contra. Soli habitus speculativi considerant necessa-

ria, quæ impossibile est aliter se habere : sed Philosophus ponit in 6 Ethic, quasdam virtutes intellectuales in parte animæ, quæ considerat necessaria, quæ non possunt aliter se habere : ergo habitus intellectuales speculativi sunt virtutes.

Respondeo dicendum, quod cum omnis virtus dicatur in ordine ad bonum, sicut supra dictum est, duplici ratione aliquis habitus dicitur virtus ut supra dictum est. Uno modo quia facit facultatem bene operandi : alio modo, quia cum facultate facit etiam usum bonum : Et hoc sicut supra dictum est pertinet solum ad illos habitus qui respiciunt partem appetitivam : eo quod vis appetitiva animæ est quæ facit uti omnibus potentiis et habitibus. Cum igitur habitus intellectuales speculativi non perficiant partem appetitivam, nec aliquo modo ipsam respiciant, sed solam intellectivam, possunt quidem dici virtutes, in quantum faciunt facultatem bonæ operationis, quæ est consideratio veri, hoc enim est bonum opus intellectus : non tamen dicuntur virtutes secundo modo quasi facientes bene uti potentia seu habitu. Ex hoc enim quod aliquis habet habitum scientiæ speculativæ, non inclinatur ad utendum, sed tantum potens speculari verum. In his quorum habet scientiam, sed quod utatur scientia habita, hoc est movente voluntate. Et ideo virtus quæ perficit voluntatem (vel duritas vel justitia) facit etiam bene uti huiusmodi speculativis habitibus : et secundum hoc etiam in actibus horum habituum potest esse meritum si ex charitate liant : sicut Gregorius dicit in 6 moralium quod contemplativa est majoris meriti, quam activa.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est opus, scilicet



exterius, et intenus : practinun ergo vel i>|«enlivuiti, iluo«t dividitur cvcira . 'pertilalivunj sumitur ib opere exteriori, ad qwd non label ordinem lehiius speeutauvtts. Sed taineu lubet ordinrsi ad interius opes inicllertus, quod esi speculari rerun .-ei secundum boeest lubi!u> operalirus.

Ad secundum dicendam, quod virtus esi aliquorum dupliciter Unu modo sicut objectorum, el sic hujusmodi virtutes sjwHxtire non sunt eurum per qu\* homo fit beatus, nisi forte secundum quod \*ly per dicit causam efficientem, vel obgettuaia compleu· beatitudiuis, qu<xl esi Deus, quod csisuwmuui speculabile. Alio modo dicitur esse virtus aliquorum sicut actuum et hoc modo virtutes intellectuales sunt eorum [Or qoe boreo iit beatus. Tumquia actus harum virtutum possunt esse tuerilorii, sicut dictum est. Tumeiiam quia suui qiu-dam inchoatio perfect\* beatrudiuis, qu\* in contemplatione veri consistit, sicut -upn dictum esi.

Ad tertium dicendum, quod scientia dividitur contra virtutem secundo modo dictam, qtu\* pertinet ad vim appetihvaui.

Conclusio : *Habitus intellectuales speculativi possunt dici virtutes in quantum faciunt facultatem bons operationis ; non autem quia faciant rectum usum voluntatis.*

a n i m a d v e r s i o .

Circa hunc articulum vide quæ circa articulum 2 quaestionis praecedentis animadvertimus : ibi enim explicuimus quid sit virtutem dare solam facultatem boni actus, quid vero dare rectum usum : et quare hoc posterius tantum conveniat illis virtutibus quæ per se appetitum concernunt. Utrum autem habitus intellectuales speculativi qui perficiunt intellectum præcise secundum se, simpliciter vel dumtaxat secundum quid sint virtutes, et an in ratione virtutum univoce, vel solum analogice cum moralibus conveniant, explicabimus infra quaestione G6 in annot. super art. 3.

In solutione ad secundum observa, per opus exterius, a quo sumitur practicum, quod dividitur contra speculativum, non intelligi dumtaxat actionem transeuntem vel ejus terminum, sed omnem actum et opus extra intellectum manens : sive sit appetitus, sive potentiæ ad extra executivæ : eo quod praxis diffinitur: 4cliw *alterius potentix ab intellectu, posterior intellectione, ■natus elici conformiter rationi rectæ, ad hoc ut rectus sit.* De quo vide plura in nostris Complut, disputatione 1 Logicæ quaestione 6, ubi ex hoc Divi Thomæ loco optime probant dialecticam et similes habitus, quorum opus in intellectu sistit,esse simpliciter speculativos.

ARTICULUS II.

*Virum sint tantum tres habitus intellectuales speculativi scilicet sapientia, scientia et intellectus.*

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter distinguantur tres virtutes intellectuales speculativi:

scilicet sapieuiia. scientia et iitelleciui. Species ma uva debet condmdi generi : sed sapientia est quædam sdculh ut dicitur iu 6 Erhic. ergo sapientia non debet coodiridi scieniiæ in numero virtutum intellectualium.

2. Præierea. In distinctione polentarum. tobituum, et actuum. qu;e attenditur secundum objecta, attenditur pria-cipaliter distinctio quæ est secundum rationem formalem objecturum, ut ex supradicltis patet : non ergo diversi hit:· tus debent distingui secundum materiale objectum. sed se· eundum rationem formalem ipsius objecti. Sed prineipimn deuwiistratioiiseest ratio sciendi conclusiones ; non intellectus principiorum debet poni liabiius alius, iut alia virtus a scientia conclusionum.

3. Pneterea. Virtus intellectualis dicitur qua est in ipso rationali per essentiam : sed ratio etiam speculativa jient ratiocinatur syllogizando demonstrative, ita etiam ratiocinatur syiloginndo dialectice : ergo sicut scientia qua? cas-satur ex syllogismo demonstrativo ponitur virtusinlellcriM-lis speculativa, ita etiam et opimo.

Sed contra est. quod Philos. 6 Ethic, ponit Lis solon tres virtutes intellectuales speculativus : scilicet sapientia, scientiam et intellectum.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, virta intellectualis speculativa est, per quam intellectus spccola-tivus perficitur ad considerandum verum hoc enim est bonum opus ejus : verum autem est dupliciter considerabit Uno modo sicut per se notum, alio modo sicut [«er aliud notum. Quod autem est per se notum se habet ut prinripta, et percipitur statlm ab intellectu : el ideo habitas perficiens intellectam ad hujusu odi veri considerationem, vocatur intellectus qui est habitus principiorum. Verum autem quod est per aliud notum non slalim percipitur ab intellectu, sed per inquisitionem rationis, et se habet in ratione termini : quod quidem potest esse dupliciter. Uno modo, ut sil ultimum in aliquo genere : alio modo, ut sil ultimum respectu totius cognitionis Immanæ. El quia ea quæ sunt posterius nola quoad uos. sunt priora et magis nota secundum nata-ram, ut dicitur in 1 Physic, ideo id quod est nltimwnres-pectu totius a gnitionis humanæ, est id quod est primum et maxime cognoscibile secundum naturam: et circa hujusu-iodi est sapientia, quæ considerat aliissimas causas, m dicitur in 1 Metaphysic. Unde convenienter judicalci ordinal de omnibus : quia iudicium perfectum, et universale haberi non potest, nisi per resolutionem ad primas causas. Ad id vero quod est ultimum in hoc vel illo genere cognoscibilium, perficit iutellectam scientia : el ideo secundum diversa genera scibilium sunt diversi habitus scientiar cum tamen sapientia non sit nisi urm.

Ad primum ergo dicendum, quod sapientia esi quadn scientia, in quantum habet id quod est commune omnibus scientiis : ut scilicet ex principiis conclusiones demonstret Sed quia habet aliquid proprium supra alias scientias ; ia quantum scilicet de omnibus judicat, et non solum quaotoai ad conclusionesysed elia in quantum ad prima principia .ideo habet rationem perfectioris virtutis quam scientia.

Ad secundum dicendum, quod quando ratio objecti sub uno actu refertur ad potentiam vel habitum, tunc non distinguuntur habitus, vel potentiæ penes rationem objecti el objectum materiale : sicut ad eandem potentiam risirai pertinet videre colorem, et lumen quod est ratio videadi colorem, et simul cum ipso videtur. Principia vero dcmois-tratiouis possunt seorsum considerari absque hoc quod eoasiderentur conclusiones. Possunt etiam considerari simul cum copxclusionibus prout principia in conclusiones deducuntur. Considerare ergo hoc secundo modo principia, f<r-linet ad scientiam, quæ considerat cliam conclusiones : sed considerare principia secundam seipsa pertinet ad intri-leclum. Unde si quis recte consideret, iste tres virtutes non exæquodistinguuntur ab invicem. Sed ordine quodam; sicut accidit in totis potentialibus quorum una pars est perfectior altera : sicut anima rationalis est perfectior qtna sensibilis, et sensibilis quam vegetabilis : hoc enim modo scientia dependet ab intellectu sicut a principaliori : el utrumque dependet a sapientia sicut a principalissimo, quæ sub «e continet et intellectam et scientiam, ut de conclusionibus scientiarum dijudicans, et de principiis earura-dem.

Ad tertium dicendam, quod sicut supra dictum est. labi-tus virtutis determinate se habet ad bonum nullo auieai modo ad malum. Bonum autem intellectus est verutn, nulan



lum jiietn c)U5 c^I i.ilsuni : iiiiule soli IUI habitos virtutes iniellwloales dicuntur, quibus semper dicitur verum, et uuo-iiuni faisunr i opinio veru ct suspicio possunt esse veri et faki : el hieo nou sunt Intellectuales virtutes, ut dicitur io 0 Ellilcoruui.

Conclusio *est affirmativa*.

#### NOTATIONES AU HUNC ARTICULUM.

1. Circa titulum observa, non procedere de omnibus habitibusspeculativis, sed juxta subjectam materiam de illis qui proprie sunt virtutes : et ideo manet divisio adæquata, quamvis non comprehendat opinionem, fidem acquisitam, aut alios habitus qui ad rationem virtutis non pertingunt ut videre est in solutione ad 3. Nomine autem *intellectus* divisi contra *scientiam et sapientiam*, non intelligitur ipsa potentia intellectiva, sed habitus principiorum, qui comprehendit synderesim et intelligentiam.

Prisa  
φώο  
crea  
sjia

Circa distinctionem sapientiæ a duobus reliquis est non modica difficultas. Nam Scotus in 3 distinct. 35, quæst. 1 et Molina 1 part, quæst. 1, arlicul. 6, arbitrantur sapientiam non esse tertium habitum, sed aggregatum ex scientia communiter dicta et ex habitu principiorum : et hoc modo interpretantur Aristotelem 6 Ethicor. cap. 7, distinguentem tres prædictos habitus. Videturque ipsis favere lib. 1 magnor. moral, cap. 39, ubi ait sapientiam ex intellectu et scientia constitui. Sed hanc opinionem recte impugnat Gonzalez 1 part, citato art. 6.

Eefeii-  
lsr'

Tum quia Metaphysica in ordine naturali est sapientia. Imo Philosophus 1 Metaph. cap. 2, nullam aliam sapientiam simpliciter dictam agnoscit : at Metaphysicam non esse aggregatum ex scientia et habitu principiorum sed simplicem habitum adæquate scientiam acquisitam per demonstrationem, apud omnes est notum. Et idem argumentum fit de Theologia, quam omnes fatentur verissimam sapientiam, certumque est eam non includere habitum suorum principiorum qui est fides. Tum etiam quia alias inepte Philosophus citato cap. 7 propter distinctionem sapientiæ ab aliis distinxisset quinque virtutes intellectuales : quippe juxta hunc modum dicendi, scientia et intellectus non ponerent in numero cum sapientia, quam integrant. Accedit, quod si ita esset quælibet scientia prout conjuncta habitui principiorum, diceretur *sapientia* : totque essent sapientiæ, quod scientiæ : cum tamen islæ apud omnes sunt plurimæ ; et sapien-

tia apud Philosophos solum Metaphysica, et apud nos Theologia.

2. Secunda opinio aliorum Theologorum, Alia quos suppresso nomine refert Bannez articul. 6 citato, ait sapientiam sumi dupliciter : uno modoutestscientia, quæ considerat altissimam causam, etsic non distinguitur a scientia nisi ut perfectissima ejus species. Alio modo pro quodam habitu supremo et eminenti, quisub unica ratione formali quæ est ratio ipsius habitus se extendat ad cognitionem principiorum omnium conclusionum. Etsic ille habitus neque est intellectus, neque est scientia, sed quid continens eminenter perfectiones utriusque. In qua acceptione aiunt differre sapientiam ab omnibus aliis scientiis, non sicut speciem contentam sub genere scientiæ, sed sub alio. Quæ opinio Addetur fundari iiiDivo Thoman in-m. ad secundam hujus articuli, ubi docet sapientiam continere sub se scientiam et intellectum, esseque utroque præstanliorem. Quod etiam docet infra quaestione 66, articul. a. Et rationem tradit : quia intellectus judicat dumtaxat de principiis, scientia vero de conclusionibus per principia : sapientia autem de utrisque judicium fert. Favet etiam Aristot. 6 Ethicor. cap. citato, ubi ait : Philos. *Sapientem ergo non solum ea scire quæ & principiis cognoscuntur, sed etiam circa principia dicere vera oportet. Quare sapientia intellectus est et scientia : et ut caput habens scientiarum earum quæ summis afficiuntur honoribus, etc.*

Sed hunc dicendi modum recte etiam impugnat ipse Bannez ostendens prædictam acceptionem sapientiæ esse ficlitiam et contra mentem Aristot. Quoniam Philosophus loquitur de virtutibus intellectualibus, quæ vel naturaliter inditæ sunt, vel propria operatione et discursu acquisitæ : ut verbi gratia, intellectus est habitus naturaliter inditus, scientia vero est habitus acquisitus per discursum. Ex quo sumitur argumentum. Sapientia in prædicta acceptione non est habitus naturaliter inditus hominibus : alias omnes essent sapientes : rursus neque est habitus acquisitus medio discursu : quia si talis discursus est evidens ex principiis per se notis, habilibus quem generat est formaliter scientia, si autem inevidens, aut ex principiis non certis, esset opinio : ergo per discursum non est generabilis habitus eminentior scientia et habitu principiorum. Nec potest dici quod acquiritur sine discursu per ipsos habitus principiorum versantes

Mu-  
enatur.



circa principia. Tum. quia circa principia non generatur habitus quantumcunque cognoscantur. Tum etiam quia adhuc habitus sic genitus esset minus perfectus, quam habitus principiorum in cuius virtute gigneretur : non ergo est intelligibilis habitus sapientiae in praedicta significatione.

Vein  
seateal,  
Cijtt  
Soar  
N.Cü;il

3. Verior ergo dicendi modus est, quem tradit Cajetanus lib. 1 Poster, cap. 10, Soncinas 4 Metaph. quæst. 13, Nostri Complut. in Logica disputat. 20, quæst. 3 et alii Thomistae. Nimirum sapientiam formaliter esse habitum scientificum contentam sub genere scientiæ in tota sua latitudine : tantumque differre ab aliis scientiis, sicut speciem perfectissimam a minus perfectis : eo quod procedit per altissimas causas, ex quo habet alias scientias inferiores regulare velati earum ductrix et Regina. Quæ est doctrina Divi Thomæ opuscul. TO super Boetium de Trinitat. quæst. 2, articul. 2 ad 1, ubi ait : *Sopientia non dividitur contra scientiam sicut oppositum contra oppositum, sed quia se habet ex additione ad scientiam : est enim sapientia ut dicit Philosoph. 6 Ethicor. caput omnium scientiarum regulans omnes alias, etc. Scientia vero nomen aliis inferioribus relinquitur.* Idem docet in solutione ad primum hujus articul. et 2, 2, quæst. 9, articul. 2, ubi videri debet. Ratio videtur manifesta. Quia tam Metaphysica, quam Theologia (quarum altera est sapientia in ordine naturali alia vero in ordine supernatural!) sunt vere et proprie scientiæ : si quidem sunt habitus acquisiti per demonstrationem ; ergo sapientia non opponitur scientiæ in sua latitudine, sed potius continetur sub ea : et addit quod procedat per causas altissimas, in quo distinguitur ab aliis scientiis inferioribus. Adde, argumentum nuper factum contra secundam opinionem, hanc manifeste convincere.

Ai !(<  
Απ·Ψζ,

Ad loca Aristot. respondent bene Complut. sensum ejus non esse quem adversarii intendunt : sed quod sapientia quia est scientia suprema non habens aliam superiorem, quæ explicet aut probet sua principia, ipsa reflectitur supra illa explicando terminos, et aliqualem eorum rationem reddendo, sive contra negantes ipsa disputando, in quo utitur discursu, quod non habet habitus principiorum. Et eodem modo intelligendus est Divus Thomas in locis allegatis.

4. Quo pacto vero sapientiam acquisitam appellet superiorem, aut perfectiorem præ-

dicto habitu, cum tamen sit ejus effectus explicat Bannez ubi supra dicens, quod hæc superioritas in sapientia humana non consistit in eo quod per ipsam assentiamus immediate primis principiis : hoc enim proprium est solius intellectus ut cognitis terminis immediate principiis assentiat. Neque consistit in hoc quod sapientia demonstret prædicta principia quoniam sunt indemonstrabilia, sed in hoc quod per sapientiam, hoc est per Metaphysicam fit potens homo, explicare prima principia, non solum aliarum scientiarum, sed etiam sui ipsius : et illa defendere ab impugnatoribus. Id quod ad nullam aliam scientiam pertinet ; sed quælibet scientia inferior præsupponit sua principia a Melapliysica explicata. Et ratio hujus est : quia Melapliysica habet pro objecto ipsum ens, cujus cognitionem distinctam et perfectam nulla alia scientia tradit : incipimus enim in nostro discursu a cognitione entis confusa, et paulatim per alias scientias perficitur circa quasdam particulares rationes entis. Perfecta tamen ejus cognitio in sola Metaphysica habetur : ad quam pertinet considerare proprias illius passiones et distinctionem ipsius *esse ab* essentia. Atque ex hac ratione entis quæ est maxime abstracta et invenitur essentialiter in primo ente : provenit ut hæc sapientia judicet sicut possibile est de aliis scientiis et de earum principiis : et insuper ad se ipsam revertatur, et circa sua propria principia se exerceat : propterea quod terminos illorum jam distinctius penetrat, ac proinde aliqualem eorum rationem potest reddere, quod non præstat habitus principiorum. Ob hanc igitur rationem sapientia vocatur a Divo Thoma prædicto habitu superior et maxima inter virtutes intellectuales. Sic Bannez.

5. Ex dictis habetur intelligentia divisionis virtutis intellectualis speculativæ (quam sumpsit Div. Thom. ex Philosopho 6 Ethicorum cap. 6 et 7) in *sapientiam, scientiam et intellectum* : non enim omnes hujusmodi habitus quasi ex opposito dividuntur, sed tantum intellectus ab aliis duobus. Sapientia vero non dividitur contra scientiam, quæ est genus ad omnes habitus acquisitos per demonstrationem, sed designat perfectissimam speciem talis generis. Potest etiam sic explicari prædicta divisio, quod sicut nomen *dispositionis* in prædicamento qualitatis dupliciter sumitur : uno modo ut est nomen generis subalterni abstrahentis a qualitate



qualitate facile et difficile mobili : alio modo  
 ul applicatur uni parti specificæ condistin-  
 tincte ab habitu, quæ includit esse facile  
 mobilem : ita nomen *wientiaë* potest sumi,  
 vel omnino generice, pro habitu per demon-  
 strationem acquisito absque ulla de-  
 terminatione : vel ut applicatur speciebus  
 imperfectioribus : quod sæpe fit in univocis,  
 Primo modo non dividitur contra sapien-  
 tiam : sed potius dividitur in ipsam et alias  
 scientias inferiores. Secundo vero modo  
 dividuntur exopposito scientia et sapientia :  
 nam illa dicit determinate cognitionem pro-  
 cedentem per causas inferiores; ista vero  
 per causas altissimas. Desumiturque hsec  
 explicatio ex Divo Thoma loco citato ex 2,2,  
 ubi sic ait : « In his in quibus aliquid est  
 perfectissimum, nomen commune gene-  
 ris appropriatur his quæ deficiunt a per-  
 fectissimo : ipsi autem perfectissimo adap-  
 tatur aliud speciale nomen ut patet in  
 Logicis : nam in genere convertibilium  
 illud quod significat quod quid est, spe-  
 ciali nomine diffinitio vocatur : quæ au-  
 tem ab hoc deficiunt convertibilia exis-  
 tentia nomen commune sibi retinent,  
 scilicet quod propria dicuntur. Quia ergo  
 nomen scientiæ importat quandam certi-  
 tudinem judicii ul dictum est, si quidem  
 certitudo judicii fit per altissimam cau-  
 sam, habet speciale nomen, quod est sa-  
 pientia. Dicitur enim sapiens in unoquo-  
 que genere, qui novit altissimam causam  
 illius generis, per quam potest de omni-  
 bus judicare. Simpliciter autem sapiens  
 dicitur qui novit altissimam causam sim-  
 plicem, scilicet Deum. Et ideo cognitio  
 divinarum rerum vocatur sapientia ; co-  
 gnitio vero rerum humanarum vocatur  
 scientia quasi communi nomine impor-  
 tante rectitudinem judicii appropriate ad  
 judicium quod fit per causas secundas,  
 etc. »

Addit Cajetanus loco citat, ex 1 Poster,  
 dub. ultimo tam scientiam quam sapien-  
 tiam posse sumi vel in quantum præcise  
 dicunt habitum acquisitum per demonstra-  
 tionem : vel in quantum sunt virtutes quæ  
 faciunt bonum habentem, et opus ejus per-  
 fectum reddunt. Primo modo non distin-  
 guuntur ad invicem utraque enim prædicto  
 modo acquiritur. Distinguuntur autem se-  
 cundo modo : quia aliter perficitur intel-  
 lectus judicando de rebus per causas altis-  
 simas, et aliter judicando per causas infe-  
 riores. Et quoniam Aristot. et D. Thom.

loquebantur de prædictis in ratione virtu-  
 tum, scientiam contra sapientiam distinxe-  
 runt. Ita Cajetanus cujus expositioni favet  
 Angelicus Doctor opuscul. 70, pitat. quæst.  
 5, articul. 1 ad 1 ubi ait: v Dicendum, Idem  
 « quod Philosophus 6 Ethicorum determi-  
 « nat de habitibus intellectualibus in quan-  
 « tum sunt virtutes intellectuales. Dicuntur  
 « autem virtutes in quantum perficiunt in-  
 « tellectum in sua operatione ; virtus enim  
 « est quæ bonum facit habentem, et opus  
 « ejus reddit bonum : et ideo secundum  
 a quod diversimode perficitur per hujus-  
 « modi habitus speculativos diversificat  
 « hujusmodi virtutes, etc. »

6. Contra distinctionem scientiæ ab in- Object,  
 tellectu potest objici. Quia in virtutibus  
 affectivis non est distinctio penes ordinem  
 ad media et ad finem, sed idem habitus  
 qui attingit media propter se, attingit  
 media propter finem : verbi gratia, ea-  
 dem charitate, qua diligimus Deum prop-  
 ter se, diligimus proximum propter Deum :  
 ergo neque in intellectualibus debet esse  
 distinctio per respectum ad conclusiones  
 et principia ; sed etiam idem habitus at-  
 tingens principia immediate et per se  
 attinget per illa conclusiones ; atque  
 adeo non erunt duo habitus scientia, et in-  
 tellectus. Confirmatur. In intellectu prac-  
 tice non differunt habitus circa principia,  
 et circa conclusiones, sed eodem habitu  
 synderesis omnibus illis assentitur : ergo  
 neque in intellectu speculativo.

Respondetur esse disparem rationem : Solutio  
 quia in mediis quatenus talia sunt, non  
 invenitur distincta bonitas moralis etiam  
 dependens a fine, ab ea quæ est in fine, sed  
 dicuntur extrinsece honesta per ipsam ho-  
 nestatem finis, et ideo non constituunt di-  
 versa objecta virtutum etiam subordinata.  
 In conclusionibus autem etsi cum depen-  
 dentia a principiis invenitur distincta veri-  
 tas formaliter ab ea quæ est in ipsis princi-  
 piis : et ideo absolute constituunt distincta  
 objecta. Vide sup. tract. 8, disputat. 1, a  
 numer. G2, et a num. 101, et tract, prece-  
 dent. disputat. 6, dub. 3 et 1.;

Ad confirmationem negandum est ante-  
 cedens : nam conclusiones omnino practicæ  
 et particulares, ut quando intellectus per  
 imperium vel judicium omnino practicam  
 concludit hic et nunc electionem vel opera-  
 tionem, non pertinent ad synderesim, sed  
 ad prudentiam : cujus est recte imperare  
 adjuncta synesi vel gnome quæ sunt bene



judicativa?. Conclusiones vero universales qua? per demonstrationem quasi speculativam ex principiis practicis deducuntur, spectant ad scientiam moralem, vel si solum inferantur probabiliter ad opinionem. Unde synderesis solum judicat immediate de ipsis principiis praeficis, sicut intelligentia de speculativis.

ARTICULES III.

*Utrum habitus speculativus sit virtus*

Ad tertiam sic proceditur. Videtur quod ars non sit virtus intellectualis. Dicit enim Augustinus, in libro de libero arbitrio, quod virtute intellectus male utitur: sed arte aliquis male utitur: potest enim aliquis artifex secundum scientiam artis operari: ergo ars non est virtus.

2. Praeterea. Habitatio non est virtus: artis autem est aliqua virtus, ut dicitur in 1<sup>o</sup> Ethicorum; ergo ars utrum sit virtus.

3. Praeterea. Artes liberales sunt excellentiores quam artes mechanicae; sed sicut artes mechanicae sunt praeteritae, ita artes liberales sunt speculativae: ergo si ars esset virtus intellectualis deberet virtutibus speculativis annumerari.

Sed contra est, quod Philosophus in 1<sup>o</sup> Ethicorum ponit animum esse virtutem; nec tamen connumerat eam virtutibus speculativis, quod utrumque subjectum ponit scientificam partem animi.

Respondeo dicendum, quod ars nihil aliud est quam ratio regens aliorum operum faciendorum: quorum tamen bonum uero consistit in eo quod appetitus huiusmodi aliquomodo se habet, sed in eo quod ipsum opus quod fit in se bonum est: non enim pertinet ad laudem artificis in quantum artifex est, quia voluntate opus faciat, sed quale sit opus quod facit. Sic igitur ars proprie loquendo virtus operativus est, tamen in aliquo convenit cum habitibus speculativis, quia etiam ad ipsos habitus speculativos pertinet «qualiter se habeat res quam considerant, uero autem qualiter se habeat appetitus humanus ad illas: dummodo enim Geometra demonstret verum, non referi qualiter se habeat secundum appetitivam partem: utrum sit laetus vel iratus: sicut nec in artifice refert ut dictum est. Et ideo eo modo ars habet rationem virtutis sicut et habitus speculativi: in quantum scilicet nec ars, nec habitus speculativus faciunt bonum opus quantum ad usum quod est proprium virtutis perficientis appetitum, sed solum quantum ad facultatem bene agendi.

Ad primum ergo dicendum, quod cum aliquis habens artem operatur malum artificium, bonum non est opus artis; imo est contra artem; sicut etiam cum aliquis sciens verum minus utilis, hoc quod dicit non est secundum scientiam, sed contra scientiam. Unde sicut scientia se habet ad bonum semper, ut dictum est, ita et ars; et secundum hoc dicitur virtus. In hoc tamen deficit a perfecta ratione virtutis, quia non facit ipsum bonum usum, sed ad hoc aliquid aliud requiritur, quamvis bonus usus sine arte esse non possit.

Ad secundum dicendum, quod quia ad hoc ut homo bene utatur arte quae habet, requiritur bona voluntas quae perficitur per virtutem moralem: ideo Philosophus dicit quod artis est virtus, scilicet moralis: in quantum ad bonum usus eius aliqua virtus moralis requiritur. Manifestum est enim, quod artifex per iustitiam quae facit voluntatem rectam, inclinatur ut opus fidele faciat.

Ad tertium dicendum, quod etiam in ipsis speculabilibus est aliquid per modum cuiuslibet operis: puta constructio syllogismi aut orationis congrua, aut opus numerandi vel mensurandi: et ideo quicumque ad huiusmodi opera rationis habilis speculativi ordinantur, dicuntur per quandam similitudinem artes, scilicet liberales, ad differentiam illarum artium quae ordinantur ad opera per corpus exercita, quae sunt quodammodo serviles, in quantum corpus serviliter subditur animae, et homo secundum animam est liber. Illae vero scientiae quae ad nullum huiusmodi opus ordinantur, simpliciter scientiae dicuntur, non autem artes: nec oportet si liberales artes sunt nobiliores, quod magis eis conveniat ratio artis.

Conclusio: *Sicut habitus speculativus, ita arsateius habet rationem virtutis, quaternat potentur facultatem recte operandi, nun autem rectum usum.*

ANIMADVERSIONES.

1. Quare ars non det potentiae rectum usum, sed solum facultatem operationis artificiosae, conveniatque quantum ad hoc cum habitibus speculativis, quamvis ipsa sit practice, satis ostendit D. Thomas in cor. Dum ait quod sicut ad praedictos habitus solum spectat qualiter se habeant res quas considerant, non autem qualiter se habeat appetitus considerantis: *dummodo enim verum Geometra demonstret, non refert qualiter se habeat secundum appetitivam partem, utrum sit laetus vel iratus.* Ita ars solum attendit rectitudinem operis artificialis, quidquid sit de bonitate agentis. Aon enim (inquit) *pertinet ad laudem artificis in quantum artifex est, quia voluntate opus faciat, sed quale sit opus quod facit,* etc. Loquitur autem D. Thomas, potissime de artibus servilibus: uti est ars pictoris, textoris, fabri et similes quae ordinantur ad opera omnino externa, vocanturque proprie et simpliciter artes. Nam liberales (saltem plures) secundum quid et similitudinarie tantum arto dicuntur, in quantum admiscetur actibus earum aliquid operis: sicut mensurare, numerare, syllogismum conficere, etc. sed quia tale opus ad cognitionem ordinatur, et non e contra, absolute et simpliciter spectant ad genus habitus speculativi, ut probant N. Compl. in Logica disp. 1, q. 6, et habetur ex solutione ad 3 huius articuli. Ex qua etiam habetur qualiter doctrina in corpore tradita de artibus servilibus, possit libere liberalibus accommodari ex ea parte, qua aliquid operis concernunt.

2. Numerantur communiter quatuordecim artes, septem liberales, septemque iliberales seu serviles contentas omnes in hoc distico:

*Lingua, tropus, ratio, numerus, tonus,  
[angulus, astra,  
Rus, nemus, arma, rates, vulnera, lana,  
[faber.*

Primus versus, complectitur liberales: nam *lingua* Grammaticam designat, *tropus* Rhetoricam, *ratio* Dialecticam, *numerus* Arithmeticam, *angulus* Geometriam, *tonus* designat Musicam, quae principia Arithmeticae



melicæ applicat ad sonos : et sub musica videtur contineri Poetica cum omnibus suis speciebas, quamvis etiam reduci possit ad Rhetoricam. Denique per *astra* significatur illa scientia quæ principia Geometriæ applicat ad materias sensibiles, ut ad coelum, terram, aquam etc. sortiturque diversa nomina secundum materiæ diversitatem, ut *Astrologia*, *Cosmographia*, *Geographia*, *llydroyraphia*, etc. de quibus, earumque unitate et distinctione vide Complut, in Logica disp. 19, a num. 73.

Secundus versus continet artes serviles, *rus* enim designat agriculturam, *nemus* artem venatoriam et etiam piscatoriam, *arma* militarem, *rates* navalem, *vulnera* chirurgicam et barbitonsoriam, *lana* textoriam, sartoriam et similes, *faber* fabrilem, ad quas plures aliæ quæ numerari et distinguere possent reducuntur. Et observa quod licet in rigore loquendo omnis ars quæ per corpus exercetur, atque adeo omnes illiberales possent dici *mechanica et serviles*, et ideo divisio artis in liberales et mechanicas censetur adæquata, sicut in liberales et illiberales: tamen eas quæ majoris dignitatis speciem præseferunt, ut navalem, militarem> argentariam, etc. in communi usu loquendi neque *mechanicas*, neque *serviles* vocamus, sed utrumque nomen relinquitur artibus inferioris notæ, ut textoriæ, sartoriæ, et hujusmodi.

pjfcqi.

us. 3. Circa principale intentum articuli occurrit difficultas, quo pacto ars servilis sit virtus intellectualis, de cujus ratione est verum semper attingere. Et est ratio dubitandi : quia aut hujusmodi verum esset per conformitatem ad rem, sicut est verum viriatis speculativæ, aut per conformitatem ad appetitum rectum, sicut est verum intellectus practici. Non primum, quoniam ars de qua loquimur est habilis practicus et versatur circa singularia, quæ a nobis possunt fieri : hujusmodi autem sunt fallibilia et contingentia: ergo per ordinem ad illa non potest sumi verum infallibile. Neque secundum, quoniam ars non tribuit aat supponit rectitudinem appetitus, ut probat in articulo D. Thom. alias daret rectum operationis usum, et non solam facultatem.

5^ Respondetur cum Cajetan art. 5 hujus quaest. eligendo secundam partem antecedentis, quæ est doctrina D. Th. ibid, ad 3. Ad probationem dicimus duplicem esse rectitudinem appetitus : aliam simpliciter

quæ est rectitudo moraiis, et aliam in certo genere, nempe in genere artificiali. Prima postulat rectum usum, quia constituit actumetoperantem bonum simpliciter: quæ bonitas absque recto voluntatis usu non consistit. Secunda autem illum non postulat, sed est præcise in ordine ad rectificandum operatum. Veritas ergo quæ sumitur per ordinem ad appetitum rectum hoc secundo modo, est veritas artis : quæ autem sumitur per ordinem ad appetitum rectum primo modo, est veritas prudentiæ, vel adjunctæsibi virtutis synesis, aut gnome : et utraque est infallibilis.

4. Pro cujus intelligentia nota discrimen Animad- inter verum intellectus practici et specula- vers<sup>o</sup> tivi. Intellectus enim speculativus mensuratur a rebus cognitis : et ideo tunc dicitur *verus* quando prædictis rebus ut sunt in se conformatur : atque adeo res et objecta cognita sunt regula veritatis. Practicus vero, ipse potius est rerum et operationum practicarum mensura : indeque istæ *vera* dicuntur, quia illi secundum formam per quam agit et dirigit commensurantur. Sicut ergo virtus intellectualis speculativa in eo consistit ut intellectus ex se fallibilis, rebus necessariis et infallilibus conformetur : ita virtus practica in eo sila est ut res seu actiones ex se contingentes, formæ infallibili. per quam intellectus practicus in eas influit adæquantur. Secundo nota, intellec- Alia ani- tum non dici *practicum* nisi quia extendi- ina^r' tur ad dirigendum opus extra ipsum juxta illud, *intellectus extensione fit practicus*. Et quia duplex est actio extra intellectum, alia manens in agente ad ipsum perficiendum, uti sunt omnes actus voluntatis et appetitus : alia transiens in exteriorem materiam, quæ ordinatur ad perfectionem ejus in quod transit : ex quibus alia proprie dicitur *actio*, hæc vero *factio*: distinguendæ sunt in intellectu practico duæ formæ et regulæ : alia dirigens actiones immanentes, vel etiam transeuntes ut stant reduplicative sub illis : et hæc est regula veritatis practicæ ordinatae ad perficiendum hominem in seipso, atque adeo bonitatis moralis, qua redditur absolute bonus et perfectus: alia dirigens actiones transeuntes secundum se, quæ erit regula veritatis practicæ ordinatae ad perficiendum exteriora operata, ac proinde totius bonitatis artificialis.

Porro regula primæ ex his veritatibus et bonitatibus est lex æterna, secundum quod participatur a nobis per lumen synderesis.



Regula autem secundæ est idea seu exemplar existens in mente artificis secundum quod cadit sub ejus intentione. Et ratio est, quia bonitas moralis attenditur ex proportionem ad finem ultimum humanæ vitæ. Et ideo tunc homo bene moraliter operatur, quando conformatur huic fini, etsi ab aliis particularibus deficiat; tunc vero moraliter peccat, quando ab illo deficit; licet aliis conformetur. Bonitas vero artificialis præcise attenditur ex fine particulari quem artifex ut talis intendit. Qui finis solum est ut artificiatum prædictæ ideæ conformetur juxta artificis intentionem. Unde qui hunc finem et intentionem consequitur, quamvis ab ultimo deficiat, dicitur bonus artifex: qui autem ab eo deficit, licet conformetur intentioni ad finem ultimum, peccat contra D. Thom. artem. Quod recte explicuit D. Th. sup. q. 21, art. 2 ad 2, his verbis: *n* Dicendum, « quod ratio aliter se habet in artificialibus « et aliter in moralibus. In artificialibus « enim ratio ordinatur ad finem particularem, quod est aliquid per rationem excogitatum. In moralibus autem ordinatur ad finem communem totius humanæ vitæ: finis autem particularis ordinatur ad finem communem. Cum autem peccatum « fit per deviationem ab ordine ad finem, ut dictum est, in actu artis contingit dupliciter esse peccatum. Uno modo per deviationem a fine particulari intento ab artifice: et hoc peccatum erit proprium artis: puta si artifex intendens facere bonum opus, faciat malum: vel intendens malum faciat bonum. Alio modo per deviationem a fine communi humanæ vitæ: et hoc modo dicitur peccare etiamsi intendat facere malum opus, et facit per hoc ut alius decipiatur. Sed hoc peccatum non est proprium artificis in quantum artifex, sed in quantum homo est: unde « ex primo peccato culpatur artifex in quantum artifex, secundum culpatur homo in quantum homo. Sed in moralibus ubi attenditur ordo rationis ad finem communem humanæ vitæ, semper peccatum et malum attenditur per deviationem ab ordine rationis ad finem communem humanæ vitæ: et ideo culpatur ex tali peccato homo in quantum est homo, et in quantum moralis est. Unde Philosophus dicit in 6 Ethicorum quod in arte valens peccans est eligibilior: circa prudentiam autem minus: sicut et in virtutibus moralibus, quarum prudentia est directiva. »

5. Ex his constat quomodo iam ars, quam prudentia (sumimus prudentiam ut habet sibi adjunctam virtutem judicativam) verum infallibiliter attingant, non præcise per ordinem ad res cognitatas, sicut habitus speculativi, sed per conformitatem ad appetitum secundum regulam intellectus practici. Utriusque enim verum consistit in eo quod actio quam dirigit, sit conformis fini intento: et sicut ab hac conformitate neutra deficere potest (si enim deficiat eo ipso actio ab illis non erit) ita neque a prædicto vero. Est autem discrimen: nam quia prudentia est circa actus immanentes et recta ratio agibilium, ejus veritas est convenientia ad finem communem humanæ vitæ, in quem dirigit lex, et ad intentionem per quam appetitus tendit in hunc finem ex directione legis: ob idque dicitur sumi absolute per ordinem ad appetitum rectum, quia prædicta convenientia est bonitas moralis, et sic rectitudo absolute et simpliciter. Ars vero respicit actiones ad extra, eo quod est recta ratio factibilium. Unde ejus veritas præcise consistit in convenientia artefacti vel actionis artificiosæ ad ideam, quatenus artifex ita intendit: et quia hæc intentio non rectificat simpliciter appetitum, sed tantum in ordine ad bonum artis, non dicimus verum artis sumi ex convenientia ad appetitum simpliciter rectum: dicimus tamen sumi ex convenientia ad appetitum rectum cum addito, nempe *rectitudine artis*. Hoc secundo modo loquitur Divus Thomas art. 5 hujus quæst. ad 3, ubi de vero intellectus practici prout etiam verum artis comprehendit, ait sumi per conformitatem ad appetitum rectum: hoc est vel absolute et simpliciter, vel cum illo addito *rectitudine artis*. Primo vero modo loquitur artic. 4 in corpore dum dicit quod *ars non præponit appetitum rectum, etc.* intellige rectitudine morali, atque adeo absolute et simpliciter.

6. Hic etiam quæri solet, an artes maleficæ, seu quæ ad prava opera ordinantur: ut ars furandi, ars mentiendi, ars construendi idola sint virtutes intellectuales? Partem affirmativam tenet Medina in præsentem referens Cajetanum. Et videtur probari, quia tales artes attingunt indefectibiliter verum, quod est bonum intellectus, totaque earum malitia penes malum usum consistit: igitur licet deficient a ratione virtutis simpliciter propter dicta articuli. 2 quæst. præcedentis, non tamen a ratione virtutis



virtutis intellectualis, quæ do usu non curat. E contra vero Soto lib. 1 de Justitia el jureqtifieslioiiG 0, articul. 3, Alvarez el Gregor. Martinez in presenti prædictae artes a virtutis genere excludunt. Tum quia virtus debet esse bona qualitas mentis, qua recte vivitur, etc. hoc autem non convenit artibus maleficis : nam potius illis male vivitur. Tum etiam, quia nulla est virtus, cujus saltem aliquis actus nequeat ad bonum commune ordinari : artis vero mentiendi verbi gratia. nullus est actus ordinabilis in prædictum bonum : ergo, etc. Tum denique quia ut docet Divus Thomas artic. 1 hujus quæst. actus virtutum intellectualium possunt esse meritorii si fiant ex charitate : at artibus de quibus loquimur omnino repugnat meritum : ergo nullo modo sunt virtutes.

7. Sed licet utraque pars sit probabilis, nobis quæslio quodammodo videtur de subiecto non supponente : supponit enim esse aliquas veras artes ex se ad malum ordinatas : quod suppositum non admittimus; sed dicimus veram artem posse solum inclinare ad verum practicum artificiosi operis, tanlumque ex pravo usu operantis, qui usus jam est extra lineam artis, in malum influere. Ars enim quæ dicitur *mentiendi*, non ideo est ars, quia docet mentiri, sed quia docet loqui artificiose : quo artificio abutitur mendax ad decipiendum ; et verax posset eodem uti ad instruendum. Similiter, ars furandi in quantum ars, non perse docet committere injustitiam, sed exercere artificiose aliquos actus et motus, quibus homines facilius et commodius perveniunt ad furtum perpetrandum : possent autem eodem artificio uti ad alium finem non inhonestum. Idem est de arte conficiendi idola : non enim ex se habet efficere idolum ea intentione ut colatur et adoretur, in quo malum consistit, sed ut repræsentet illud cujus est imago vel similitudo. Intendere vero ex hoc idoli adorationem, non est opus artis, sed vitii idololatriæ. Quod si prædiclæ artes ex se non inclinant ad malum ut malum, et alias verum practicum semper attingunt, non videmus cur in quantum artes sunt, a genere virtutis intellectualis excludantur.

iLs.j- Advertendum est tamen quasdam videri artes, quæ re vera non sunt, sed potius species vitii superstitionis : sicut necromantia et aliæ artes divinatoriæ, quæ in solo fœdere dæmonum ad certa verba et

signa accurrentium innituntur ; hæ enim neque procedunt per vera principia, aut demonstrationes, neque verum semper attingunt, sed fallunt muHolies, ad idque hominibus a dæmonibus tradilæ sunt : de quibus ait Divus Thom. 2, 2, quæstione 95, articul. 1 ad 2 : *Quod non sunt verae artes aut disciplinx, sed fallaces et vanæ ex deceptione dæmonum introductis, ut dicit August, lib. 21 de Civil. Dei.* Et hujusmodi dumtaxat absolute debent dici *aries maleficæ*, omninoque excludi a genere virtutis. De artis inventoribus, de modo inveniendi, de ejus necessitate, utilitate, antiquitate elsimilibus reperies plura apud Conimbric. in procemialibus ad Logicam usque ad quæstionem 3.

## ARTICULUS IV.

*Utrum pi utientia sil virtus distincta ab arte 1*

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit alia virtus ab arte. Ars enim est ratio recta aliquorum operum : sed diversa genera operum non faciunt ut aliquid amittat rationem artis : sunt enim diversæ artes circa opera valde diversa : cum igitur etiam prudentia sit quædam ratio recta operum, videtur quod etiam ipsa debeat dici ars.

2. Prælcrca. Prudentia magis convenit cum arte, quam habitus speculativi .-ulrmnquc enim eorum est circa contingens aliter se liabere, ut dicitur C Ethic, sed quidam habitus speculativi dicuntur artes : ergo multo magis prudentia debet dici ars.

3. Prælcrca. Ad prudentiam pertinet bene consiliari, ut dicitur in 6 Ethicor. sed etiam in quibusdam artibus consiliari contingit, ut dicitur in 3 Htliicor. sicut in arte militari et gubernativa et medicinali ergo prudentia ab arte non distinguitur.

Sed contra est. quod Philosoph. distinguit prudentiam ab arte in 0 Ethic.

Respondeo dicendum, quod ubi invenitur diversa ratio virtutis, ibi oportet virtutes distingui. Didum est autem supra quod aliquis habitus habet rationem virtutis ex hoc solum quod facit facultatem boni operis : aliquis autem ex hoc quod facit non solum facultatem boni operis, sed etiam usum : ars autem facit solum facultatem boni operis, quia non respicit appetitui : prudentia autem non solum facit boni operis facultatem, sed etiam usum, respicit enim appetitum tanquam præsuppônens rectitudinem appetitus. Cujus differentia ratio est, quia ars est reda ratio faclibilium, prudentia vero est recta ratio agibiliunh DifTvt autem facere et agere, quia dicitur iu 0 Metaph. factioesl actus transiens in exteriorem materiam. sicut ædificare, secare et hujusmodi : agere autem est actus permanens in ipso agente, sicut videre, veiled hujusmodi. Sic igitur hoc modosc habet prudentia ad hujusmodi actus humanos, qui suut usus potentiarum et habituum, sicut se habet ars ad exteriores factiones, quia ad utraque est perfectio ratio respectu illorum ad quæ comparatur : perfectio autem et rectitudo rationis in speculativis dependet ex principiis, ex quibus ratio syllogiz.it, sicut dictum est quod scientia dependet ab intellectu, qui est habitus principiorum, el pnr supponit ipsum. In humanis autem actibus se habent lines sicut principia in speculativis, ut dicitur iu 7 Elhic. et ideo ad prudentiam quæ est recta ratio adibilium, requiritur quod homo sit bene dispositus circa fines : quo<l quidem est per appetitum rectum : et ideo ad prudentiam requiritur moralis virtus per quam sit appetitus rectus. Bonum autem artificialium non est bonum appetitus humani, sed bonum quorum operum artifcialium, el ideo ars non præsupponit appetitum rectum. Et inde est quod magis laudatur artifex.



qui vdbas pccrat. qnam qui peccat nolens : magis autem contra prudentiam est quod aliquis peccet volens, quam nolcn<: quia rectitudo voluntatis est de raliione prodenti@, non anteni de raliione artis. Sic igitur patet, quod prodentia est virtus distincta ab arte.

Ad primam ergo dicendum, quod diversa genera artifi-  
euhum omnia sunt extra hominem, et ideo non diversiflea-  
tnr ratio virtutis : sed prudentia est recta ratio ipsorum ac-  
tuum hncunoram, node diversificatur ratio v rtutis ut  
dictum est.

At! secundum diecudoin, quod prudentia magis convenit  
c.uzn arte, quam habitus speculativi quantam ad subjectum  
et materiam ; uiramque enim est in opinativa parte anima\*,  
cl circa contingens aliter se habere : sed ars magis conve-  
nit cum lubitibus speculativis inraliione virtutis, qium cum  
prudentia, ut ev dictis patet.

Ad tertium dicendum, quod prodeniia est bene consilia-  
ti>> de his qua· pertinent ad totam vitam hominis et ad ul-  
timum licem vitæ humanat:sed in artibus aliquibus est  
consilium de bis qiu· pertinent ad fines proprios iliarnm  
artium. Unde aliqui in quantum sunt bene consiliativi in  
rebus bellicis vd naatlos, dicuntur prudentes duces vel gu-  
bernatores, iKin autem prudentes simpliciter.· sed illi solum  
qui bene consiliantur de his quæ conferunt ad totam vitam.

Conclusio : *Cum prudentia sit recta ratio  
agibilium, ars vero [adibilium, hxc tribuat  
solam facilitatem bonx operationis, illa etiam  
rectum usum, oportet, sint distincte virtutes.*

#### ADNOTATIO.

Circa hanc conclusionem vide quæ præ-  
cedenti art. num. 4 et 5 animadvertimus  
ubi explicuimus quomodo tam ars, quam  
prudentia semper attingant verum, et in  
quo differant. In solutione ad primum nota  
non negari a D. Thom. quod circa diversa  
genera artificialium sint distincti habitus  
et virtutes, sed intendit omnes hujusmodi  
habitas manere sub eodem genere virtutis,  
quod est *ars*: non autem manere sub illo  
prudentiam : quare illa verba, *et ideo non  
diversificatur ratio virtutis etc.* intelligenda  
sunt de diversitate generica, non de speci-  
fica et atoma.

In solutione ad secundum assignat sub-  
jectum prudentiae et artis dicens esse par-  
tem animae opinativam. Dubitat vero Cajeta-  
nus an per partem opinativam intelligatur  
intellectus, an vero cogitativa vel memoria?  
Nam Aristotel. 6 Ethicor. cap. 1, et ibidem  
Divus Thomas *opinativum* appellant cogi-  
tativam, illudque distinguunt a *scientifico*,  
quod est intellectus. Ipse autem Divus  
Thomas 1 part, quæst. 79, art. 9 ad 2.  
vult non distingui realiter opinativam ab  
intellectu. Et sine dubio ita loquitur in  
præsenti ut constat ex articul. 3 quæst.  
præcedentis, ubi expresse dicit quod sicut  
subjectum scientiae est intellectus specula-  
tivus, ita subjectum prudcnliæ est intellec-  
tus practicus. Et 2,2, quæstione 47 articul.

1 : *Manifestum est (inquit) t/wd prudentia trtte.  
directe perlinet ad vim cognoscitivam, non  
autem ad vim sensitivam : quia per eam  
cognoscuntur solum ea guv presto sunt, et  
sensibus offeruntur. Cognoscere autem futura  
e.c presentibus vel prderilis quod perlinet  
ad prudentiam, proprie rationis est: quia  
hoc per quondam collationem agitur. Unde  
relinquitur quod prudentia proprie sit in  
ratione.*

Ad rationem dubitandi ex 6 Ethicorum  
respondet bene Cajetanus animadvertendo  
quod intellectus non est subjectum pruden-  
tiæet artis nisi ut se extendit ad singularia:  
intellectus autem ut extensus ad singularia  
dicit seipsum, et connotât cogitativam,  
quæ est ratio particularium. Nam dato quod  
intellectus per seipsum singulare cognos-  
cat, perfecta tamen et specialis ejus notitia,  
qualem prudentia et ars requirunt, haberi  
non potest nisi adjuncta cogitativa. Atque  
adeo opinativa pars animae utrumque insi-  
nuat : et intellectum connotanlem cogi-  
tativam, et cogitativam ut adjunctam in-  
tellectui. Unde nomen opinativi etsi ut  
plurimum et in præsenti designet intellec-  
tum modo explicato, aliquando etiam potest  
significare cogitativam et memoriam, ut  
videtur in 6 Ethicorum.

#### ARTICULUS V.

##### *Utrum prudentia silvirtus necessaria homini*

Ad quintam sic proceditur. Videinr qund prudentia non  
sit virlns necessaria ad bene vivendam. Sicut enim se ha-  
bet ars ad faclibilia quorum est ratio recta, ita se habet  
prudentia ad agibilia secandum quæ vita hominis conside-  
ratur : est enim eoruin recta ratio prudentia, nt dicitur in  
6 Elbicor. sed ars non est necessaria in rebus factibilibos  
nisi ad hoc quod Dant, non autem postquam sunt facts :  
ergo nec prudentia est necessaria homini ad bene vivendam  
postquam est virtuosos, sed forte solum quantum ad hoc  
quod virtuosos fiat.

2. Praeterea. Prodentia est per quam recte consiliamur,at  
dicitur in 3 Ethic, sed homo poleslex bono consilio agere  
non solum proprio, sed etiam alieno : ergo non est necessa-  
rium ad bene vivendum, quod ipse homo habeat prudentiam  
sed saflicit qnod prudcnlutn consilia sequatur.

3. Praeterea. Virtus intellectualis est secundum quam con-  
tingit semper dicere verum : et nunqnam falsum : sed hoc  
non videtur contingere secundum prudentiam, nonenimest  
humanum quod in consiliando de agendis nunquam erretur:  
cum humana agibilia sint contingentia aliter se habere-Unde  
dicitur Sap. 0 : Cogitationes mortalium timidæ, et incerte  
providentiæ nostra:· ergo videtur quod prudentia non de-  
beat poni intellectualis virtus.

Sed contra est. quod Sap. 8 connumeratur aliis virtuti-  
bus necessariis ad vitam humanam: cum dicitur de divina  
sapientia sobrietatem et prudentiam docet : justitiam cl  
virtutem, quibns utilius nihil esi in liac vita hominibus.

Kespondeo dicendum, quod prudentia est virtus maxime  
necessaria ad vitam humanam : bene enim vivere consistit  
in bene operari. Ad hoc autem quod aliquis bene operetur  
non snlnm requiritur quid faciat, sed etiam quomodo faciat:  
ut scilicet sccondumcleclionem rectam operetur, non soioia



ci inipetu aul passione. Cum autem clentlo «il eorum qua: «ini ml Unem, rectitudo cleciionH duo requirit : scilicet debituui flncm, et id quod ronvcuiciiter ordinatur ad debitum fisetn. Ad debitum autem lliicm homo conicnienler disponitur per virtutem qua· perficit partem aniniæ apiæililivam, cujos objectum est bomini cl linis : ud id autem quod ron-Teuienter in llueui debitum ordinatur, oportet quod homo directe disponatur per habitum rationis : quia consiliari et eligere qua) sunt comm qua· sunt ad linctu sunt artus rationis, et ideo ncccssc est in ratione es«c aliquam virtutem indleciualfm, per quam perficiatur ratio a«l lior quod convenienter se habeat ad ea quæ sunt ad finem, et hæc virtus est prudentia : unde prudentia est virtus necessaria ad bene nveudum.

Adprituum ergo dicendum, quod bonum artis consideratur non in ipso artifice, sed magis in ipso artificialo, cum ars sil ratio recta faclibilium : factio enim in exteriorem tuileriam transiens non est perfectio facientis, sed facti, si rat motus est actus mobilis. Ars autem circa faclibilia est : sed prudentiæ bonum attenditur In ipso agente, cujus perfectio est ipsum agere : est enim prudentia recta ratio igibilimn, ut dictum est : et ideo ad artem non requiritur quod artifex bene operetur, sicut quod cultellus bene incideret, vel <erra bene secaret, si proprie horum esset agere, cl non magis agi, quia non habent dominium sui actus. Et ideo ars non est necessaria ad bone vivendum ipsi artifice, sedsolumad faciendum ipsum artificiatum bonum, et ad conscrvaudum ipsum : prudentia autem est necessaria homini ad bene vivendum, non solum ad hoc quod fiat bouus.

Ad secundum dicendum, quod dum homo bonum operatur non secundum propriam rationem, sed motus ex consilio alterius, nondum est omnino perfecta operatio ipsius quantum ad rationem dirigentem et quantum ad appetitum moventem. Unde si bonum operetur, non tamen simpliciter bone, quod est bene vivere.

Ad tertium dicendum, quod verum intellectus praclici aliter accipitur, quam verum intellectus speculativi, ut dicitur in ð Ethicor. nam verum intellectus speculativi accipitur per cocforniitatcm intellectus ad rem. Et quia intellectus non potest infallibililerconformari rebus in contingentibus, sed solum in necessariis : ideo nullus habitus speculativus contingentium est intellectualis virtus, sed solum est circa necessaria. Verum autem intellectus praclict accipitur per conformitatem ad appetitum rectum : quæ quidem conformr.las in necessariis locum non habet, quæ voluntate humana non fiunt, sed solum in contingentibus qua; possnnta nobis fieri,sivesintinagibilia interiora, sivefactibiliaexteriora. Et ideo circa sola contingentia ponitur virtus intellectus practici : circa faclibilia quidem ars. circa agibilia vero prudentia.

Conclusio : *Necesse est dari in ratione aliquam virtutem intellectualem per quam perficiatur circa ea quæ sunt ad finem : et hæc virtus est prudentia. Unde prudentia est necessaria ad bene vivendum.*

QUALITER PRUDENTIA SEMPER VERUM  
ATTINGAT ?

Plura possent hic tractari de prudentia : tum circa ejus essentiam : tum circa partes subjectivas, intégrales, et potestativas, et etiam circa vitia opposita. Sed quia de istis omnibus agit latissime D. Th. 2, 2, a quæst. 47 usque ad 56, ubi difficultates quæ in praesenti excitari possent, propositae et solutae inveniuntur, non est quare in his detineamur, aut intempestive praeveniamus quae citato loco propriam sedem habent. Dicemus tamen non pauca infra in arbore

praedic. § 6. Conclusionem vero hujus articuli clarissime probat ratio, quæ habetur in corpore : nam si vivere est agere, et prudentia est recta ratio agibilium seu recte agendi, oportet ut eadem sit ratio recte vendi, proindeque omnino ad id necessaria. Idem convincit discrimen inter prudentiam et artem tactum in solutione ad 1.

1. Circa tertium argumentum occurrit du-Difiitnl-bium proprium hujus loci, an nimirum prudentia verum semper attingat·, vel possit aliquando ad falsum inclinare. Conradus primas enim (quem refert Alvarez in præsentī, disput. 101), putat non esse contra prudentiam per accidens aliquando ad falsum concurrere. Quod videtur probari. Nam prudentia nititur multotiesfalsæ existimationi: ut cum Jacob existimans Liam esse Rachellem, judicavit reddendum esse illi debitum : quod judicium absque dubio fuit prudens ; fuit tamen falsum, quia Jacob revera non poterat debitum reddere, nisi illi quæ erat ejus uxor, nempe Racheli. Confirmatur. Nam si quis appareat pauper, qui re vera non est, prudentia judicat dandam esse illi eleemosynam : et tamen falsum est hoc judicium, quia eleemosyna non est conferenda nisi vero pauperi.

Alii, de quorum numero est Alvarez dis- second, put. cit. dicunt prudentiam semper inclinare ad verum practice : at bene posse judicium prudentiale falsum esse speculative. Hocposteriusjudicat probari argumento nuper facto. Primum vero probatur. Tum quia virtus intellectualis debet verum semper attingere : ergo cum prudentia non semper attingat verum speculative, oportet ut semper attingat verum practice. Tum etiam, quia veritas judicii practici sumitur per ordinem ad appetitum rectum,et ideo tunc est verum, quando conformatur tali appetitui : hæc autem conformitas semper invenitur in judicio prudentiæ, quia semper consonat appetitui rectooperari eo modo, quo prudentia judicat vel imperat.

2. Pro veritatis explicatione animadver- Aitimad-tendum est praesentem difficultatem non proexposse procedere (saltem apud discipulos D. Thom.) de actu immediate elicitō a prudentia, quod est imperium. Et ratio est, nam veritas et falsitas proprie formaliter acceptae solum inveniuntur in enuntiatione, hoc est in judicio quod aliquid affirmatur, vel negatur. Imperium autem non est enuntiatio aut judicium, sed tertius quidam actus rationis praclicæ, quo neque affirmamus



aliquid, neque negamus : sed ordinamus dumtaxat ad operis executionem : non est ergo in illo veritas aut falsitas. Quemadmodum cum oramus vel vocamus aliquem, aut interrogamus, in nulla ex istis orationibus invenitur veritas vel falsitas, quia nihil affirmant vel negant : neque absolute per eas exprimitur iudicium intellectus, sed designatur ordo ejus in aliquid aliud, sicut fit per imperium. Quod recte explicat D. D. Tan. Thom. lib. 1 Periherm. lect. 7, ubi cum enumerasset quinque orationes perfectas correspondentes quinque actibus intellectus : nempe enuntiativam, quæ significat iudicium, imperativam quæ significat actum imperii, deprecativam, quæ significat actum orationis, vocativam et interrogativam quæ significant quosdam similes actus, sic ait : « Harum autem orationum  
 « sola enunciativa est in qua invenitur verum et falsum : quia ipsa sola absolute  
 « significat conceptum intellectus in quo est verum et falsum. Sed quia intellectus non  
 « solum concipit in seipso veritatem rei,  
 « sed etiam ad ejus officium perlinet secundum suum conceptum alia dirigere et  
 « ordinare, ideo necesse fuit quod sicut per enunciativam orationem significatur ipse  
 « mentis conceptus (hoc est iudicium) ita etiam essent aliquæ aliæ orationes significantes ordinem rationis, secundum quam  
 « alia diriguntur. Dirigitur autem ex ratione unius hominis alius homo ad tria.  
 « Primo quidem ad attendendum mente : et ad hoc pertinet vocativa oratio. Secundo  
 « ad respondendum voce : et ad hoc pertinet interrogativa. Tertio ad exequendum  
 « in opere : et ad hoc pertinet quantum ad inferiores oratio imperativa. Quantum  
 « autem ad superiores oratio deprecativa : quia respectu superioris homo non habet  
 « vim motivam nisi per expressionem sui desiderii. Quia igitur istae quatuor orationis species non significant ipsum conceptum intellectus, in quo est verum vel  
 « falsum, sed quondam ordinem ad hoc consequentem : inde est quod in nulla earum  
 « invenitur verum vel falsum, sed solum in enuntiativa, quæ significat id quod de  
 « rebus concipitur, etc. » Si igitur actus immediate elicitus a prudentia nullus est alius nisi imperium, et in imperio, sicut neque in oratione imperativa per quam significatur, non est formaliter veritas aut falsitas, frustra quaeritur an prudentia possit immediate ad falsum concurrere.

3. Nec refert si objicias, tamen quod actus prudentiae explicatur his terminis, *Ave eu mihi, vel tibi hic et nunc faciendum* : at huiusmodi actus importat iudicium, verum quidem si ita fieri expediat; sin minus falsum : ergo non est vera præcedens doctrina. Tum etiam, nam ad actum virtutis intellectualis non sufficit non esse falsum, sed debet esse verus : ergo si in imperio non est veritas, non erit actus virtutis. Tum præterea, nam in actu prædictæ virtutis debet esse aliqua rectitudo de linea intellectus : propterea enim oratio non est actus virtutis intellectualis, quia prout est actus intellectus nihil rectitudinis importat, sed totam suam bonitatem a virtute morali existente in voluntate participat : idemque est de actibus vocandi et interrogandi : sed rectitudo de linea intellectus non est nisi veritas : ergo, etc. Adde, D. Thom. et communiter Theologos explicare rationem virtutis convenientem prudentiae per ordinem ad verum practicum, atque adeo supponunt in ejus actibus reperiri verum : ergo, etc.

Respondetur enim ad primum, actum qui explicatur illis terminis non elici immediate a prudentia, sed a virtute sibi adjuncta synesi, vel gnome : proprius vero actus prudentiæ explicatur per verbum imperativi modi *fac hoc*, de quo nullus potest reddere rationem an sit verum, vel falsum. Ad secundum respondetur inter virtutes intellectuales quasdam esse immediate regula veritatis/sicut speculativæ, et ex practicis judicativæ : et in harum actibus requiritur formaliter veritas et non sufficit abesse falsitatem. Quaedam vero ut prudentia est immediate regula bonitatis : quia cum utrumque munus ad intellectum pertineat; nempe et verum dicere, et appetitum, cuius objectum est bonum, regulare; nec locum hoc una virtute perficiat : oportet ut secundum diversas prædicta munia exerceat, atque adeo quod non tantum sint in eo virtutes dicendi verum, sed etiam quædam virtus dumtaxat regulativa et imperativa boni. Et in huius actu non exigitur formaliter veritas, sed vis dirigendi et ordinandi, qualis invenitur in imperio.

Per quod patet ad tertium : nam vis dirigendi et ordinandi, rectitudo quædam est de linea intellectus : et propterea dicitur quod *sapientis est ordinare*, et non tantum verum dicere : quia virtus et rectitudo intellectus non in sola veritate exhaustitur, sed extenditur ad imperium, per quod imponi



ponit ordinem inferioribus. Vide disput. precedenti num. 11, ubi explicuimus quomodo in actu imperii sit specialis rectitudo de linea intellectus, non vero in actu orationis : et idem est de actibus vocandi et interrogandi. Ad illud quod additur respondetur, Divum Thomam et communiter Theologos explicare rationem virtutis convenientis prudentiæ per ordinem ad verum practicum. Tum quia prærequirit iudicium practicum omnino verum, et ideo adjungit sibi virtutes bene consiliandi et judicandi, *Eubuliam*, *Synesim*, et *Gnome*, a quibus, non ab ipsa prudentia immediate est tale iudicium. Imo cum agitur de prudentia in ratione principii actus veri, etiam prædictæ virtutes subejus nomine comprehenduntur : juxtaquem sensum loquuti sumus in animadversionibus ad art. 3 præcedentem, dum distinximus inter verum artis, et verum prudentiæ. Tum etiam quia licet actus proprius prudentiæ non sit formaliter verus, potest dici verus terminative, eo quod est immediate terminus judicii veri prudentis : et hoc sufficit ut inter virtutes attingentes verum numeretur.

Esi 4. Secundo supponi debet etiam non procedere difficultatem de actibus imperatis a prudentia. Certum est enim prudentiam sæpe imperare assensum opinativum, et assensum fidei humanæ, quibus potest falsum subesse. Alutoties enim dictat prudentia assenliendum esse opinioni sufficienter probabili, et credendum quod homines fide digni testantur : essetque manifeste imprudens, qui non nisi veris et certis assentiret. Ratio vero est : nam eo ipso quod actus sit bonus et honestus, potest imperari a prudentia : credere autem fide dignis et assentiri opinionibus auctoritate et ratione sufficienter munitis, adeo est bonum, ut oppositum vix possit honestari : ergo, etc. Nec quia assensibus imperatis a prudentia aliquando subesset falsum, prudentia ipsa falleretur : quoniam hæc non innititur veritati illorum, sed iudicii omnino practici antecedentis, quo indicatur conveniens esse ita credere vel opinari : nunquam tamen prudentia imperabit assensum alicujus erroris manifesti, aut vincibilis, quia talis assensus non potest honestari.

Mr !- Consistit ergo præsens difficultas penes u actus præcedentes prudentiam quibus ipsa innititur ad imperandum. Hujusmodi enim actus sunt proprie iudicia, atque adeo veri vel falsi. Adhuc tamen in eis est differentia :

*Salmani. Curs, theolog. torn. F/.*

nam quidam sunt omnino practici et immediati ad imperium, quorum veritas sumitur ex conformitate ad appetitum rectum, Quidam sunt speculativi, etiamsi judicent de rebus practicis, quorum proinde veritas sumitur ex conformitate ad ipsas res, et isti remotius ad imperium se habent. Sit exemplum : cum Jacob accessit ad Liam, prius habuit iudicium speculativum dictans mulierem illam osse Rachelem, atque adeo uxorem suam : deinde habuit iudicium practicum dictans conveniens esse pro tunc, supposito priori iudicio, accedere ad illam, quam suam uxorem credebat : et ad hoc posterius iudicium sequutus fuit immediate actus prudentiæ imperans accessum. Similiter, cum quis adorat hostiam, quam videt a sacerdote elevari, prius iudicio speculativo judicat esse consecratam, et deinde iudicio omnino practico judicat conveniens esse hic et nunc elicere actum adorationis, ad quod sequitur imperium et adoratio.

5. Dicendum igitur est, iudicium præcedi- tur  
ticum immediate præcedens prudentiam  
nullo modo esse falsum, secus iudicium  
speculativum præcedens mediate. Hanc secundam partem probant argumentum factum a principio, et casus nuper positi. In primo enim absolute fuit falsum iudicium speculativum Jacobi dictans mulierem illam esse suam uxorem, cum re vera non esset ; et non ideo imperium mediate sequens non fuit prudens. Et in secundo non repugnat falsum esse simile iudicium : quia posset illa hostia non esse consecrata, et tamen semper erit prudentia eam adorare. Et ratio est : nam eo ipso quod homo operetur cum illa notitia et certitudine, quam habere tenetur, bene et prudenter operatur. Constat autem non semper teneri ad habendam de rebus notitiam omnino certam, quæ ut plurimum nequit humanis viribus acquiri, sed vel humana fide dignam, vel probabilem, vel ad summum certam moraiiter, quibus omnibus potest metaphysice falsum subesse : ergo hujusmodi falsitas non repugnat iudicio speculativo præcedenti ad prudentiam. Hoc autem verum est, sive loquamur de prudentia acquisita, sive de infusa, a qua sine dubio imperatus fuit actus ille Jacob : et in quolibet habente gratiam imperaretur actus adorationis hostiæ, quæ ut consecrata proponitur, quamvis forte non esset, elicereturque hic secundus actus a religione supernaturali, sicut prior illa a justitia, vel castitate infusa debet in-



niti fidei divinæ, cui non potest subesse falsum, ergo nequit falsum iudicium præsupponere. Respondetur enim prædictam prudentiam inniti fidei divinæ tanquam proponenti ultimum finem, non autem tanquam dictanti in particulari de omnibus mediis, de quibus prudentia etiam infusa habet disponere : sed in horum propositione ultra fidem uti potest cognitione humana et fallibili, non tanquam regula rectitudinis ipsius prudentia», sed tanquam conditione præsupposita.

6. Secunda pars conclusionis potest etiam facile probari, quoniam iudicium omnino practicum immediate præcedens imperium prudentiæ, est actus virtutis intellectualis, nempe synesis. vel gnome quæ junguntur prudentiæ ad recte iudicandum (eadem ratio est de consilio quod est actus eubulæ deservientis ad recte consiliandum) ergo debet esse perpetuo verum : alias prædicta virtus non esset dispositio ad optimum, nec differret ab opinione, quæ aliquando est ad falsum, ob idque a ratione virtutis excluditur.

Bepki. Dices, sufficere, quod tale iudicium semper sit verum practice, quamvis speculative  
SolKio. aliquando sit falsum. — Contra, nam iudicium de quo loquimur nullatenus spectat ad genus speculativi, sed est pure practicum : atque adeo ejus veritas, vel falsitas tota debet ad genus practici pertinere : cum ergo in hoc genere semper sit verum, in nullo poterit esse falsum.

Confirmatur, et explicatur : nam prædictum iudicium solum dictat conveniens esse et consonum appetitui recto ita operari hic et nunc, sicut de facto prudens operatur : quod est perpetuo verum, et nulli falsitati expositum. Verbi gratia, in casu adorationis hostiæ iudicium omnino practicum non dictat hostiam illam esse consecratam, aut esse ex parte rei dignam adoratione : hoc enim munus est iudicii speculativi præcedentis : sed dictat conveniens esse et conforme recto appetitui adorare hic et nunc illam hostiam, quam morali certitudine consecratam esse constat. Et in casu Jacob non dictabat mulierem illam ad quam accedebat esse suam uxorem, sicut dictabit speculativum, sed conveniens esse pro tunc reddere debitum illi quam uxorem suam credebat. In hujusmodi autem iudiciis nulla falsitas esse potest etiam speculative, quia adesse pro tunc prædictam convenientiam perpetuo fuit, et

erit verum : neque oppositum illorum dictaminum quantumcumque speculative considerentur, poterit unquam deprehendi.

7. Sed dices, veritas iudicii practici dependet a iudicio præcedenti speculativo : et ideo si hoc evidenter esset falsum, illud non esset verum : ergo sicut in iudicio speculativo de quo loquimur potest esse falsitas, ita in practico.

Respondetur iudicium practicum dependere ab speculativo, non tanquam a regula suæ veritatis aut rectitudinis : hujusmodi enim regula est in intellectu practico, scilicet lex, adjuncta rectitudine voluntatis juxta dicta super articul. 3, num. 4, sed dependet tanquam a conditione et materia sine qua prædicta regula nequit iudicio practico applicari, neque adhuc ista dependentia a iudicio speculativo est ab illo determinate ut vero aut certo metaphysice, sed ut probabiliter vel certo moraliter : aut etiam aliquando metaphysice juxta exigentiam materiæ in qua exercenda est operatio. Adde, iudicium speculativum, cui potest falsum subesse, semper supponere aliud omnino certum, vel fidei divinæ : vel naturalis rationis : et in virtute hujus ac per modum applicationis posset regulare infallibilem veritatem iudicii omnino practici, quamvis secundum se et per accidens aliquando sit falsum : ita tamen quod de hujusmodi falsitate non constet, sed invincibiliter ignoretur : nam error evidens aut vincibilis nequit ad prudentiam et iudicium ejusdeservire : quippe prudentia ipsa dictat non esse assentiendum tali errori, nec cum illo operandum, sed esse quantum potest deponendum, si tamen facta sufficienti diligentia, non possit deponi, manet jam invincibilis, et sic non obest rectitudini prudentis.

#### ARTICULUS VI.

*Utrum eubulha, synesis, et gnome sint virtutes admixtæ prudentiæ 1*

Ad sextani sic proceditur. Videtur quod inconvenienter adjungantur prudentiæ eubulia, synesis et gnome. Eubulia enim est habitus quo bene consiliamur, ut dicitur in 6 Ethic. sed bene consiliari pertinet ad prudentiam ut in eodem lib. dicitur : ergo eubulia non est virtus adjuncta prudentiæ, << i magis est ipsa prudentia.

2. Præterea. Ad superiorem pertinet de inferioribus iudicare. illa ergo virtus videtur suprema, cujus est actus iudicium : sed synesis est bene judicativa : ergo synesis non est virtus adjuncta prudentiæ\*, sed magis ipsa est principalis.

3. Præterea. Sicut diversa sunt ea de quibus est iudicandum, ita etiam diversa sunt ea de quibus est consiliandum : sed circa omnia consiliabilia ponitur virtus una, scilicet eubulia : ergo ad bene iudicandum de agendis non oportet ponere præter synesim aliam virtutem, scilicet gnome.

4. Præterea.



4. ITMcrca. Tulliu.\* pomi m sua Khclorica 1res alias par- les prudeulæ. scllirel memoriam prælcrltorum, inlclllgn- liiai præseuüiun, cl providentiam futurorum. Macrobius etiam ponit super somnium Scipionis quasdam alias partes prudenti», scilicet cautionem, docilitatem et alia hujusmodi: non ridentur igitur sol® hujusmodi virtutes prudenti® adjungi.

Sed contra est auctoritas Philos. In û Elhle. r,ui lias 1res virtutes ponit prudenti® adjunctas.

Respondeo dicendum, quod in omnibus potentiis ordi- nalis, illa est principalior qu® ad principaliorum actum ordinatur : circa agibilia autem humana 1res actus rationis inveniuntur, quorum primus est consiliari, secundus judi- can-, tertius est præcipere. Primi autem duo respondent acribus intellectus speculativi, qui sunt Inquirere et judi- care : nam consilium inquisitio quædam est. Sed tertius actus est proprie practici intellectus in quantum est operati- ves non enim ratio liabet præcipere ea qu® per hominem fieri non possunt. Manifestum est autem, quod in bis quæ l«r hominem Hunt, principalisaclns est præcipere, ad quem alii ordinantur: et ideo virtuti qu® est bene præccpliva, scilicet prudenti® tanquam principaliori adjunguntur un- quam secundari® cubulia qu® est bene roisiliativa. et synesis et gnome, quæsunt partes judicativ® de quarum distinctione dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod prudentia est bene con- siliativa, non quasi beue consiliari sit immediate actus ejus: sed quia hunc actum perficit mediante virtute sibi subjecta quæ esi eubulia.

Ad secundum dicendum, quod judicium in agendis ad ali- quid ulterius ordinatur : contingit enim aliquem bene judi- care de aliquo agendo, cl tamen non recte exequi : sed ultimum complementum est quando ratio jam bene præcipit de agendis.

Ad tertium dicendum, quod judicium de unaquaque re fit per propria principia ejus, inquisitio autem nondum esi per propria principia: quia his liabitis non esset opus inquisi- tione, sed jam res esset inventa. Et ideo una sola virtus ordinatur ad bene consiliandum, du® autem virtutes ad bene judicandum : quia distinctio non est in communibus principiis, sed in propriis. Unde et in speculativis una est dialectica inquisitiva de omnibus : scienti® aulem demons- trati™ qu® sunt judicativ® sunt divers® de diversis. Dis- tinguuntur autem synesis et guome secundum diversas regulas quibus judicatur : nam synesis est judicativa de agendis secundum communem legem, gnome autem secun- dum ipsam rationem naturalem in his in quibus deficit lex communis, sicut plenius infra patebit

Ad quartum dicendum, quod memoria, intelligcntia et providentia similiter etiam cautio et docilitas cl alia hujus- modi non sunt virtutes divers® a prudentia : sed quodam- modo comparantur ad ipsam sicut partes intégraes, in quan- tum omnia ista requiruntur ad perfectionem prudenti® : sunt etiam et quædam partes subjectiva: seu species prodenti® : sicut oeconomica, regnaliva et hujusmodi : sed prædicta tria sunt quasi partes potcntiales prudenti®, quia ordinantur sicut secundarium ad principale, et de his iufra dicitur.

Conclusio : *Est affirmativa.*

#### ELUCIDATIO ARTICULI.

1. De tribus prædictis agit latius Divus ieX Thom. 2, 2, quæst. 51, et in 3, distinet. 33, quæst. 3, art. 5, probatque omnes illas esse proprie virtutes inter se, et a prudentia distinctas. Pro quo et intelligentia doctrinas hujus articuli sciendum est in intellectu practico post cognitionem finis quæ spectat ad habitum principiorum, tres actus repe- riri capaces rectitudinis intellectus. Primus est consilium de agendis : semel en:m in tento fine, statim se offert inquirere et con-

sultare de mediis, quibus est consequendus : et hoc dicitur *consilium*, de quo actu tractat Div. Thom. sup, quæst. 14, per totam. Se- cundus est *judicium*, quo decernitur quod ex mediis inventis oportet eligere, vel exe- quutioni mandare. Tertius est *imperium* applicans voluntatem ad exeeutionem. Et hunc posteriorem actum appellat Divus Thomas omnino proprium intellectus prac- tici : quia in speculativo nullus est actus correspondens imperio, cum tamen dentur actus speculativi correspondentes consilio et judicio practicis. Alii vero actus prac- tici, quos articulo præcedenti numero 2, distinximus : nempe oratio, interrogatio, et invocatio non important per se rectitu- dinem de linea intellectus : sed primam quam habere possunt, erit religionis, Vel alterius virtutis, cujus sit alius actus pri- marius ex quo illi rectitudinem accipiant : unde pro eis non est constituenda specialis virtus intellectualis : quippe hæc poni debet ad rectificandum actum intellectus rectitu- dine suæ lineæ.

2. Pro rectificando vero imperio ponitur virtutes prudentia : nam actus omnino proprius<sup>ativ®3'</sup> prudentis est *imperare*. Pro consilio poni- tur *cubulia* sic dicta ab *eu* quod græce est tus. *bonum*, et *bule* quod est *consilium*, quasi bona consiliatio, vel bene consiliativa. Ad rectificandum autem judicium ponuntur duæ virtutes, *synesis* quæ latine sonat *bo- nam sensationem* : et ideo qui græce *seneti*, latine *sensati* dicuntur, quia recte judicant de agendis. Et *gnome* quæ importat quan- dam perspicacitatem judicii, altiorique via et magis abscondita judicium de rebus profert. Unde differunt duæ istæ virtutes : <sup>Diffe-</sup> quia *synesis* judicat secundum communem <sup>rentia.</sup> <sup>Inier</sup> legem, et est directiva communis justitiæ legalis : *gnome* vero judicat secundum ra- <sup>tutes</sup> tionem naturalem in his in quibus deficit lex communis, a qua proinde dirigitur *epi- keia*, quæ est altior justitia quam legalis, et virtus ea nobilior. De qua distinctione Divus Thomas loco citato ex secunda secundae arti- <sup>d. Thom.</sup> culo quarto sic ait : σ Habitus cognoscitivi « distinguuntur secundum altiora vel infe- « riora principia : sicut sapientia in spe- « culativis altiora principia consideratquam « scientia, et ideo ab ea distinguitur. Et ita « etiam oportet esse in activis. Manifes- ti tum est autem quod illa quæ sunl præter « ordinem inferioris principii, reducuntur « quandoque in ordinem altioris principii : « sicut monstruosi partus sunl præter or-



« dinem virtutis activæ in semine, tamen  
 « cadunt sub ordine altioris principii, sci-  
 « licet cœlestis corporis, vel ulterius pro-  
 « videntia divina? : unde ille qui conside-  
 « rat virtutem activam in semine non  
 « posset certum iudicium ferre de hujus-  
 « modi monstris : de quibus tamen potest  
 « t iudicare secundum considerationem di-  
 « vine providentia?.Contingit autem quan-  
 « deque aliquid esse faciendum præter com-  
 « munes regulas agendorum : puta, cum  
 « impugnatori patriæ non est depositum  
 « reddendum, vel aliquid aliud huiusmodi.

Et ideo oportet de huiusmodi iudicare se-  
 « eundem aliqua altiora principia, quam  
 « sunt regulæ communes secundum quas  
 « iudicat synesis. Et secundum illa altiora  
 « principia exigitur altior virtus iudica-  
 « tiva, quæ vocatur gnome, etc.

3. Differentiam vero utriusque virtutis  
 iudicativæ ab *eubulia* explicat articulo 3  
 ejusdem quaestionis dicens : « Oportet quod  
 « secundum differentiam actuum qui non  
 « reducuntur in eandem causam, sit etiam  
 « diversitas virtutum. Manifestum est au-  
 « tem quod bonitas consilii et bonitas iudi-  
 « cii, non reducuntur in eandem causam :  
 « nulli enim sunt bene consiliativi, qui  
 « tamen non sunt bene sensati quasi recte  
 « iudicantes. Sicut etiam in speculativis  
 « aliqui sunt bene inquirentes, propter hoc  
 « quod ratio eorum prompta est ad discur-  
 « rendum per diversa : quod videtur pro-  
 « venire ex dispositione imaginativæ vir-  
 « tutis, quæ de facili potest formare diversa  
 « phantasmata : et tamen huiusmodi quan-  
 « doque non sunt boni iudicii : quod est  
 « propter defectum intellectus, qui maxime  
 « contingit ex mala dispositione communis  
 « sensus non bene iudicantis. Et ideo oportet  
 « præter eubuliam esse aliam virtutem,  
 « quæ est bene iudicativa, et hæc dicitur  
 « synesis, vel gnome. »

tandem in quo prudentia a prædictis  
 virtutibus differat exponit articulo secundo:  
 « Oportet (inquit) secundum differentiam  
 « actuum esse diversas virtutes, et maxime  
 « quando non est eadem ratio bonitatis in  
 « actibus. Actus autem rationis ordinati ad  
 « opus sunt diversi, nec habent eandem  
 « rationem bonitatis : ex alio enim efficitur  
 « homo bene consiliativus, et bene iudica-  
 « tivus, et bene præceptivus. Quod patet ex  
 « hoc quod ista aliquando ad invicem se-  
 « parantur. Et ideo oportet aliam esse vir-  
 « tutem eubuliam. per quam homo est bene

« consiliativus (supple, et aliam aynesim,  
 « et gnome, per quam est bene iudicativus)  
 « et aliam prudentiam per quam est bene  
 « præceptivus, etc. »

4. Sed contra prædiclarum virtutum dis-idj«t  
 tinctionem objicies primo : quod ubi plures  
 actus ad eundem finem ordinantur, non  
 requirunt plures virtutes : nam virtutes el  
 omnes habitus specificantur et distinguun-  
 tur per fines : sed consilium, iudicium et  
 imperium ordinantur ad eundem finem,  
 qui est bene vivere, et recte operari : igitur  
 non requirunt plures virtutes. Confirma-  
 tur. Ita se habent ad intellectum consilium,  
 iudicium et imperium, sicut ad voluntatem  
 consensus, electio et usus : imo ipsi actus  
 inter se eundem ordinem servant:nam  
 consilio respondet consensus, iudicio elec-  
 tio, et imperio usus : sed consensus, electio  
 et usus quoties ad eundem finem ordinan-  
 tur, non requirunt in voluntate vel appe-  
 titu nisi unicam virtutem consummativam  
 totius operis: ergo nec consilium, iudicium  
 et imperium plus quam unam requirunt.  
 Confirmatur secundo. Virtus non ponitur  
 nisi propter consummatam rectitudinem  
 operis : et ideo ponitur in sola potentia  
 consummativa juxta dicta disputat, præce-  
 denti numero 17, sed opus intellectus prac-  
 tici non consummatur in consilio vel  
 iudicio usque ad imperium, ad cujus rec-  
 titudinem illa ordinantur : ergo pro solo  
 imperio ponenda est virtus.

Respondetur ad objectionem concedendo  
 majorem de fine proximo et immediato;  
 non de remoto vel ultimo : in quo sensu  
 neganda est minor, nam re vera quilibet ex  
 prædictis actibus habet finem proximum  
 distinctum, nempe consilium, inventionem  
 mediorum opportunam et convenientem  
 fini : iudicium, certitudinem eorum quæ  
 eligenda sunt : et imperium, directionem  
 potentiæ cui intimatur. Quod vero ex fini-  
 bus priores ultimo subordinantur, non tol-  
 lit ab illis rationem finis juxta dicta tracta-  
 tu præcedenti disputatione sexta dubio  
 tertio atque adeo quod unusquisque suam  
 virtutem specificet et distinguat. Solutio est  
 Divi Thomæ citata quæstione 51, articulo  
 2 ad 2, ubi ait : « Ad unum ultimum finem  
 « quod est bene vivere ordinantur diversi  
 « actus secundum quendam gradum. Nam  
 « præcedit consilium, sequitur iudicium,  
 « et ultimum est præceptum quod imme-  
 « diate se habet ad finem ultimum. Alii  
 « autem duo actus remote se habent : qui  
 tamen



u tamen habent quosdam proximos fines:  
« consilium quidem inventionem eorum  
« quæ agenda sunt, iudicium autem certi-  
« tudinem, etc. » \*

5. Ad primam confirmationem respon-  
detur, esse discrimen quantum ad hoc inter  
actus intellectus et voluntatis ortum ex na-  
tura utriusque potentiæ. Nam perfectio in-  
tellectus sicut ratio veri attenditur in ip-  
somet, indeque ad ea quæ sunt extra, des-  
cendit. Et ideo quicumque actus intellectus  
est capax rectitudinis illius, habet eam ab-  
solute et complete in seipso : hoc est non  
præcise per modum inchoationis et tenden-  
tiæ in alterum, quamvis alias ad alterum  
ordinetur. Perfectio autem voluntatis at-  
tenditur secundum processum ad res extra,  
scilicet ad finem : nam bonitas primo est in  
rebus, indeque a voluntate et ejus actibus  
participatur per approximationem ad ip-  
sum finem. Unde, quotquot actus voluntatis  
procedant, non est in illis consummata  
bonitas usque ad finem consequutipnem ; sed  
tantum inchoata. Quia ergo virtus non po-  
nitur pro quocumque actu etiam recto, sed  
pro omni et solo illo in quo rectitudo suæ  
potentiæ complete habetur : idcirco omnes  
illi actus voluntatis, consensus, electio,  
usus et alii qui circa eundem finem ver-  
santur, non requirunt nisi unicam virtu-  
tem, cujus est assecutio talis finis : seu in  
quo ultimo intrinsece invenitur bonitas  
moralis, quæ est finis moralis virtutis. E  
contra vero ex actibus intellectus, consilio,  
iudicio et imperio quilibet suam virtutem  
exposcit, quia in quolibet est complete ve-  
ritas, vel illa rectitudo quæ est proximus  
finis intellectualis virtutis. Per quod patet  
ad secundam confirmationem.

Adde, bonitatem repertam in omnibus  
actibus voluntatis tendentibus ad eundem  
finem esse ejusdem rationis, et sic non  
posse specificare distinctas virtutes. At vero  
in singulis actibus intellectus invenitur di-  
versa ratio rectitudinis, atque adeo postu-  
lat virtutes distinctas. Quod vidit Angelic.  
Doct, citata quæst. 51, art. 2, ubi postquam  
Uitcadixit virtutes esse differentes juxta diffe-  
rentiam actuum, addidit : « Et maxime  
« quando non est eadem ratio bonitatis in  
« actibus. Si enim esset eadem ratio boni-  
« tatis in eis, tunc ad eandem virtutem  
« pertinerent diversi actus. Sicut ex eodem  
« dependet bonitas amoris, desiderii et  
« gaudii : et ideo omnia ista perlinent ad  
« eandem virtutem charitatis. Actus autem

tf rationis ordinati ad opus sunt diversi,  
a nec habent eandem rationem bonitatis :  
a ex alio enim efficitur homo bene consi-  
« liativus, et bene judicativus, et bene prae-  
ii ceptivus, etc. »

6. Secundo objicit quidam Junior Scoti Object.?-  
discipulus. Nam juxta Philosophum 6  
Ethic, cap. 9, maximum opus prudentiæ  
est consulere et judicare, ac proinde debet  
ad eam immediate pertinere : ergo neque  
eubulia quæ est boni consiliativa, neque  
synesis, aut gnome quæ sunt bene judicati-  
væ a prudentia distinguuntur. Confirmat,  
quiasi solus actus imperii eliceretur ab ipsa  
prudentia, sequeretur eam non rectificare  
electionem, sed solum usum : quippe elec-  
tio præcedit imperium, et sequitur ad ju-  
dicium. Hoc autem quam sit dissonum pru-  
dentis iudicio committit.

Sed si prædictus Junior legisset D. Tho.  
in hoc eodem art. invenisset propositam  
suam objectionem in primo et secundo ar-  
gumento, et in eorum responsionibus solu-  
tam, ibique debitam intelligentiam Philo-  
sophi in loco allegato. Vide prædictas  
responsiones. Nec verum est, aut a Philo-  
sopho dictum, maximum prudentiæ opus  
esse *consulere*, vel *judicare* : imo utroque  
est majus *præcipere*, ut observat Divus Tho-  
mas in corp, et ad 2. Quia ergo prudentia  
immediate per seipsam non exercet nisi  
maximum opus rationis practicæ ; minora  
vero exercet per virtutes adjunctas, solum  
imperium ad eam immediate spectat, non  
autem consilium neque iudicium.

7. Ad confirmationem respondetur, elec-  
tionem sumi dupliciter : et pro actu volun-  
tatis eligentis servare medium rationis in  
passionibus : et pro actu appetitus sensitivi  
exequentis tale medium : ex quibus non  
illa, sed hæc elicitur directe a virtute mo-  
rali, juxta dicta disp. præced.. num. 21.  
Quamvis ergo prima electio imperium di-  
rectum et usum præcedat ; tamen secunda  
subsequitur illud et usum activum volunta-  
tis, spectatque ad usum passivum. Et quia  
ipsa est principalis actus virtutis moralis,  
ut explicuimus num. citato, sufficit quod  
prudentia per suum imperium directum  
eam rectificet, ut absolute dicatur rectifi-  
caliva electionis. Adde, cum communiter  
hoc dicitur, non sumi prudentiam nude,  
sed ut associatam virtutibus sibi annexis,  
eubulia et synesi, quæ propterea prudentiæ  
deserviunt et vocantur partes ejus *potesta-  
tivv*. — Adde secundo, quod licet prudentia



ratione imperii directi subsequatur electionem voluntatis, præcedit tamen ratione imperii reflexi, quo imperat voluntati uti seipsa ad eligendum, et hac via omnis electio rectitudinem accipit a prudentia.

Object 3. Objicies tertio, eubuliæ vix posse assignari actum viruosum, nisi actum iudicii : ergo vel non est virtus, vel non differt a synesi, aut gnome, quarum est judicare. Consequentia videtur nota, et probatur antecedens : nam si quis esset eubuliæ actus, maxime consultatio de mediis, eorumque adinventio : atqui totum hoc fit formaliter per iudicium : nihil enim aliud est intellectum invenire media opportuna ad aliquem finem, quam judicare adesse talia media, et in eis convenientiam ad assequendum talem finem : ergo in consilio et inventione clauditur iudicium. Confirmatur. Nam vel actus consilii dictat et iudicat prædictam convenientiam, vel nihil dictat, sed tantum apprehendit ? Si primum, est formaliter iudicium. Si secundum, non est actus virtutis, quia simplex apprehensio cum sit etiam sensibus communis, non est capax ejus rectitudinis quæ est propria intellectus et virtutis intellectualis. Confirmatur secundo. Rectitudo consilii si semel est de linea intellectus, non potest esse alia quam veritas : cum ergo veritas formaliter in solo iudicio reperiatur. fit rectum consilium necessario iudicium includere.

Enervatur' 8. Respondetur animadvertendo iudicium sumi dupliciter : vel ut dicit quemcumque actum secundæ operationis intellectus, quo aliquid affirmamus, vel negamus, quæ est latior acceptio : vel magis stride, pro actu quo intellectus fert certam et determinatam sententiam de aliqua re, quasi discernendo et dijudicando inter plura, quod sit determinate sequendum. Ad objectionem ergo admittimus, consilium quod est actus eubuliæ, includere iudicium in prima acceptione, unum vel plura (sive ipsum consilium sit tertia operatio formaliter a iudicio distincta, importans illud solum de materiali, sicut putant aliqui de actu discursus : sive formaliter dicat ipsum iudicium unum vel plura cum aliquo ordine et dependentia, ut de discursu explicant N. Complut, in Logica disputat. 17, num. 18), sed negatur consequentia : quia actus proprius virtutis iudicativæ non est iudicium in prædicta acceptione ; sed in secunda, ut est idem quod *sententia* : quo pacto non clauditur in consilio, sed illud præsupponit, atque adeo

sunt omnino distincti actus. Quorum differentia potest magis explicari : quia iudicium stricte dictum determinato est de unico medio : et ideo bonitas ejus consistit non in sola veritate, sed in eo quod sit firmum et stabile. Iudicium vero in prima acceptione prout est de ratione consilii, non est determinate de uno medio, sed offert plurium convenientiam, neutrum ab altero discernens : ob idque non est in eo certitudo et firmitas : quia adhuc posito illo manet ambiguum et incertum, quod ex mediis propositis determinate eligendum sit : quam incertitudinem tollit iudicium stricte dictum. Esse autem ita discurrendum tribuendumque consilio aliquod genus iudicii, sufficienter apparet, tum per id quod dicitur in objectione. Tum etiam, quia ad consilium pertinet quidquid antecedit sententiam de medio determinate eligendo : constat vero iudicium quo plura media opportuna sine discretione proponuntur, esse ante prædictam sententiam : igitur spectat ad consilium. Tum denique, quia consilio intellectus respondet in voluntate consensus, quo acceptat in ordine ad electionem omnia media opportuna per consilium inventa, et in omnia consentit : sicut iudicio stricte dicto respondet electio, qua unum determinate eligit : ut autem voluntas in prædicta media consentiat, oportet ut prius convenientia et utilia iudicentur : debet ergo hoc iudicium consensum præcedere, atque adeo in consilio includi.

9. Per quod patet ad primam confirmationem : concedimus enim consilium nondicere solam apprehensionem mediorum, sed iudicium de eorum convenientia : quia tamen hoc iudicium non discernit inter illa, nec certo diffinit quod sit eligendum, differt a iudicio stricte dicto, quod est actus proprius virtutis iudicativæ.

Ad secundam respondetur rectitudinem consilii non consistere in sola veritate (quamvis hanc semper importet per ordinem ad appetitum rectum) sed in aliisquæ ipsum reddunt congruum et opportunum. Explicanturque a Divo Thoma in 3, distinct. 40, DTVa quæstione 1, articulo 2, his verbis : « Ad bonitatem consilii tria exiguntur : unum, quod consilians præstituat sibi debitum finem : quia si aliquis ad malum finem consequendum multas efficaces vias inveniat, non dicetur bonus consiliator. a Secundo, quod ad finem bonum consequendum, adinveniat bonum opus per



¶ quod finem consequatur : unde si quis  
 . bonum finem consequi intendat per ma-  
 « lam actionem, non est bonus consiliator:  
 < quia ut Philosophus dicit, sortitur finem  
 / in continenti medio, eo quod illud quod  
 « ad finem ordinat, non est proporlionatum  
 « fini illi : sicut si aliquis veram condu-  
 it sionem per medium impertipens conclu-  
 » deret. Tertio, requiritur ut adinveniat  
 « utrumque in tempore convenienti, ne sit  
 < præceps in festinando, vel etiam inutilis  
 \* in tardando : sed hoc ultimum pertinet  
 « ad bonitatem consilii, secundum quod  
 « consilium in ratione inquirente est, alia  
 < vero ex parte rei et consiliatoris. » Rec-  
 titudo ergo consilii propria in eo sita est, ut  
 proposito bono fine, ex illo tanquam ex  
 principio nec tarde, nec nimis festine dis-  
 currat, adinveniatque media similiter bona  
 el consona tali fini.

10. Neque obest si urgeas huiusmodi rec-  
 titudinem utpote desumptam ex bono fine  
 et mediis, debitisque circumstantiis, potius  
 esse de linea voluntatis et bonitatis moralis,  
 quam de linea intellectus et veri : ergo pro  
 illa non est constituenda virtus intellectua-  
 lis sicut est *eubulia*, sed potius moralis. Res-  
 pondetur negando antecedens. Nam licet  
 prædicta rectitudo dependeat ex bonitate  
 finis et mediorum aliisque circumstantiis :  
 quia tamen non est per modum appetitus  
 eorum, sed per modum cognitionis et inven-  
 tionis, formaliter est de linea intellectus,  
 quamvis præsupponat bonitatem moralem.  
 Non enim rectitudo intellectus propria in  
 sola veritate exhauritur, ut super præce-  
 dentem articulum num. 3 animadvertimus ;  
 sed comprehendit rectitudinem imperii et  
 directionis, quæ est propria prudentiæ :  
 firmitatem sententiæ, quæ est synesis : et  
 similiter promptam et facilem inventionem  
 medii, et deductionem ejus ex fine, quæ ad  
 consilium et eubuliam spectant.

¶ 11. Denique objicies, quod actus consilii  
 “ importat imperfectionem incertitudinis :  
 ergo nequit esse actus virtutis quæ est in  
 ordine ad opus perfectum : et ideo diffini-  
 tur : *Dispositio perfecti ad optimum*.

¶ Hanc objectionem duplici via solvit Divus  
 Thomas loco citato ex secunda secundæ ar-  
 ticulo primo ad secundum ibi : « Dicendum,  
 « quod etsi virtus sit essentialiter perfectio  
 i' quædam, non tamen oportet quod omne  
 ' illud quod est materia virtutis importet  
 « perfectionem. Oportet enim circa omnia  
 « humana perfici per virtutes, et non solum  
 < circa actus rationis, inter quos est con-

« silium, sed etiam circa passiones appeti-  
 « tus sensitivi, quæ adhuc sunt multo im-  
 « perfectiores. Vel potest dici, quod virtus  
 « humana est perfectio secundum modum  
 « hominis, qui non potest per certitudinem  
 i' comprehendere veritatem rerum simpli-  
 « cium intuitu simplici, et præcipue in agi-  
 « bilibus, quæ sunt contingentia. » Ex qui-  
 bus habetur non esse de ratione virtutis  
 intellectualis ut actus qui est ejus materia,  
 nullam dicat ex se imperfectionem, sed  
 quod sit capax recipiendi eam rectitudinem  
 quæ propria est talis virtutis; quamvis rec-  
 titudine alterius careat : et quia rectitudo  
 propria eubuliæ non consistit in omnimoda  
 certitudine, sed in legitima l t prompta in-  
 ventione medii per deductionem ex fine,  
 sufficit ut consilium huiusmodi rectitudinem  
 indefectibiliter recipiat. Nec plus requiritur  
 ut virtus a qua elicitur dicatur *dispositio ad  
 optimum*, quia non intelligitur de optimo in  
 omni genere, sed in specie talis virtutis.

12. In fine huius quæstionis posset dubi-  
 tari, quare Divus Thom. agens de virtuti-  
 bus intellectualibus, non meminerit *synde-  
 resis*, quæ est habitus circa principia  
 practica : nec scientiæ practicæ, ut est Phi-  
 losophia moralis, quæ conclusiones univer-  
 sales ex illis principiis deducit, quæ absque  
 dubio sunt virtutes intellectuales. Sed bre-  
 viter respondetur, huiusmodi virtutes com-  
 prehendi sub speculativis enumeratis in  
 secundo articulo nimirum *synderesis* sub  
 intellectu ; et scientia practica sub scientia  
 communiter dicta. Quod, quantum ad syn-  
 deresim est perspicuum ex ipso Divo Thoma  
 quæstione sequenti artic. 4, ubi sub intel-  
 lectu comprehendit tam habitum principio-  
 rum speculativorum, qui dicitur *intelli-  
 gentia*; qaam habitum practicorum, qui  
 vocatur *synderesis*. *Per intellectum* (inquit)  
*cognoscuntur principia naturaliter nota tam  
 in speculativis, quam in operativis*. De scieu-  
 tia practica etiam constat. Tum quia nomine  
*scientia* in prædicto articulo comprehendit  
 omnem habitum, qui cognoscit propositio-  
 nes universales per aliud notas; tantumque  
 excludit illos habitus qui sunt circa par-  
 ticularia, sicut prudentia et ars, ut legenti  
 constabit. Tum etiam quia prædicta scientia  
 licet absolute sit practica propter finem, in  
 modo tamen procedendi et demonstrandi  
 verum imitatur speculativas : et hoc fuit sa-  
 tis ut ad virtutem speculativam, potiusquam  
 ad practicam reduceretur: atque idem est de  
 habitu synderesis. Videatur Alvarez quæs-  
 tione sequenti articulo primo circa finem.



QUÆSTIO LVIII.

*De distinctione virtutum moralium ab intellectualibus in quinque articulos divisa.*

*Deinde considerandum est de virtutibus moralibus. El primo de distinctione earum a virtutibus intellectualibus. Secundo, de distinctione earum ab invicem secundum propriam materiam. Tertio, de distinctione principalium vel cardinalium ab aliis. Circa primum quxruntur quinque.*

ARTICULES I.

*Utrum omnis virtus sit moralis.*

Ad primum sic proceditur. Videtur quod omnis virtus sit moralis. Virtus enim moralis dicitur a more, id est consuetudine: sed omnium virtutum actus consueverunt esse: ergo omnis virtus sit moralis.

2. Præterea. Philosophus dicit in 2 Ethicorum. quod virtus moralis est habitus electivus: quia actus cuiuslibet virtutis possumus ex electione habere: omnis etiam virtus aliquo modo in medio rationis consistit, ut infra patebit: ergo omnis virtus est moralis.

3. Præterea. Tullius dicit in sua Rhetorica quod virtus est habitus iuxta modum naturæ rationi consentaneus: sed cum omnis virtus humana ordinetur ad bonum hominis, oportet quod sit consentanea rationi: cum bonum hominis sit secundum rationem esse, ut Dionysius dicit: ergo omnis virtus sit moralis.

Sed contra est. quod Philosophus dicit in 1 Ethicorum. Dicentes de moribus. non dicimus quod sapiens vel intelligens, sed quoniam moderatus vel sobrius. Sic igitur sapientia et intellectus non sunt morales, quæ tamen sunt virtutes sicut supra dictum est: ergo omnis virtus est moralis.

Respondeo dicendum, quod ad huiusmodi evidentiam considerare oportet quid sit mos, sic enim scire poterimus quid sit moralis virtus. Mos autem duo significat. Quandoque enim significat consuetudinem sicut dicitur Act 15: Nisi circumcidamini secundum morem Moysi, non poteritis salvi fieri. Quandoque vero significat inclinationem quandam naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum: unde et etiam brutorum animalium dicuntur aliqui mores, unde dicitur 2 Machab. 1. quod, leonum more irruentes in hostes inrostraverunt eos. Et sic accipitur mos in Psal. 107, ubi dicitur: Qui habitare facit unius moris in domo. Et hæc quidem duæ significationes in nullodistinguuntur apud Latinos quantum ad vocem. In Græco autem distinguuntur, nam ethos quod apud nos morem significat, quandoque habet primam longam, et scribitur per  $\epsilon$   $\eta$   $\mu$  litteram: quandoque habet primam correptam, et scribitur per  $\epsilon$   $\theta$   $\eta$   $\mu$ . Dicitur autem virtus moralis a more secundum quod mos significat quandam inclinationem naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum, et huic significationi moris propinqua est alia significatio, quæ significat consuetudinem: nam consuetudo quodammodo vertitur in naturam, et facit inclinationem similem naturali. Manifestum est autem quod inclinatio ad actum proprie convenit appetitivæ virtuti, cuius est movere omnes potentias ad agendum, ut ex supradictis patet: et ideo non omnis virtus dicitur moralis, sed solum illa quæ est in vi appetitiva.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de more secundum quod significat consuetudinem.

Ad secundum dicendum, quod omnis actus virtutis potest ex electione agi: sed electionem rectam agit sola virtus appetitiva quæ est in appetitiva parte animæ. Dictum est enim supra, quod eligere est actus appetitivæ partis. Unde habitus electivus, qui scilicet est electionis principiorum, est solum

ille qui perficit vim appetitivam. quamvis etiam aliorum habituum actus sub electione cadere possint.

Ad tertium dicendum, quod natura est principium motus, sicut dicitur in 2 Physicorum. movere autem ad agendum proprium est appetitiva partis: et ideo assimilari naturæ in consentiendo rationi est proprium virtutum quæ sunt in vi appetitiva.

Conclusio: *Non omnis virtus dicitur moralis, sed solum illa quæ est in vi appetitiva.*

Circa rationem Divi Thomæ advertendum est, quod licet virtus moralis dicatur a more ut denotat inclinationem, ob idque sola virtus residens in appetitu moralis vocetur: tamen quia aliud est a quo nomen imponitur, et aliud quod significat, non licet inferre omnem virtutem ibi existentem esse moralem. Et ideo charitas et spes ab ordine moralium virtutum extrahuntur, velut quid altius et superius. Nec circa rerum nomenclaturas quaerenda est ratio metaphysica, sed communis hominum impositio, et quid jam usus loquendi obtineat. Juxta hunc autem virtus moralis supponit pro illa cuius objectum est bonum morale, seu cadens per se sub regula rationis: et quia finis ultimus non cadit per se sub tali regula, sed est ipsa suprema regula. idcirco virtutes Theologicæ quæ immediate illum attingunt, a moralibus excluduntur. Et similiter virtutes intellectuales, quarum objectum non est bonum sub hac ratione, sed potius verum.

ARTICULUS II.

*Utrum virtus moralis distingat ab intellectuali.*

Ad serordinem sic proceditur. Videtur quod virtus moralis ab intellectuali non distinguatur. Dicit enim Augustinus in libro de Civitate Dei quod virtus est ars recte vivendi: sed ars est virtus intellectualis: ergo virtus moralis ab intellectuali non differt.

2. Præterea. Plerique in diffinitione virtutum moralium ponunt scientiam: sicut quidam diffiniunt quod perseverantia est scientia vel habitus eorum quibus est immanendum,

vel



\cl non immanendum, cl sinclila\* esi scientia faciens fide-  
leielMnautcs quæ ad Deum justa sunt. Scientia aulern est  
virtuv intellectualis : ergo virtus moralis non debet dislin-  
pi>b intellectuali.

3. Pneierea. Augustinus dicit in 1 Soliloq.quod viriu\* est  
rcctael perfecta ratio i sed hoc perlinet ad virtutem intel-  
leclualem, ut potet in 6 Ethicorum : ergo virtus moralis non  
csl distincta ab intellectuali.

4. Pneierea. Nihil distinguitur ab eo quod in ejus diffini-  
tione ponitur : sed virtus Intellectualis ponitur in diffinitione  
virtutis moralis : dicit enim Philosophus in 2 Ethicorum  
quod virtus moralis csl lubilus electivus existons iu me-  
jieUle deienniuala nitloue prout sapiens determinabit.

Hujusmodi autem recta ratio determinans medium vii tutis  
moralis pertinet ad virtutem intellectualem, ut dicitur in β  
Ethicorum : ergo virtus moralis non distinguitur ab Intel-  
kctuali.

Sed contra est, quod dicitur in 1 Elhic. ubi determinatur  
virtus secundum differentiam liane : dicimus enim harum:  
his quidem intellectuales, has vero morales,

Respondeo dicendum, quod omnium humanorum operum  
principium primum ratio est, cl quæcumque alta principia  
haaunoromoperum inveniuntur, quodammodo rationi obe-  
diunt, diversimode tamen : nam quædam rationi obediunt  
omnino ad nutum absque omni contractione sicut corporis  
membra si fuerint in sua natura consistentia : stalim enim  
al imperium rationis' manus aut pes movetur ad opus, ut  
Philosopli. dicit in 1 Polit, quod anima regii corpus despo-  
lico principatu : id est sicut dominus servum, qui jus con-  
tradicensi nou habet. Posuerunt igitur quidam quod omnia  
principia activa quæ sunt in homine hoc modo sc habent ad  
rationem : quod quidem si verum esset, sufficeret quod ra-  
tio esset perfecta ad bene agendum. Unde cum virtus sit ha-  
bitus quo perficimur ad bene agendum, sequeretur quod in  
soli ratione esset. et sic nulla virtus esset nisi intellectualis.  
Elhæc fuit opinio Socratis, qui dixit omnes virtutes esse  
prudencias, ut dicitur in 6 Ethic, unde pouebat quod homo,  
scientia in eo existcnle, peccarc non poterat:sed quicumque  
t, peccabat propter ignorantiam. Hoc autem procc-  
ditex suppositione falsi : pars enim appetitiva obedit rationi  
non omnino ad nutum, sed cum aliqua contradictione. Unde  
Philosophus dicit in 1 Polit, quod ratio imperat appetitivæ  
piiucipalo politico, quo scilicet aliquis præest liberis, qui  
beuljus iu aliquo contradicensi : unde Augustinus dicit  
Hper Psalm. quod interdum præcedit intellectus, cl sequi-  
tur tardus âul nullus allectus.' in tantum quod quandoque  
jussionibus vel habilibus appetitivæ partis hoc agitur, ut  
tsosrationis in particulari impediatur ; cl secundum hoc  
aliqua lter verum est, quod Socrates dixit, quod scientia  
présente non peccatur : si tamen hæc extendatur usque ad  
usum ralionis in particulari éligibili. Sic igitur ad hoc quod  
boinoheae agat, requiritur quod non solum rallo sil bene  
disphila per habitum virtutis intellectualis, sed etiam quod  
visappetitiva silbcne di^osila per habitum virtutis moralis:  
siratigitur appetitus distinguitur a ratione, ita virtus mora-  
lis distinguitur ab intellectuali. Unde sicut appetitus est  
priûcipiûw humau i aclus secundum hoc quod participat ali-  
quili cr rationem, ita habitus moralis habet rationem virtu-  
m humanæ, in quantum rationi conformatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus communiter  
accipit artem pro qualibet recta ratione : et sic sub arte in-  
dodilur etiam prudentia, quæ ita est recta ratio agibilium,  
skatars recta ratio faclibilium: cl secundum hoc quod dicit,  
quod unus est ars rcctc vi vendi essentialiter convenit pru-  
dentia:, participative autem aliis virtutibus prout secundum  
pidefithm diriguntur.

Ad secundum dicendum, quod tales diffinitiones a quibus-  
CTEque inveniuntur dake, processerunt cx opinione Socra-  
tica, et sunt exponenda.· eo modo quo de arte prædiclum est.  
Ei similiter dicendum est ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod recta ratio est, quæ secundum  
prudenciam ponitur in diffinitione virtutis moralis, non  
laquui pars essentia.l ejus, sed sicut quiddam participatum  
iu omnibus virtutibus moralibus in quantum prudentia diri-  
git omnes virtutes morales.

Conclusio : *Sicut appetitus distinguitur a  
ratione, ita virtus moralis distinguitur ab  
intellectuali.*

Hunc articulum instituit Divus Thomas  
ad excludendam Socratis opinionem, qui  
nullam constituebat virtutem in appetitu,  
sed in solo intellectu : ex quo inferebatur om-  
nes illas intellectuales esse, nullam vero  
moralem. Putavit enim prædictas Philoso-  
phus appetitum obedire ad nutum rationi,  
adeo ut sufficienter ista perfecta per intel-  
lectuales virtutes, naturaliter ille imperium  
ejus exequeretur absque indigentia alicujus  
virtutis recepte in ipso appetitu. Cujus  
contrarium dum efficaciter probat ratio ar-  
ticuli, ostendit necessitatem virtutis mora-  
lis perficientis appetitum ad ductum ratio-  
nis sequendum.

ARTICULUS TIL

*titrum sufficienter virtus dividatur per moralem el in-  
telleclualemt*

V.

Ad tertium proceditur. Videtur quod virtus humana non  
sufficienter dividatur per virtutem moralem et intellectualem.  
Prudentia enim videtur esse aliquid medium inter virtutem  
moralem et intellectualem : connumeratur enim virtutibus  
intellectualibus in 6 Ethicor. et etiam ab omnibus rommu-  
niter connumeratur inter quatuor virtutes cardinales quæ  
sunt morales, ut infra patebit : non ergo sufficienter dividi-  
tur virtus per intellectualem et moralem sicut peri<sup>u</sup> e-  
diata.

2. Praeterea. Continentia et perseverantia et etiam patien-  
tia non computantur inter virtutes intellectuales, nec etiam  
sunt virtutes morales: quia non tenent medium in passioni-  
bus, sed abundant in eis passiones : non ergo sufficienter  
dividitur virtus per intellectuales et morales.

3. Praeterea. Fides, spes, et chantas quædam virtutes  
sunt, non tamen sunt virtutes intellectuales : hæc enim so-  
lum sunt quinque, scilicet scientia et sapientia, intellects,  
prudentia et ars, ut dictum est : nec etiam sunt virtutes mo-  
rales, quia non sunt circa passiones, circa quas maxime est  
moralis virtus : ergo virtus non sufficienter dividitur per  
intellectuales et morales.

Sed contra est, quod PhiFosoph. dicit in 2 Ethic, dupli-  
cem esse virtutem : hanc quidem intellectualem. illam autem  
moralem.

Respondeo dicendum, quod virtus humana est quidam  
habitus perficiens hominem ad bene operandum : principium  
autem humanorum actuum in homine non est nisi duplex,  
scilicet intellectus sive ratio, el appetitus : Irae enim sunt  
duo moventia in homine, ut dicitur in 3 de anima. Unde  
omnis virtus humana oportet quod sil perfcctiva alicujus  
istorum principiorum. Siquidem igitur sit perfcctiva intel-  
lectus speculativi vel practici ad bonum hominis actum. erit  
vinus intellectualis : si autem sil perfcctiva appetitivæ par-  
tis, erit virtus moralis : unde relinquitur quod omnis virtus  
humana vel est intellectualis vel moralis.

Ad primum ergo dicendum, quod prudentia secundum  
essentiam suam est intellectualis virtus : sed secundum  
materiam convenit cum virtutibus moralibus : est coirn recta  
ratio agibilium ut supra dictum est: et secundum hoc virtu-  
tibus moralibus connumeratur.

Ad secundum dicendum, quod continentia et perseveran-  
tia non sont perfectiones appetitivæ virtutis scnsüivæ: quod  
cx hoc palet, quod in continente et perseverante superabun-  
dant inordinata· passiones ; quod non esset si appetitus sen-  
sitivus esset perfectus aliquo habitu conformante ipsum  
rationi. Est autem continentia seu perseverantia perfectio  
rationalis partis, quæ se tenet contra passiones ne deduca-  
tur : delicii tamen a ratione virtutis, quia virtus intellectiva  
quæ facit rationem se bene habere circa moralia, præsup-  
ponit appetitum rectum finis, ut recte so habeat circa prin-



cupia, id eu tines ex qaibii> ratiocinatur : quoi continenti cl perseveranti AxsL Neque etiam past ewe perfecta operatio» quæ a dttibih potentiis procedit» nisi utraque potentia perficiuor per debitum habitum : sicut non sequitur perfecta ictio \*1icqjts agentis per instrumentum» si instrumentum non sit bene dispositum, quantmucuinquc principale agens sit perfectam. Unde si appetitus sensitivus quem movet rationalis pars sil perfectos» actio consequens non erit perfecta : umle ace principium actionis erit virtus. Et propter boc continentia a delectationibus, et perseverantia a tristitiis non sunt virtutes, sed aliquid minus virtute : ut Philosophus dicit in 7 Ethic.

Ad tertium dicendo n. quod fides, spes, el chantas sunt supra virtutes hamanav sont enim virtmes hominis prout est factus particeps diviiiæ gratia\*.

Conclusio : *Omnis virtus humana vel est intellectualis, vel moralis.*

*Nomine vîrlutis humana* intelligit Divus Thomas illam quæ nostris actibus acquiritur, ut constat ex solat. ad 3, ubi Theologica excluduntur a divisione de qua in hoc articulo, quia sunt supra virtutes humanas et propriæ hominis ut est factus particeps divinæ gratiæ. Tum etiam nam loquitur juxta mentem Aristotelis in 2 Ethicor., cap. 1, unde sumpsit prædictam divisionem, ut videre est in argumento *sed contra*. Philosophos autem solas virtutes acquisitas cognovit. Quare licet fortitudo, temperantia, el justitia infusæ possint dici *morales* secundum etymologiam *moris* explicatam in primo articulo, non tamen juxta hujus doctrinam, siquidem etiam sunt supra humanas et propriæ hominis prout divinæ gratiæ participis. Communiter tamen loquendo eas *morales* vocamus, quia conveniunt in materia cum moralibus acquisitis. Sed distinctionis gratia acquisitas nominamus absolute *morales*, alias vero cum addito, nempe *morales infusas*. Et quoniam in fine tractatus varias virtutis divisiones afferemus, nolumus circa hoc in præsenli immorari. Circa solutionem ad 2 vide dicta disput. præcedenti a num. 56, ubi explicuimus in quo sensu, el quare continentia et perseverantia a ratione virtutis excludantur.

ARTICULUS IV.

*Clrum ntoralh virtue pauil exrc sine intellectuali 1*

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod virtus moralis possit esse sine intellectuali. Virtus enim moralis, ut dicit Tullius, esi labitus iu modum naturæ rationi ômsentoncus: sed natura etsi cun«cntiat alicui superiori rationi moventi, non tamen oportet quod illa ratio naturæ conjungatur in eodem : sicut palet in rebus naturalibus ratione carenlibus: ergo potest esse in homine virtus moralis in modum naturæ inclinans ad concutiendum rationi, quamvis illius hominis ratio non sit perfectio per virtutem intcllecinalem.

2. Praeterea per virtutem intellectualem homo consequitur rationis usum perfectum : sed quandoque contingit quod liqui in quibus non multum viget usus rationis sunt virtuos

el beo accepit : ergo videtur quod virtus moralis postil eec sine virtute intellectuali.

8. Pritcrea. Virtus moralis facit inclinationem ad betk operandum ? sed quidum In bent naturalem iDdinalioueaad bene operandum : etiam absque rationis iudicio ; crçu virtutes morales possunt esse sine intellectuali

Sed contra est. quod Gregor, dicit iu 22 Moraliora, qaod ræier.e lirtutes nisi ea quæ appetant prudenter agani. virtutes esse nequaquam possunt rsed prudentia est virtus Ir-tellectualis. m supra dictum est : ergo virtutes morales m.j possunt e>sc sine intellectualibus.

Respondeo dicendum, quod virtus moralis potest quides esse sine quibusdam Intcllctualibus virtutibus : sicut siae sapientia, scientia ct arte ; non autem potest esse siue iotel-lecti cl prudentia. Sine prudentia quidem esse non potest moralis virtus : quia moralis virtus est habitus electivos, H esi faciens bonam electionem. Ad lioruatem auod electio sit bona duo requiruntur. Primo, ul sil debita intentio ta: et hoe tit per virtutem moralem, quæ vim appetitivaminclinat ab bonum conveniens rationi, quod est linis ttehilK. Secundo, ut homo recte accipiat caqmesuul adficeai»e hoc non potest esse nisi per rationem recte consilunka, judicantem, et præcipieniem quod pertinet ad prodentu et ad virtutes sibi annexés ut supra dictum est. Unde tirts moralis sine | rude.itia esse non potest, el per consequent MC sine inicltedu : per intellectum enim coguo-veulnr principia naturaliter nota tam in speculativis, quam ia ope-rativis. Unde sicut recta ratio iu speculativis in qoauuiat firoccdit ex principiis naturaliter cognitis præsupponitIntel-ectu in principiorum, ita etiam prudentia quæ esi recta ratio agibilium.

Ad primum ergo dicendum. quod i nclinalio natura in rebus carentibus ratione est absque electione, et ideo talis iuclinalio non requirit ex necessitate rationem ; sed indmtio virtutis moralis esi cum cleclinne, cl ideo ad suatu perfec-tionem iudiget quod sit ratio perfecta per virtutem iatetiet-tualem.

Ad secundum dicendum, quod in virtuoso tum opertet, quod vigeat usus rationis quintum a<l omnia, sedsetaoi quantum ad ea qu.e sunt agenda secundum virtutem : elsjc usus rationis viget in omnibus virtuosis. Undeetiam<pi videntur simplices, eo quod carent mundana astutia pcssunl esse prudentes secundum illud Mallh. 10: Estote prudentes sicut serpentes, ct simplices sicut colnmhæ.

Ad tertium dicendum, quod naturalis inclinatio ad bouoi-i virtutis est-quædam inchoatio virtutis, non autem e>t vites perfectio : hujusmodi ènl ni inclinatio quanloéstpcrb r;:\*..

lanio polesi esse pcrichlosior. nisi recta ratio adjimgaUr. per quam fiat recta electio eorum qu. oat add.

tum linent: sicut equus currens si sil caecus, tanto fertis impingit et lædirur, quanto fortius curril. Et idcoclsi virtB moralis non sil ratio recta (ut Socrates dicebat) nonüinea solum est secundum rationem rectam, in quantum mdisit ad id quod est secundum rationem rectonj, ut Platonici insuerunt, sed etiam oportet quod sit cum ratione recti ct Anslol. dicit in 6 Ethic.

Conclusio : *Virtus moralis polesi esse sint quibusdam intellectualibus, sicut sine sapientia, scientia et arte : non autem potest esse sine synderesi, et prudentia.*

Secunda pars conclusionis intellecta saltem de virtute morali perfecta universalis est, quia prædicta virtus essentialiter est habitus electivus secundum prudentiæ determinationem, et ideo in nullo potest dari nisi sit ibi prudentia, per quam reguletur : et a fortiori synderesis unde ipsa prudentia derivatur. Sed prima pars tantum est indefinita : quia etsi in aliquibus inveniri possit prudentia cum sola cognitione et notitia omnibus communi, in aliquibus tamen



men, ut ITælatiſ, confeffariis, iudicibus, etc. quibus commiſſum eſt alios dirigere, ipſa prudentia majorem notitiam poſtulat, et ſemper requirit ſaltem ſcientiam practical : mullo ties vero ſpeculativam : negligontiaque in hujusmodi ſcientiis acquirendis erit culpabilis et contra prudentiam, ac proinde contra morales virtutes, in quarum materiis ex defectu ſcientiæ vincibiliter errare contigerit. Et juxta hoc infligenda eſt ſolutio Divi Thomæ ad ſecundum : licet enim non oporteat ad eſſe invirtuoſiſ rationiſ uſus, niſi quantum ad ea quæ agenda ſunt ſecundum virtutem, et ad hoc in pluribus ipſa cognitio omnibus communis ſufficiat, ſæpe tamen occurrunt aliqua ſecundum virtutem agenda, quæ absque ſcientiarum notitia nequeunt recte diſponi, ut in perſoniſ quas diximus.

abticulus v.

Urum intellectualis virtus poſſit eſſe ſine morale

Ad quintum ſic proceditur. Videtur quod virtus intellec-toiliſ poſſit eſſe ſiue morali : perfectio enim prioris non dependet a perfectione poſterioriſ. Sed ratio eſt prior appetitu inſitivo, cl movens ipſum : ergo virtus intellectualiſ i|B» eſt perfectio rationiſ, non dependet a vii tute morali, qtt eſt perferlño appclitivæ partiſ: poteſt ergo eſſe ſine ca.

1 Prætcrea. Moralia ſunt materia prudentiæ. ſicut facti-bitſ ſunt materia artiſ : ſed ars poteſt eſſe ſine propria materia, ſicut faber ſine ferro : crgo ct prudentia poteſt eſſe ſbe virtutibꝯ moralibꝯ : quæ tamen inter omneſ inlcclcc-taleſ urtutꝯ maxime moralibꝯ conjuncta videtur.

XTneterea. Prudentia eſt virtus bene conſiliativa. ut dicitur in 6 Ethicē ſed nulli bene conſiliantur, quibꝯ iōōō virtuteſ moraleſ deſunt : ergo prudentia poteſt eſſe ſine virtute morali.

Sed contra. Velle malum facere opponitur directe virtuti Boraliquon autem opponitur alicui, quod ſine virtute morali eſſe poſeſi: opponitur autem prudentiæ, quod volenſ pecccl. ul dicitur in 6 Elhic. non ergo prudentia poteſt eſſe virtute morali.

Bespondco diiendum, quod alix virtuteſ intellectualeſ virtute morali eſſe poſſunt ; ſed prudentia ſine virtute ocnli eſſe non poteſt. Cujꝯ ratio eſt, quia prudentia eſt reda ratio agibiiutn non autem ſolum in univerſali, ſed edao in particulari, iu quibꝯ ſunt actioneſ : recta autem lilio pæexigil principia ex quibꝯ ratio procedit : oportet jtiemrationem circa particularia procedere non ſolum cx friwipiis univerſalibꝯ, ſed etiam ex particularibꝯ. Circa principia quidem univerſalia agibilium homo recte ſe habet peraituralem intellectum principiorum per quem horno co-

gnoscit, quod nullum malum eſt agendnm: vcl etiam per aliquam ſcientiam practical», ſed hoc non ſufficit ad recte ratiocinandum circa particularia : contingit enim quandoque quod hujusmodi univerſale principium cognitum per intellectum vel ſcientiam corrumpitur in particulari per aliquam paſſionem : ſicut concupiſcenti quando concupiſcentia vincit videtur hoc eſſe bonum quod cōncupisciī, licet ſit contra univerſale iudicium rationiſ et ideo ſicut homo diſponitur ad recte ſe habendum circa principia univerſalia per intellectum naturalem vel per habitum ſcienti. ? : iu ad hoc quod recte ſc habeat circa principia particularia agibilium quæ ſunt lineſ, oportet quod perficiatur per aliquoſ, habitꝯ ſecundum quod fiat homini quodammodo connaturale recte iudicare define, ct hoc lit per virtutem moralem : virtuoſuſ enim recte iudicat de fine virtutiſ, quia qualiſ unusquiſque eſt. taliſ liniſ videtur ci, ut dicitur in 3 Ethicor. Et ideo ad rectam rationem agibilioiu, quæ eſt prudentia requiritur quod homo habeat virtutem moralem.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio ſecundum quod eſt apprehenſiva finiſ præeedit appetitum finiſ, ſed appetituſ Uniſ præcedit rationem raliocinanlein ad eligendum ea quæ ſunt ad finem : quod pertinet ad prudentiam : ſicut etiam in ſpeculativis intellectꝯ principiorum eſt principium ratiouiſ ſyllngizantiſ

Ad ſecundum dicendum, quod principia artificialium non diiudicantur a nobiſ bene vel male ſecundum diſpoſitionem appetituſ noſtri, ſicut fineſ qui ſunt moralium principia ſed ſolum per conſiderationem rationiſ, et ideo ars non requirit virtutem perficientem appetitum, ſicut requirit prudentia.

Ad tertium dicendum, quod prudentia non ſolum eſt bene conſiliativa, ſed etiam bene iudicativa et beue præceptiva : quod eſſe non poſeſi, niſi removeatur impedimentum paſſionum corrumpentium iudicium cl præceptum prudentiæ» et hoc per virtutem moralem.

Concluſio : *Alix virtuteſ intellectualeſ poſſunt eſſe absque virtute morali: ſecꝯ prudentia.*

Intelligit hic Divuſ Thomuſ nomine *prudentiſ* etiam virtuteſ ſibi adjunctaſ : eubuliam, ſyneſim et gnome : quia ſicut bonum præceptum, ita neque bonum conſilium, neque bonum iudicium omnino practica repereri queunt ſine rectitudine appetituſ, quæ eſt per moraleſ virtuteſ. Super utrumque iſtum articulum eſſent plura dicenda circa dependentiam virtutum moralium a prudentia, el hujꝯ ab illiſ : ſed quia eadem materia occurrit infra quæſt. 65, quæ eſt de connexionem virtutum, inſtituemuſ ibi pro omnibꝯ diſputationem. Videatur Cajetan. qui præſentem et præcedentem litteram laborioſiſ, el acutiſ commentariis elucidat.



## QUÆSTIO LIX

*De distinctione virtutum moralium secundum relationem ad passiones in quinque articulos divisa.*

*Deinde considerandum est de distinctione moralium virtutum ad invicem. Et quia virtutes morales quæ sunt circa passiones distinguuntur secundum diversitatem passionum, oportet primo considerare incommuni comparisonem virtutis ad passionem. Secundo, distinctionem moralium virtutum secundum passiones. Circa primum quæruntur quinque.*

### ARTICULUS I.

*Utrum virtus sit contraria passioni.*

Ad primum sic præceditur. Videtur quod virtus mentis sit passio. Medium enim est ejusdem generis eum extremis : sed virtus moralis est medium inter passiones : ergo virtus moralis est passio.

2. Præterea. Virtus et vitium cum sint contraria, sunt in eodem genere : sed quaedam passiones vitia esse dicuntur, ut invidia et ira? ergo etiam quædam passiones sunt virtutes.

3. Praeterea. Misericordia quaedam passio est : est enim tristitia de alienis malis, ut supra dictum est. Hanc autem Cicero locutione non dubitavit appellare virtutem, ut Augustinus dicit in 9 de Civ. Dei : ergo passio potest esse virtus moralis.

Sed contra est, quod dicitur in 2 Ethicorum. quod passiones neque virtutes sunt, neque malitiæ.

Respondeo dicendum, quod virtus moralis non potest esse passio. et hoc patet triplici ratione. Primo quidem, passio est motus quidam appetitus sensitivi, ut supra dictum est : virtus autem moralis non est motus aliquis, sed magis principium intellectivi motus, habitus quidam existeret. Secundo, quia passiones ex sensibus habent rationem boni vel mali : bonum enim vel malum bonum vel malum est secundum rationem. Unde, passiones secundum se consideratae, se habent et ad bonum, et ad malum secundum quod possunt convenire rationi, vel non convenire ; nihil autem tale potest esse virtus : cum virtus solum ad bonum se habeat ut supra dictum est. Tertio, quia dictum quod aliqua passio se habet ad bonum solum, vel ad malum solum secundum aliquem modum, tamen motus passionis, in quantum passio est, principium habet in ipso appetitu : et terminum in ratione, in cujus confirmationem appetitus tendit : motus autem virtutis est converso principium habens in ratione, et terminum in appetitu secundum quod a ratione movetur : unde in definitione virtutis moralis dicitur in 2 Ethicorum, quod est habitus electivus in medietate consistens, determinata ratione prout sapiens determinabit.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus secundum suam essentiam non est medium inter passiones, sed secundum suum effectum : quoniam scilicet inter passiones medium constituit.

Ad secundum dicendum, quod si vitium dicatur habitus secundum quem quis male operatur, manifestum est quod nulla passio est vitium : si vero dicatur vitium peccatum, quod est actus vitiosus, sic nihil prohibet passionem esse vitium ; et e contrario concurrere ad actum virtutis secundum quod passio vel contrariatur rationi, vel sequitur actum rationis.

Ad tertium dicendum, quod misericordia dicitur esse virtus, id est virtutis actus secundum quod motus ille animi rationi servit : quando scilicet ita prabetur misericordia, ut iustitia conservetur : sive cum indigenti tribuitur, sive cum ignoscitur peccatori, ut Augustinus dicit ibidem ; si tamen

misericordia dicatur aliquis habitus quo homo pariter rationabiliter miserendum, nihil prohibet misericordiam secundum dictam esse virtutem. Et eadem est ratio de similibus passionibus.

Conclusio est *negativa*.

### ADNOTATIO.

1. Cum per totam hanc et sequentem questionem sermo sit de virtute morali comparative ad animæ passiones, non erit abs re præmittere aliquam eorum notitiam ex his quæ tradit D. Thomas super. quæst. 22 et 23. Sciendum est igitur passionem sicut et *pati* dupliciter sumi. Primo large pro cujuslibet receptione, etiamsi is qui recipit et patitur nihil a se abjiciat : ut si dicamus pati aerem quando recipit lucem et pati sensum vel intellectum, cum recipiunt species intentionales. Sed hæc acceptio latissima est, potiusque subjectum sic recipiens dicitur *perfici*, quam *pati*. Secundo magis proprie pro receptione alicujus cum contrarii abjectione, atque cum aliqua corporali et physica transmutatione : ut cum ad introductionem caloris expellitur frigus ; vel e converso. Præcipue vero in hac secunda acceptione passio dicitur receptio formæ. disconvenientis : sicut *ignotari* dicitur *pati*, quia recipitur infirmitas sanitate abjecta. *Et hic* (ait D. Thomas) *propriissimus modus passionis : nam pati dicitur ex eo quod aliquid trahitur ad agentem : quod autem recedit ab eo quod est sibi conveniens, maxime videtur ad aliud trahi*. In præsentem autem nomen *passionis* non sumitur ita late sicut in prima acceptione : quia prout sic omnes actus animæ comprehendit : qui tamen in tota hac materia dividuntur in passiones et operationes. Sed in secunda, juxta quam

neque



## QUÆSTIO LIX.

neque actus cognoscitivi, sivo sensus sive intellectus, neque actus voluntatis *passiones anima* nominantur : quia neutri per se habent annexam abjectionem formæ contraria? et transmutationem corporalem quam diximus. Quod de actibus voluntatis ita explicat Divus Thomas citata quæst.22, art. 3: *Passio proprie invenitur ubi est transmutatio corporalis*, etc. *In actu autem appetitus intellectivi non requiritur aliqua transmutatio corporalis, quia hujusmodi appetitus non est virtus alicujus organi. Unde patet quod ratio passionis magis proprie invenitur in actu appetitus sensitivi, quam intellectivi.* Cum vero actibus voluntatis tribuimus nomina passionum : ut desiderii, iræ, tristitia», etc. Hujusmodi nomina non significant proprie passiones, sed simplices actus voluntatis cum similitudine effectus absque passione, ut explicat Angelicus Doctor ibidem ad 3.

2. De actibus cognoscitivis aliam rationem assignat Divus Thomas art. 2 ejusdem quæst. cur passiones non sint. *Quia nomine passionis* (ait) *importatur quod patiens trahatur ad id quod est agentis. Magis autem trahitur anima ad rem per vim appetitivam, quam per vim apprehensivam : nam per vim appetitivam anima habet ordinem ad ipsas res prout in seipsissunt: vis autem apprehension non trahitur ad rem secundum quod in seipsa est, sed cognoscit eam secundum intentionem rei quam in se habet vel recipit secundum proprium modum. Unde ratio passionis magis invenitur in parte appetitiva, quam in parte apprehensive.* Relinquitur ergo nomen *passionis* actibus appetitus sensitivi, irascibilis et concupiscibilis qui per se afferunt physicam et corporalem immutationem. Et ideo solent per eam definiri, sicut de ira dicitur quod est *accensio sanguinis circa cor*, ut observat Divus Thomas ad 3ejusdem articuli. Unde Divus Damascenus lib. 2 de fide describens animalem passionem sic ait: *Passio est motus appetitivæ virtutis sensibilis in imaginatione boni vel mali.* Reliqui vero motus hominis sive voluntatis sive intellectus, aut sensus retinent commune nomen *operationis* ; et propterea quæst. 60 sequenti toties distinguuntur virtutes quæ sunt circa passiones, ab his quæ sunt circa operationes.

3. Numerantur communiter undecim passiones sensitivi appetitus: sex ex parte concupiscibilis, nempe *amor, odium, desiderium, fuga, gaudium et tristitia.* Et quin-

que ex parte irascibilis : videlicet *spes, desperatio, limor, audacia et ira.* Cujus numeri sufficientiam explicat Divus Thomas citatan.Thom. quæst. 23, art. 4. Prius tamen art. 1, reddit rationem cur priores sex passiones assignentur concupiscibili, et quinque posteriores irascibili dicens: « Cum diversae potentia? habeant diversa objecta, necesse est quod passiones diversarum potentiarum ad diversa objecta referantur, etc. Ad cognoscendum ergo quæ passiones sunt in irascibili, et in concupiscibili, oportet assumere objectum utriusque potentiae. Didum est autem in primo, quod objectum potentiae concupiscibilis est bonum vel malum sensibilesimpliciter acceptum, quod est delectabile vel dolorosum. Sed quia necesse est quod interdum anima difficultatem vel pugnam patiatur adipiscendo aliquod hujusmodi bonum, vel fugiendo aliquod hujusmodi malum, in quantum hoc est quodammodo elevatum supra facilem potestatem animalis, ideo ipsum bonum vel malum secundum quod habet rationem ardui vel difficilis est objectum irascibilis. Quaecumque ergo passiones respiciunt absolute bonum vel malum pertinent ad concupiscibilem, ut gaudium, tristitia, amor, odium et similia. Quaecumque vero passiones respiciunt bonum vel malum sub ratione ardui prout est aliquid adipiscibile vel fugibile cum aliqua difficultate, pertinent ad irascibilem, ut audacia, timor, spes et hujusmodi. » Deinde artic. 4, numerum prædictarum passionum, singulasque earum differentias ita exponit : « Dicendum, quod passiones differunt secundum activa quæ sunt objecta passionum animæ. Differentia autem activorum potest attendi dupliciter. Uno modo secundum speciem vel naturam ipsorum activorum, sicut ignis differt ab aqua. Alio modo secundum diversam virtutem activam : diversitas autem activi vel motivi quantum ad virtutem movendi potest accipi in passionibus animæ secundum similitudinem agentium naturalium. Omne enim movens trahit quodammodo ad se patiens, vel a se repellit. Trahendo quidem ad se, tria facit in ipso. Nam primo quidem dat ei inclinationem vel aptitudinem ut in ipsum tendat : sicut cum corpus leve quod est sursum, dat levitatem corpori generato, per quam habet inclinationem vel aptitudinem



• ad hoc quod sit sursum. Secundo, si corpus generatum est extra locum proprium. « dat ei moveri ad locum. Tertio dat ei « quiescere in loco cum pervenerit, quia « ex eadem causa aliquid quiescit in loco, « per quam movebatur ad locum : et similiter intelligendum est de causa repulsionis. In motibus autem appetitivæ partis bonum habet quasi virtutem attractivam. malum autem virtutem repulsivam. Bonum ergo primo in potentia appetitivacausal quandam inclinationem ; seu aptitudinem seu connaturalitatem ad bonum quod pertinet ad passionem amoris, cui per contrarium respondet odium ex parte mali. Secundo, si bonum sit nondum habitum, dat ei motum ad assequendum bonum amatum : et hoc pertinet ad passionem desiderii vel concupiscentiæ, et ex opposito ex parte mali est fuga vel abominatio. Tertio, cum adeptum fuerit bonum dat appetitui quietationem quandam in ipso bono adepto : et hoc pertinet ad delectationem vel gaudium, cui opponitur ex parte mali dolor vel tristitia. In passionibus autem irascibilis præsupponitur quidem aptitudo vel inclinatio ad prosequendum bonum, vel fugiendum malum ex concupiscibili, quæ absolute respicit bonum vel malum : et respectu boni nondum adepti est spes et desperatio : respectu autem mali nondum injacentis est timor et audacia : respectu autem boni adepti non est aliqua passio in irascibili, quia jam non habet rationem ardui, ut supradictum est : sed ex malo jam injacenti sequitur passio iræ. Sic igitur patet, quod in concupiscibili sunt tres conjugationes passionum, scilicet amor et odium : desiderium, et fuga, gaudium et tristitia. Similiter in irascibili sunt tres, scilicet spes et desperatio, timor et audacia, et ira, cui nulla passio opponitur. Sunt ergo omnes passionες specie differentes undecim : sex quidem in concupiscibili, et quinque in irascibili, sub quibus omnes animæ passionες continentur.

4. Cognito igitur quid sit animæ passio, nimirum motus sive actus secundus appetitus sensitivi, manifeste apparet virtutem moralem non esse passionem, quippe virtus non dicit actum vel motum, sed ejus principium : quæ est conclusio et prima ratio hujus articuli.

Circa secundum nota, cum dicitur pas-

siones non habere rationem boni aut mali, sermonem esse de illis secundum se ut præcise sunt actus sensitivi appetitus, spectantque ad ordinem physicum : si namque sumantur ut intrant genus morale, respiciuntque objectum cum subjectione ad rationem, aliquæ passionες ex suas speciebus bonæ, quia ex ipsa specie actus rationi consonant : et aliquæ malæ\*, quia ex tali specie rationi repugnant, ut statuit Divus Thomas supra quæst. 21, articulo 4, ob idque in præsentia non absolute negavit passionες habere rationem boni vel mali, sed addidit *ex seipsis*. Et ideo in tertia ratione admissa dari passionem determinate bonam, ostendit alia via distinctionem ejus a virtute.

5. In solutione ad secundum observat Medina diversum modum loquendi Divi Thomæ de passione in ordine ad actum vitii, et ad actum virtutis : nam de primo dicit, quod ipsa passio potest esse vitium, sumendo vitium pro actu vitioso : de secundo vero non dicit quod passio potest esse actus virtutis, sed quod potest ad eum concurrere. Cujus differentiæ rationem assignat Medina, quia ad actum vitii sufficit quod sit motus appetitus sensitivi sine regula rationis, quando homo tenetur moderari passionem, et sic passio absque aliquo superaddito erit actus peccati : at ut motus appetitus sit actus virtutis., necesse est quod reguletur positive a ratione recta, et ejus formam participet. Unde licet materialiter ille motus qui est passio sit actus virtutis, melius tamen dicitur quod passio concurrat ad actum virtutis, quam quod sit ipse virtutis actus. Posset tamen cum omni formalitate dici, quod passio moderata sit actus virtutis.

Aliam rationem possumus assignare prædictæ locutionis ex dictis disputat, præcedenti numero 20, quia nimirum actus virtutis adæquate sumptus non importat solum actum ab ea immediate elicitum, quem voluntas in appetitu sensitivo imperat, qui dicitur *e/cho participative*, sed etiam actum voluntatis qui est electio quasi per essentiam. Et quia Divus Thomas loquebatur de actu virtutis adæquato prout utrumque illum comprehendit, dixit passionem includi in prædicto actu, et non esse ipsum, quia tantum est ejus pars. At vero actus vitii potest inveniri sine actu formali voluntatis in sola passione immoderata appetitus, quando talis passio potest et debet moderationem



lionem habere.: et ideo talis passio non solum est pars actus peccaminosi, sed potest esso totus actus.

ARTICULUS II.

*Utrum rictus morulis potuit cum passione*

Adeundum sic proccdilur. Videtur quod virtus moralis cum passione esse non possit. Dicit enim Philosopli in 4 Topic, quod mills est qui non patitur, patiens autem qui patitur, cl non deducitur : et eadem ratio est de omnibus vir\* tulibus moralibus : ergo omnis virtus moralis est sine passione.

2. Prætcrea. Virtus estqumdnm reda habitudo animæ, sicut sanitas corporis nt dicitur in 7 Pfiysicor. unde virtus ipLedadi sanitas animæ esse videtur ut Tuli, dicit in 4de TçcuL quæst. passionες autem animæ dicuntur morbi qui tlanuuimæ, ut in eodem iib. Tuli, dicit sanitas autem non compatitor serum morbum : ergo neque virtus compatitur seram animæ passionem.

IPræterca. Virtus moralis requirit perfectum usum rationis etiam in particularibus : sed bic etiam impeditur per passionες : dicit enim Philosophy in 6 Ethic. quod delectationes corrumpunt existimationem prudentiæ. Et Salust. dicit iuCatilinario quod non facile verum perspicit animus, ubi illa oflicitml scilicet anicæ passionες : virtus ergo moralis non potest esse cum passione.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in 14 de Civitate Dei, si perversa est voluntas, perversos habebit hos motus, scilicet passionum : si autem recta est, non solum inculpabiles, verum etiam laudabiles erunt .sed nullum laudabile exdoditur per virtutem moralem; virtus ergo moralis non excludit passionες, sed potest esse cum illis.

Respondeo dicendum, quod circa hoc fuit discordia inter Stoicos el Peripateticos, sicut Augustinus dicit in 9 de Civitate Dei. Stoici enim posuerunt quod passionες animæ non possunt esse in sapiente sive virtuoso. Peripatetici vero qaorum sertam Aristoteles instituit ut Augustinus dicit in 9 de Civitate Dei posuerunt quod passionες simul cum virtute oorali esse possunt, sed ad medium reductæ. Hæc autem diversitas sicut Augustinus ibidem dicit, magis erat secundam verba, quam secundum rerum sententias. Quia enim Stoici non distinguebant inter appetitum intellectivum qui est voluntas, et inter appetitum sensitivum qui per irascibilem el concupiscibilem dividitur, non distinguebant in hoc jussionες animæ ab aliis affectionibus humanis : quod passionες animæ sint motus appetitus sensitivi, aliæ vero affectiones quæ non sunt passionες anirnæ sint moins appetitus iotlectivi, qui dicitur voluntas, sicut Peripatetici distinxerunt : sed solum quantum ad hoc, quod passionες esse dice- tiot quasnmque affectiones rationi repugnantes : quæ si ex deliberatione oriantur, in sapiente seu in virtuoso esse non possunt: si autem subito oriantur, hoc in virtuoso potest accidere, eo quod animi visa quæ appellant phantasias non esi in potestate nostra, utrum aliquando incidant animo, et tam veniunt ex terribilibus rebus, nccesseest ut sapientis mimum moveant, ita ut paulisper vel pavescat metu, vel tristitia contrahatur tanquam his passionibus prævenienlibus rationis officium : ncc tamen approbant ista, cisque consentiunt ut August, narrat in 9 de Civit. Dei ab Aulo Geli, dictum. Si igitur passionες dicantur inordinata\* affectiones non possunt esse in virtuoso, ita quod post deliberationem cis consentiatur ut Stoici posuerunt. Si vero passionες dicatur quiemnque motus appetitus sensitivi, sic possunt ese in vir.uoso secundum quod sunt a ratione ordinatæ. Unde Arisi. dicit in 2 Ethic, quod non bene quidam determinant virtutes impassibililaies quasdam et quietes : quoniam ’impliciter dicunt, sed deberent dicere quod sunt qneies a passionibus quæ sunt ut non oportet, et quando non oportet.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus exemplum illud inducit, sicut Ct multa alia in libris logicalihus non secundum opinionem propriam, sed secundum opinionem aliorum : hæc autem fuit opinio Stoicorum quod virtutes essent sine passionibus aoitnæ. Quam Philosophus excludit in 2 Eihic. dicens virtutes non esse impassibililatcs. Potest

tamen dici, quod cum dicitur quod mitis non patitur, intelligendiim esi «wuiidum pa^ionetn inordinatam.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa et omnes similes quas Tullius ad hoc inducit In lib. de Tusculanis quaestionibus procedunt de passionibus secundum quod significant inordinatas affectiones.

Ad tertium dicendum, quod passio praeveniens iudicium rationis, sl In animo prævaleat, ut ei consentiatur, impedit consilium et iudicium rationis. Si vero sequatur quasi ex ratione imperata, adjuvat ad exequendum imperium rationis.

Prima conclusio : *Si passionες dicantur inordinalx affectiones, non possunt esse in virtuoso, ita quod post deliberationem eis consentiatur.*

Secunda conclusio : *Si passionες dicantur quicumque motus appetitus sensitivi, sic possunt esse in virtuoso, secundum quod sunt a passione ordinatx.*

ADNOTATIO.

1. Hunc articulum instituit Divus Thomas ad componendam litem inter Philosophos, Peripateticos (quorum princeps fuit Aristoteles) et Stoicos (quorum dux fuit Zeno a Cittico Cypri oppido *Citticus* appellatus) olim excitatam. Reducitque illorum differentias ad modum loquendi, cum in re convenirent. Quia neque Stoici negabant reperiri in virtuoso motus, sive actus appetitus sensitivi ratione regulatos : quos Peripatetici sub nomine *passionis* comprehendebant : neque isti volebant manere prædictos motus inordinatos : quo modo et non aliter Stoici *passionες* eos appellabant. Et ideo omnes passionες dicebant animæ morbos : ac sicut omnis morbus pravus est, sic ipsi dicebant pravas omnes passionες, nullumque actum bonum et ratione regulatum putabant eo nomine significari

Sed nobis etiam de ipsa re occurrit dubi-Difficultatio, an cum virtute morali possint reperiri prædicti motus inordinati ; vel sit de ratione talis virtutis ita illos extinguere, ut nullatenus cum ipsa compatiantur ? Si enim hoc posterius dicamus, vix inveniemus perfectum virtuosum : cum nullus sit qui prædiclos motus, nisi ex speciali Dei privilegio, aliquando non sentiat. Primum autem videtur derogare perfectioni virtutis.

2. Ad hoc Divus Thomas quæst. I de virtutibus articul. 10 ad 14 ita respondet : *viur. D.Thom.*  
« Dicendum, quod passionες ad malum in-  
« clinantes non totaliter tolluntur neque  
« per virtutem acquisitam, neque per vir-  
er tutem infusam, nisi forte miraculose :  
« quia semper remanet colluctatio carnis



< contra spiritum etiam post moralem vir-  
 « tutem. De qua dicit Apostolus ad Galat. 5  
 « quod caro concupiscit adversus spiritum,  
 « spiritus autem adversus carnem. Sed tam  
 « per virtutem acquisitam, quam infusam  
 « huiusmodi passiones modificantur, ut ab  
 « his homo non effrenate moveatur. Sed  
 « quantum ad aliquid praevalet in hoc vir-  
 < tus acquisita, et quantum ad aliquid vir-  
 « tus infusa. Virtus enim acquisita pre-  
 « valet quantum ad hoc, quod talis im-  
 « pugnatio minus sentitur. Et hoc habet ex  
 « causa sua : quia per frequentes actus,  
 « quibus homo est assuefactus ad virtutem,  
 n dissuevit talibus passionibus obedire, et  
 « consuevit eis resistere. Ex quo sequitur,  
 « quod minus earum molestias sentiat. Sed  
 « praevalet virtus infusa quantum ad hoc,  
 « quod facit quod huiusmodi passiones etsi  
 « famulentur, nullo tamen modo dominan-  
 « tur : virtus enim infusa facit quod nullo  
 « modo obediatur concupiscentiis peccati,  
 a et facit hoc infallibiliter ipsa manente,  
 e Sed virtus acquisita deficit in hoc licet in  
 n paucioribus, sicut aliæ inclinationes na-  
 « turales deficiunt a minori parte, etc. » Et  
 quæst. 5, articul. 1 ad 6 ita loquitur de vir-  
 tute temperantiæ : a Non est de ratione  
 a temperantiæ quod omnes pravæ concu-  
 « pscientias excludat : sed quod temperatus  
 « non patiatur aliquas tales concupiscentias  
 « vehementes et fortes : sicut patiuntur illi  
 « qui non studuerunt concupiscentias re-  
 j frenare. Paulus igitur patiebatur concu-  
 « pscientias inordinatas propter fomitis  
 « corruptionem : non tamen fortes neque  
 « vehementes, quia studebat eas reprimere  
 « castigando corpus suum et in servitutem  
 « redigendo : unde vere temperatus erat, d  
 Et juxta hoc intelligendus est in hoc arti-  
 culo ubi ait : quod inordinatæ affectiones  
 non possunt esse in viro virtuoso : ita quod  
 post deliberationem eis consentiatur, quam-  
 vis possint esse in illo absque deliberatione  
 et consensu. Et hoc admittebant etiam Stoici  
 Philosophi, qui strictius de hac re sentie-  
 bant : concedebant enim quod si tales af-  
 fectiones subito oriantur, possunt esse in  
 virtuoso, « eo quod animi visa non est in  
 « potestate nostra utrum aliquando incidant  
 « animo, et cum veniunt ex terribilibus  
 « rebus, necesse est ut sapientis animum  
 « moveant, etc. »

, , , 3. Advertendum est primo, quod etsi vir-  
 versio. tus morans non omnino excludat motus  
 inordinatos rationem praevenientes, nihi-

lominus perfecta virtus valde illos diminuit :  
 quia dum fortiter appetitum ad bonum in-  
 clinat, impellit vires apprehensivas ad  
 apprehendendum et proponendum objecta  
 honesta, et ab inhonestorum apprehensione  
 retrahit. Confert enim affectio appetitus non  
 solum ad iudicandum secundum ipsam,  
 juxta illud, *tyua/ts uniuscuiusque est, talia*  
*judicat*, sed etiam ad apprehendendum et  
 repraesentandum. Sicut infirmis sitientibus  
 ex affectu ad aquam representantur omnes  
 quas unquam viderunt : et concupiscenti-  
 bus simulacra delectabilium etiam impor-  
 tuna occurrunt, sicut et iratis absque deli-  
 beratione punitiones et vindictae repræsen-  
 tantur : tamquam nature inditum sit (ait  
 Cajetanus) ut obsequium predominant! af-  
 fectioni præstent animæ vires, inter quas  
 constat esse apprehensum. Seclusa autem,  
 aut diminuta inordinatorum objectorum  
 apprehensione, motus circa illa tolluntur eo  
 ipso, vel diminuuntur. Unde qui vehemen-  
 tes concupiscentias patiuntur, etiamsi eis  
 non consentiatur, signum est nondum ac-  
 quisisse perfectam virtutem moralem, sed  
 tantum continentiam vel perseverantiam,  
 quas disput. preced. num. 56 a ratione vir-  
 tutis exclusimus, eo quod manent cum pas-  
 sionibus vehementibus et inordinatis. Hæc  
 autem doctrina intelligenda est per se lo-  
 quendo. Nam per accidens ex Dæmonum  
 suggestionem contingit valde virtuosos im-  
 portunis apprehensionibus, vehementibus-  
 que passionibus appetitus multoties vexari :  
 Deo sic disponente ad humilitatis exerci-  
 tium, et augmentum meriti.

4. Secundo est notandum, quod cum D.  
 Thomas ait virtutem infusam non admittere<sup>3^</sup> ;  
 passionem inordinatam, cui voluntas con-  
 sentiat, debet intelligi de inordinatione  
 moraliiter peccaminosa : nam peccata ve-  
 nialia sive ex genere, sive ex materiae par-  
 vitate aut defectu deliberationis non tollunt,  
 neque intrinsece diminuunt virtutem in-  
 fusam, ut dicemus tract. seq. disp. 4. Et  
 idem dicendum est de virtute acquisita, cui  
 contrariatur vitium aut peccatum mortale  
 ex genere. Illa vero quæ versatur circa ma-  
 teriam per se capacem solius peccati venia-  
 lis, potest corrumpi per motus venialiter  
 peccaminosos, dummodo eis plene consen-  
 tiatur. Et quamvis per unum vel alium  
 huiusmodi motum non corrumpatur præ-  
 dicta virtus, sicut nec virtus acquisita, cui  
 opponitur peccatum mortale per unum vel  
 alium huiusmodi peccatum destruitur, eo  
 quod



quod ad generandum contrarium vitium plures actus requiruntur : nihilominus utraque diminuitur intrinsece per prædictos motus inordinatos pleno liberos : et ideo quamvis possint esse cum illa, non tamen in tota ejus perfectione. De quo latius dicemus tract, seq. disput. citata.

Solutionem tertii argumenti hujus articuli latius prosequutum invenies supr. q. 24, art. 3 ad 1, ubi D. Thom. fusius explicatqualiter passiones impediunt actum virtutis antevertendo rationis usum: et qualiter recipiant ejus bonitatem, vel etiam augeant. De quo potest rursus videri infr. q. 76, art. 1 et 2.

### ARTICULUS III.

*Virum virtus moralis possit esse cum tristitia 1*

Ad tertium sic proceditur Videtur, quod virtus cum tristitia esse non possit. Virtutes enim sum sapienti» effectus secundum illud Sap.8, sobrietatem et justitiam docet (scilicet divina sapientia) prudentiam et virtutem : sed sapienti» convictus non habet amaritudinem, ut postea subditur : ergo nec virtutes cum tristitia esse possunt.

1 PriEtere. Tristitia est impedimentum operationis ut patet per Philosoph. in 7 et 10 Ethic. Sed impedimentum borne operationis repugnat virtuti : ergo tristitia repugnat virtuti.

3. Præterca. Tristitia est quæflam animi ægriludo, ut Tullius eam vocat in 4 de Tusculanis quæstionibus. Sed a-gritudo animæ conlrariatur virtuti : ergo tristitia contrariatur virtuti, nec potest simul esse cum ea.

Sed contra est, quia Christus fuit perfectus virtute : sed ipse coram fratribus tristitia dicitur enim, ut habetur Matth. 26\* Tristis est anima mea usque ad mortem : ergo tristitia potest esse cum virtute.

Respondeo dicendum, quod sicut Augustinus dicit 14 de Civit. Dei, Stoici voluerunt pro tribus perturbationibus, in animo sapientis esse tres eupathias, id est tres bonas passiones : pro cupiditate scilicet voluptatem, pro inania gaudium, pro metu cautionem, pro tristitia vero negaverunt potest aliquid esse in animo sapientis duplici ratione. Primo quidem, quia tristitia est de malo quod jam accidit : nullum autem malum existimant posse accidere sapienti : crediderunt enim, quod sicut solum hominis bonum est virtus ; bona autem corporalia nulla bona hominis sunt, ita solum inhonestum est hominis malum, quod in virtuoso esse non potest. Sed hoc irrationabiliter dicitur : cum enim homo sit compositus anima et corpore compositus, id quod confert ad vitam corporis conservandam, aliquod bonum hominis est, non tamen maximum, quia coram potest homo male uti : unde et salum huic bono contrarium in sapiente esse potest, et tristitiam moderatam inducere. Præterea, etsi virtuosos sine gravi peccato esse possit, nullus tamen invenitur qui absque levibus peccatis vitam ducat, secundum illud 1 Joan. 1 : Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Tertio, quia virtuosus etsi peccatum non habeat, forte quandoque habuit, et de hoc laudabiliter dolet, secundum illud 2\*1 Corinth. 7: Quæ secundum Deum tristitia est, poenitentiam in salutem stabilem operatur. Quarto, quia potest eumdolcre laudabiliter de peccato alterius : unde eo modo quo virtus moralis compatitur alias passiones ratione moderatas, compatitur etiam tristitiam.

Secundo movebantur ex hoc quod tristitia est de præsentimalo, timor autem de malo futuro, sicut delectatio de bono profectu, desiderium vero de bono futuro. Potest autem hoc in virtutem pertinere quod aliquis bono habito fruatur, vel in habitum habere desideret : vel quod etiam malum futurum avertat. Sed quod malo præsentim animos hominis subvertit (quod licet per tristitiam), omnino videtur contrarium rationi : unde cum virtute esse non potest. Sed hoc irratio-

lubiliter dicitur in 1 est enim aliquod malum quod potest esse virtuoso proximo, ut dictum est. quod quidem malum ratio detestatur. Unde appellitis sensitivus in hoc sequitur de testationem rationis, quod de hujusmodi malo tristatur, moderate tamen recondam rationis iudicium: hoc autem pertinet ad virtutem, ut appetitus sensibilis rationi conformetur, ut dictum est : unde ad virtute:» pertinet quod (ristetur moderate in quibus tristandum est, sicut etiam Philosophus, dicit in 2 Ethic. Et hoc etiam utile est ad fugiendum mala : sicut enim bona propter delectationem promptius quaeruntur, ita mala propter tristitiam fortius fugiuntur. Sic igitur dicendum est, quod tristitia de his quæ conveniunt virtuti non potest simul esse cum virtute : quia virtus in proprio» delectatur. seri de his quæ quocumque modo repugnant virtuti, virtus moderate tristatur.

Ad primum ergo dicendum, quod ex illa auctoritate labetur quod de sapientia sapiens non tristetur : tristatur tamen de his quæ sunt impeditiva sapientiae: et ideo in beatis, in quibus nullum impedimentum sapientiae esse potest, tristitia locum non habet.

Ad secundum dicendum, quod tristitia impedit operationem de qua tristamur, sed adjuvat ad ea promptius exequenda, per quæ tristitia fugitur.

Ad lenium dicendum, quod tristitia immoderata est anima: ægriludo : tristitia autem moderata ad bonam habitudinem animæ pertinet secundum statum presentis vitae.

**Conclusio** : *Tristitia de his quæ virtuti conveniunt, non potest simul esse cum illa, secus de illis quæ repugnant virtuti.*

Circa hanc conclusionem sufficit videre litteram D. Th. Intelligitur autem de virtute perfecta, et de tristitia, cui ratio praebeat consensum : neque enim imperfecta virtus tristitiam de suo opere etiam voluntariam omnino excludit : neque tristitia involuntaria perfecta? virtuti omnino repugnat.

### ARTICULUS IV.

*Virum omnis virtus moralis sit circa passiones?*

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod omnis virtus moralis sit circa passiones. Dicit enim Philosophus in 2 Ethic, quod circa voluptates et tristitias est moralis virtus ; sed delectatio et tristitia sunt passiones, ut supra dictum est : ergo omnis virtus moralis est circa passiones.

2. Præterca. Rationale per participationem est subjectum moralium virtutum ut dicitur in 1 Ethic, sed hujusmodi pars animæ ea est in qua sunt passiones ut supra dictum est : ergo omnes virtutes morales sunt circa passiones.

3. Præterea. In omni virtute morali est invenire atque passionem : aut ergo omnes sunt circa passiones, aut nulla : sed aliquæ sunt circa passiones ut fortitudo et temperantia, ut dicitur in 3 Ethic, ergo omnes virtutes morales sunt circa passiones.

Sed contra est, quod iustitia quæ est virtus moralis, non est circa passiones. ut dicitur in 5 Ethic.

Respondeo dicendum, quod virtus moralis perficit appetitivi partem animæ, ordinando ipsam in bonum rationis : est autem rationis bonum id quod est secundum rationem moderatam seu ordinatum : unde circa omne id quod contingit ratione ordinari et moderari, contingit esse virtutem moralem. Ratio autem ordinat non solum passiones appetitus sensitivi, sed etiam ordinat operationes appetitus intellectivi qui est voluntas, quæ non est subjectum passionis ut supra dictum est : et ideo non omnis virtus moralis est circa passiones, sed quædam circa passiones, quædam circa operationes.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnis virtus moralis est circa delectationes et tristitias sicut circa propriam materiam, sed sicut circa aliquid consequens proprium actum : omnisenim virtuosos delectatur in actu virtutis: et



irisMUirin conlnuīfcUntle Philisophiispostpmnissa vertu  
suMii,qikHl si virtniw sunt cira actus et passiones,omncm  
autem pissionem et omnem actum sequitur delectatio et  
tristitia, etum propter hoc virtus cnt circa Metationes  
et tristitias, scilicet sicut circaaliquid cousc<|ueus.

A.l secundmn dictuduo). quod rationale per participatio-  
nea nou soium ist appetitus sensitives, qui est subjectum  
passionum, sed etiam voluntas, in qua non sunt passiones  
ut dietnm.

Ad tertium dicendum, qcc-d in quibus bm virtutibus sunt  
passiones sicut ia propriu nateria, in quibusdam autem  
non : unde twuest eadem ratio de omnibus ut infra osten-  
detur.

Conclusio : Aon *omnis virtus moralis est  
circa passiones : sed quxdam circa passiones,  
quxdam circa operationes.*

#### ADNOTATIO.

Circa istam conclusionem dubitari po-  
test, quid intelligat Divus Thomas nomine  
*operationis*, cum circa eam constituit dis-  
tinctam virtutem, scilicet justitiam, ab his  
quæ sunt circa passiones, nempe tempe-  
rantia *et* fortitudine. Cum enim operatio-  
nes a passionibus distinguuntur, oportet per  
*operationes* intelligi, vel actus immanentes  
voluntatis, vel actiones omnino externas.  
Et quidem in hoc articulo operationes di-  
cuntur ipsi actus voluntatis ut constat ex  
illis verbis, *ratio ordinal non solum passio-  
nes appetitus sensitivi, sed etiam operationes  
appetitus intellectici qui est voluntas*. Et

Thom. eodem modo loquitur Divus Thomas artic.  
2 et 3, operationes circa quas est justitia  
dicuntur ipsae actiones externae. Et 2, 2,  
quæst. 58, art. 8, assignans Divus Thomas  
materiam justitiæ, sic ait : *Cum justitia or-  
dinetur ad alterum, non est circa totam ma-  
teriam virtutis moralis, sed solum circa ex-  
teriores actiones et res secundum quondam  
rationem objecti specialem, prout scilicet se-  
cundum eas unus homo alteri coordinator.*

Respondetur, operationes circa quas est  
justitia, includere tam actum immanentem  
voluntatis, quam actum externorem ab ea  
imperatum : quia uterque distinguitur con-  
tra passiones, et attingitur a prædicta vir-  
tute : imo uterque dici potest operatio vo-  
luntatis, quia in hac re non ponunt in  
numero, sed constituunt unum actum juxta  
doctrinam Divi Thomæ supra quæst. 17,  
articul. 4. Nam neque actio exterior, nisi  
ut stat sub influxu interioris, neque interior  
nisi per ordinem ad externorem, ad justiti-  
am spectat. Unde non refert si modo circa  
unam, modo circa aliam justitia versari  
dicatur : etsi modo una, modo altera, modo  
utraque *operatio* vocetur, et contra passio-

nos distinguatur. Sed advertendum est,  
quod virtus verbi gratia justitia dupliciter  
potest versari circa aliquid : vel præcise  
tanquam circa actum, vel tanquam circa  
materiam in qua constituit medium dicta-  
tum a ratione. Primo modo versatur justiti-  
a circa actum internum voluntatis, quia  
cum ipsa in voluntate sit actus ab ea elici-  
tus et formaliter ac primario bonificatus,  
debet esse voluntatis. Secundo modo versa-  
tur circa actiones et res exteriores, consti-  
tuendo in illis medium et æqualitatem,  
quam lex justitiæ dictat : efficiendo nimi-  
rum ut restitutio, vel solutio, vel reveren-  
tia tanta sit, quantum debetur. Hujusmodi  
enim æqualitas non potest intelligi in ipso  
actu voluntatis secundum se, sicut neque  
opposita inæqualitas, eo quod bonitas vel  
malitia voluntatis ex solo objecto dependet:  
neque in ipsa volatione secundum se, aut  
in aliquo quod ex parte ejus se tenet, exces-  
sus vel defectus primo considerari potest:  
quippe bonum diligere quantumcumque, et  
ubicumque, et quomodocumque semper est  
bonum, ut explicuimus tract, præced. disp.  
4, dubio 1. Cujus oppositum contingit in  
passionibus sensitivi appetitus, in quibus,  
quidquid sit de objecto, ratione ipsarum  
potest esse excessus : ut nimia ira, nimia  
tristitia, nimius timor, etc.

Hinc fit, quod cum justitiæ' assignatur  
materia, sicut fit 2, 2, loco citato, non ope-  
rationes voluntatis, sed dumtaxat actiones  
et res externæ nominentur : quia materia  
virtutis dicit illud in quo medium et æqua-  
litas primo directe constituitur. Cum vero  
assignatur operatio quam rectifiant, potius  
fiat mentio operationis voluntatis, quam  
actionis exterioris, quia formalis rectitudo  
et bonitas moralis in illa perprius existit.  
Ac tandem, cum sermo est sine distinctione  
de his, circa quæ justitia versatur, quando-  
que actus voluntatis, quandoque actiones et  
res externæ assignentur. Cæterum in aliis  
virtutibus quæ sunt circa passiones, omnia  
prædicta coincidunt : quia idem actus ap-  
petitus, verbi gratia ira moderata est, quem  
virtus immediate elicit et rectifiant, et in  
quo medium rationis constituit auferendo  
excessum et defectum, quæ in ipsa ira se-  
cundum se considerata possunt inveniri. Et  
ideo hujusmodi virtutes sive loquendo de  
materia, sive de actibus, solum dicuntur  
versari circa interiores passiones.

Illa propositio quæ liabetur in corpore:  
*Circa omne id quod contingit ratione mode-  
rari,*



rari, contingit esse virtutem moralem, limi-  
tanda est juxta doctrinam disput. praece-  
denti dubio 3, videlicet nisi ad id quod  
ratione regulatur potentia completam rec-  
titudinem ab ipsa natura accipiat : sicut  
accipit voluntas in ordine ad proprium bo-  
num naturale.

#### art ic ul us v.

[VfMW aliqua virlus murttlis possit esse absque passione/

Ad quintam sic proceditur. Videtur quod virtus moralis  
possit esse absque passione quanto enim virtus moralis est  
Kfeciior, tanto piagis superat passiones : ergo iu suo per-  
lissimo esse est omnino absque passionibus.

2. Praeterea. Tunc unumquodque est perfectum, quando  
est remotum a suo contrario, et ab his quæ ad contrarium  
inclinant : sed passiones inclinant ad peccatum quod virtuti  
tontrariantur : unde Rom.7,nominantur passiones peccato-  
rum : ergo perfecta virtus est omnino absque passione.

3. Praeterea. Secundum virtutem Deo conformamur, ut  
patet August, in lib. de moribus Ecclesia: : sed Deus omnia  
operatur sine passione : ergo virtus perfectissima est absque  
omui passione.

Sed contra est, quod nullus est justus, qui non gaudeat justa  
operatione, ut dicitur in 1 Ethic. sed gaudium est passio :  
ergo justitia non potest esse sine passione et multo minus  
aliæ virtutes.

Bespondeo dicendum, quod si passiones dicamus inordi-  
natas affectiones, sicut Stoici posuerunt, sic manifestum est  
quod virtus perfecta est sine passionibus: si vero passiones  
dicamus omnes motus appetitus sensitivi, sic planum est  
quod virtutes morales quæ sunt circa passiones sicut circa  
pruriam materiam, sine passionibus esse non possunt.  
Cajus ratio est, quia secundum hoc sequeretur quod virtus  
moralis faceret appetitum sensitivam omnino otiosum : non  
autem ad virtutem perlinet quod ea quæ sunt subjecta rationi  
a propriis actibus vacent, sed quod exequantur imperium  
rationis proprios actus agendo. Unde sicut virtus membra  
corporis ordinat ad actus exteriores debitos, ita appetitum  
sensitivum ad motus proprios ordinatos. Virtutes autem  
morales quæ non sunt circa passiones, sed circa operationes,  
possunt esse sine passionibus, et hujusmodi est justitia, quia  
per eam applicatur voluntas ad propnum actum qui non est  
passio. Sed tamen ad actum justitiæ sequitur gaudium ad  
minus in voluntate, quod est passio: et si huc gaudium mul-  
tiplicetur per justitiæ perfectionem Qet gaudii redundantia  
t&Joe ad appetitum sensitivum, secundum quod vires infe-  
riores sequuntur motum superiorum, ut supra dictum est :  
et sic per redundantiam hujusmodi quanto magis fuerit per-  
lecta, tanto magis passionem causât.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus passiones inordi-  
natis superat, moderatas autem producit.

Ad secundum dicendum, quod passioncs inordinatæ indu-  
rant ad peccandum, non autem si sint moderatæ.

Ad tertium dicendum, quod bonum in unoquoque consi-  
derator secundum conditionem suæ naturæ : in Deo au-  
tem et Angelis non est appetitus sensitivus sicut in homine.  
Et ideo bona operatio Dei et Angeli est omnino sine pas-  
sione. sicut et sine corpore ; bona autem operatio hominis  
est cum passione, sicut et cum corporis ministerio.

Prima conclusio : *Si passiones dicamus  
inordinatas affectiones, virtus perfecta est  
sine passionibus.*

Secunda conclusio : *Si passiones dicamus  
omnes motus appetitus sensitivi, virtutes quæ  
sunt circa passiones sicut circa propriam  
materiam, sine passionibus esse non possunt.*

Tertia conclusio : *Virtutes quæ non sunt  
circa passiones, sed circa operationes, possunt  
esse sine passionibus.*

Prima ex his conclusionibus habet glos-  
sam positam art. 2 hujus quæst. Ad ratio-  
nem qua probatur secunda potest addi :  
quia non tantum illa virtus redderet appe-  
titum otiosum, si auferret omnem passio-  
nem, sed etiam ipsa virtus sine ullo actu  
a se elicitio remaneret : eo quod hujusmodi  
actus solum potest esse passio rectificata et  
moderata : electio vero quæ est in volun-  
tate dispositive dumtaxat et indirecte a  
prædicta virtute causatur, ut explicuimus  
disp. præced. a n. 20. Tertio conclusio in-  
definita, ut jacet absolute est vera, quia  
saltem in Angelis et in anima separata da-  
tur virtus justitiæ sine ulla passione. An  
vero in nobis actus justitiæ habeat semper  
conjunctam passionem appetitus, non om-  
nino declarat hic Divus Thomas, sed ait :  
*Ad actum justitiæ sequitur gaudium ad mi-  
nus in voluntate.* Videtur autem colligi pars  
affirmativa : tum ex articul. 2 quaestionis  
sequentis, ubi dicitur omnem virtutem af-  
ferre *aliquam delectationem vel tristitiam,  
quæ sunt passiones.* Tum etiam, quia sicut  
dum anima est corpori conjuncta, omnis  
actus intellectus habet adjunctam sensatio-  
nem, juxta illud *Oportet intelligentem phan-  
tasmata speculari,* ita omnem actum vo-  
luntatis comitatur aliqua passio sensitivi  
appetitus propter sympathiam et connexio-  
nem harum potentiarum. Quia tamen præ-  
dicta passio aliquando est valde remissa,  
et vix percipitur, pro nulla reputatur. Et  
ideo Divus Thomas in hoc articulo noluit  
eam adslruere, nisi cum gaudium volun-  
tatis augetur, et ex eo ad partem sensiti-  
vam derivatur immutatio notabilis et per-  
ceptibilis.



QUÆSTIO LX

De virtutum moralium ad invicem distinctione in quinque articul. divisa.

Deinde considerandum est de distinctione virtutum moralium ab invicem.  
Et circa hoc quæruntur quinque.

AETICULUS I.

Clrwa sd iaû tantusn rtrfw moralist

Ad primcm sic proceditur. Videtur quod sit una tantum moralis virtus. Sicut enim in artibus moralibus directio pertinet ad rationem quæ est subjectum imellertualiura virtutum. iU indiiulto pertinet ad vim appctilivam, quæ est subjectum moralium victurum : sed uui est intellect&ûis virtus dirigens ia omnibus moralibusactibus.scilicetprudcn- tia : ergo etiam nna tantum est moralis virtus inclinans in omnibus moralibus actibus.

2. PrxtereL Habitos non dislinguunmr secundum materialia objecta, sed secundam rationes formales objectorum: formalis autem ratio boni ad quod ordinatur virtus moralis est una. scilicet modos rationis : ergo videtur quod sit una tantum moralis vjrtus.

3- Præterea. Moralia recipiant speciem a flue ut supra dictum est : sed finis omnium virtutum moralium communis est unus, scilicet felicitas: proprii internet propinqui sunt infiniti, non sunt anlcm infinite virtutes morales : ergo videtur quod sit una tantum.

Sed contra eu, quod unus habitus non potest es«e in diversis potentiis, ut supra dictum est : sed subjectum virtutum moralium eu pars appetitiva animæ quæ per diversas potentias distinguitur, ut in primo dictum est : ergo non potest esse una tantum virtus moralis.

Respondeodiceudom. quod sicut sucra dictum (st. virtutes morales sum habitus quidam appetitivæ partis : habitus autem specie differunt secundum speciales differentias objectorum, ut supra dictum est : species inter objecti appetibilis sicut et cujuslibet rei attenditor secundum formam specificam quæ esi ab agente. Esi autem considerandum, quod materia patientis se habet ad agens dupliciter. Quandoque enim recipit formam agoutis secundum eandem rationem prout est in agente, sicut est in omnibus agentibus univocis: et sic necsse est, quod si agens est unum specie, quod materia recipiat formam unius speciei : sicut ab igne non generatur univoce, nisi aliquid existons in specie ignis. Aliquando vero materia recipit formam ab ageute non secundum eandem rationem prout est in agente. sicut palet in generantibus non univocis, ut animal generatur a solc.ct tunc forma? recepte in materia ab eodem agente non sunt unius speciei, sed divers-fleantur secundum diversam proportionem materis ad recipiendum influxum agentis : sicut videmus quod ab una actione solis generantur per putrefactionem animalia diversarum specierum secundum diversam proportionem materia?. Manifestum est autem, quod in moralibus ratio est sicut imperanset movens, vis autem appetitiva sicut imperata et mola, non autem appetitos recipit impressionem rationis quasi nuivoce.quia non fit rationale per essentiam, sed per participationem ut dicitur in 1 Ethicor. Unde appetibilia secundum motionem rationis constituuntur in diversis speciebus, secundum qu d diversimodo se lia-beni ad rationem : et ita sequitur quod virtutes morales sunt diversæ secundum speciem, et una tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod objectum rationis est verum : est autem eadem ratio veri in omnibus moralibus quæ sunt contingentia agibilia : unde est una soli virtus in cis dirigens, scilicet prudentia Objectum autem appetitivæ

virtutis est bonum appetibile, cujus est diversa ratio secundum diversam habitudinem ad rationem dirigentem.

Ad secundum dicendum, quod illud formale cslunura genere propter unitatem agentis .-sed divorsiflratur specie propter diversas habitudines recipientium, ut supra dictura est.

Ad tertium dicendum, quod moralia non habent speeie@a fine ultimo,seda lini bus proximis.· qui quidem etsi infiniti sint numero, uon tamen infiniti sunt specie.

Cunclusio : esf negativa.

Hic esset instituenda disputatio de specificativo et distinctivo moralium virtutum. Sed quia eodem fere modo quantum ad hoc philosophandum est de habitibus, atque de actibus moralibus : de quorum specificativo et distinctivo egimus tract, præced. disp. 1, dub. 4, et sequentibus, nolumus de eodem iterato disputare. Legatur attente littera hujus articuli, quæ confirmat ibidem dicta: nempe tam actus, quam habitus morales specificari ab objectis, ut stant sub habitudine et subjectione ad rationem. Et quia hæc habitudo in diversis materiis est diversa, constituit objecta distincta, ac proinde diversas specie virtutes. Quomodo autem hæc materiæ diversitas non requirat diversas virtutes ex parte rationis, sed solum ex parte appetitus,ac proinde una prudentiasit regula multarum Virtutum moralium, satis explicat hic D. Thom. et ex eo Cajet, de quo nos infra disp. 4 aliquid dicemus.

art ic ul u s n.

Utrum virtutes morales qux sunt circa operationes didi\*  
guantur ab his qux sunt circa passiones!

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod virtutes morales non distinguantur ab invicem per hoc quod quædam «rot circa operationes, quædani circa passiones. Dicit enim Philosophus in 2 Elhic. quod virtus moralis est circa delectationes ct tristitias optimorum operativa : sed voluptates el tristitiæ sunt passiones quædam, ut supra dictum est : ergo eadem virtus quæ est circa passiones est etiam circa operationes, utpote operativa existons.

2. Præterea. Passiones sunt principia exteriorum operationum : si ergo aliquæ virtutesrcctificant passiones,oportet quod etiam per consequens recliflccnt operationes : eæden ergo virtutes morales sunt circa passionesct operationes.

3. Præterea.



3, Præterra. Ati omnem operationem exteriorē move-  
wrinMtittts sc mHlv m bene vel male t fed motu» appetitus  
«œitin suut passionēs ; ergo oardem virtutes quæ sunt  
rirra operationes, sunt circa passionē\*.

Sed contra mi, quod Philosophus ponit justitiā circa  
operationes : temperantiā in autem el fortitudinem el man-  
jaetodinē circa passionēs quasdam.

IlesMidco dicendum, quod operatio et passio dupliciter  
Kesi comparari ad virtutem. Uno modo sicut effectus\* : el  
t modo cunnis moralis virtus habet aliquas operationes  
bonas quarum est productiva, el delectationem aliquam vel  
tristitiā quas sunt passionē\*, nl supra dictum est. Alio  
modo potest comparari operatio ad virtutem moralem sicut  
nalena circa quam est : et secundum hoc oportet alias e\*se  
virtutes morales circa operationes, et alias circa passionēs.  
Cujus ratio est, quia bonum et malum in quibusdam opera-  
tionibus attenditur secundum scipsas qualitercumque homo  
afficiatur ad eas, in quantum scilicet bonum in eis et malum  
accipitur secundum rationem commensurallonis ad alterum :  
et in talibus o>ortet quod sit aliqua virtus directive opera-  
tionum secundum selpsas, sicut sunt emptio et venditio, et  
hujusmodi operationes in quibus attenditur ratio debili vel  
indebni ad alterum : et propter hoc justitia et partes ejus  
proprie sunt circa operationes sicut circa propriam mate-  
riam. Io quibusdum vero operationibus bonum el malum  
attenditur solum secundum commensationem ad operan-  
tem: et ideo oportet in his bonum el malum considerare  
secundum quod homo bene vel male afficitur cirba hujus-  
modi: et propter hoc oportet quod virtutes in talibus sint  
principaliter circa interiores affectiones quæ dicuntur ani-  
e i passionēs, sicut patet de temperantiā, fortitudine et aliis  
hujusmodi. Contingit autem quod in operationibus quæ sunt  
id alterum prætermittatur bonum virtutis propter inordi-  
natam animi passionem, et tunc in quantum corrumpitur  
commensuratio exterioris operationis, est corruptio iusti-  
tiæ : in quantum autem corrumpitur commensuratio interio-  
rum passionum, est corruptio alicujus alterius virtutis. Si-  
cut cum propter iram aliquis alium percutit, m ipsa percus-  
sione indebita corrumpitur justitia, in immoderantiā vero  
ira corrumpitur mansuetudo, et idem patet in aliis.

Et per hoc patet responsio ad objecta. Nam prima ratio  
procepit de operatione secundum quod est effectus virtutis.  
Aliæ duæ rationes procedunt ex hoc quod ad idem concur-  
runt operatio et passio : sed in quibusdam virtus est prin-  
cipaliter circa operationem, in quibusdam circa, passionem  
ntionē ; rædicta.

**Prima conclusio :** *Omnis virtus moralis habet aliquas operationes quarum est productiva, et etiam aliquas passâmes.*

**Secunda conclusio :** *Virtutes quæ sunt circa passionēs tanquam circa propriam materiam, distinguuntur ab illis quæ habent pro materia proprias operationes.*

Circa primam conclusionem nola, non ideo dici omnem virtutem esse productivam aliquarum passionum, quia elicitivæ et immediate ad eas concurrat : quamvis virtutes residentes in appetitu sensitivo id habeant : sed quia saltem infert illas mediate et ex consequenti, sicut præstant illæ quæ sunt in voluntate. Et eodem fere modo virtutes existentes in appetitu sensitivo dicuntur productivæ operationum : sive sermo sit de operationibus manentibus in voluntate, sive de omnibus externis: quia potentia exeeutiva ad extra in hominibus, cum agunt ex deliberatione, non est in parte sensitiva, sed in rationali.

Circa secundam observa, formale distinctivum virtutum moralium non esse ipsæ passionēs aut operationes secundum se acceptas, sed modum et ordinem quem ratio in illis sive tanquam forma, sive tanquam regula constituit juxta dicta tract, præced. disp. 1, dub. 6. Nam quia hic modus in passionibus et operationibus est diversus, et ipse virtutes specifical, oportet omnes virtutes versantes per se primo circa passionēs distingui specie ab illis, quæ versantur per se primo circa operationes.

Propositio illa quæ habetur in corpore, *bonum in aliquibus operationibus attenditur secundum scipsas, qualitercumque homo afficiatur ad eas, etc.* habet difficultatem : quia bonum morale de quo est sermo dependet a dispositione et circumstantiis agentis : et ideo quacumque mala circumstantia accedente destruitur. Sed prædictam difficultatem diluimus tract, præced. disp. 6, num. 30, ubi aperuimus mentem D. Tho. in hoc et similibus testimoniis.

### ARTICULUS III.

*Virum circa operationes sit tantum una virtus moralis 1*

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod sil una tantum virtus moralis circa operationes. Rectitudo enim omnium operationum exteriorum videtur ad justitiā pertinere : sed justitia est virtus : ergo una sola virtus est circa operationes.

2. Prælcirca. Operationes maxime differentes esse videntur, quæ ordinantur ad bonum unius, el quæ ordinantur ad bonum multitudinis. Sed ista diversitas non diversificat virtutes morales : dicit enim Philosophus in 5 Elhic. quod justitia legalis quæ ordinat actus hominum ad commune bonum, non est aliud a virtute, quæ ordinat actus hominis ad unum tantum nisi secundum rationem: ergo diversitas operationum non causal diversitatem virtutum moralium.

3. Præterea. Si sunt diversæ virtutes morales circa diversas operationes, oportet quod secundum diversitatem operationum esset diversitas virtutum moralium. Sed h«»c patet esse falsum ; nam ad justitiā pertinet in diversis generibus comminationum rectitudinem statuere : et etiam in distributionibus, nt paid in 5 Elhic. non ergo diversæ virtutes sunt diversarum operationum.

Sed contra est, quod religio est alia virtus a pietate : quarum tamen utraque est circa operationes quasdam.

Respondeo dicendum, quod omnes virtutes morales quæ sunt circa operationes conveniunt in quadam generali ratione justitiæ quæ attenditur secundum debitum ad alterum : distinguuntur autem secundum diversas speciales rationes. Cujus ratio est, quia in operationibus exterioribus ordo rationis instituitur sicut dictum est. non secundum proportionem ad affectionem hominis, sed secundum ipsam convenientiam rei in seipsa, secundum quam convenientiam accipitur ratio debili, ex quo constituitur ratio iustitiæ : sed debitum non csl unius rationis in omnibus; aliter enim debetur aliquid æquali, aliter superiori, aliter minori, et aliter ex pacto, vel ex promisso, vel ex beneficio suscepto . el secundum has diversas rationes debiti sumuntur diverse virtutes : puta religio est per quam redditur debitum Deo. pietas est per quam redditur debitum parentibus vel patiræ: gratia est per quam redditur debitum benefactoribus etsic de aliis.

Ad primum ergo dicendum, quod justitia proprie dicta est una specialis virtus, quæ attcndit perfectam rationem debiti.



<juo«| vcsndnfii rqniviR'ntiâin potest res-Utui : dicitur ta-  
nvnct ampliato ixviiinÿ ju>tilu secundum quaiucuique  
iJebiti red'litkwmm : et sir, non est utu specialis »ictus.

Ad secundum dicendum, ıkk! justitia qua· inteudit bonum  
commune, est alia vnos a justitia qu» ordinatur ad bonum  
privatum alicujus. unde eljuscwumitie distinguuiur a jure  
privato. Et Tullius pomi unam specialem virtutem, pietatem  
>ju» ordinal ad bcuuaj patria\* : sed juMilia ordinans homi-  
nem ad bummm commune est generalis per imperium . quia  
omnesactus virtutum ordinat ad finem suum, scilicet ad bo-  
num commune : virtus autem secundum quod a tali justitia  
imperatur, etiam justitii· nomen accipit . et sic virtus a jus-  
titia legati non differt nisi ratione, sieut sola ratione diCert  
virtus operans secundum seipsam et virtus operans ad im-  
perium alterius.

Ad tertium dicendum, quod in ommbus operationibus ad  
justitiam specialem pertinentibus est eadem ratio debili, et  
ideo est eadem virtus justili», præcipue quantum adeem-  
ıRBbtotxs : forte cmm distributive est alterius speciei a  
commutativa. Sed de bcc infra quxretur.

Conclusio : *Omnes virtutes qux sunt circa  
operationes conveniunt in generali quadam  
rationejustitix : sed differunt secundum di-  
versam rationem debili.*

Sumitur hic justitia large, prout non  
solum comprehendit veras et rigorosas jus-  
titia» species, sed quamlibet virtutem ten-  
dentem ad alterum : quæ quia eo ipso res-  
picit utcumque debiti rationem, quamvis  
non debitum simpliciter, aut non simpli-  
citer ad aequalitatem, adjungitur justitiæ  
ut aliquid ea minus diciturque pars ejus  
potentialis. Harum vero partium numerum  
assignat D. Tho. 2, 2, q. 80,et nos infra in  
arbore prædicamentali eas omnes explica-  
bimus.

In solutione ad 1 occurrit dubium, quid  
intelligat Divus Thomas nomine *justdix  
proprie dictx*, quam dicit esse unam specia-  
lem virtutem? Et ratio dubitandi est, quia  
justitia proprie dicta non est una specifice,  
sed comprehendit commutativam, distribu-  
tivam et legalem. Ad hæc potest dici justi-  
tiam proprie dictam non ideo appellari  
unam virtutem specialem, quasi sit una in  
specie atoma, sed quia non est generalis  
conditio omnium virtutum tendentium ad  
alterum, sicut est justitia minus proprie ac-  
cepta : et ut distinguatur a partibus justi-  
tia potentialibus, ut religione, pietate,  
gratitudine, etc., quæ secundum quid et  
reductive tantum *justitix* dicuntur. Secundo  
potest dici loqui D. Th. de sola justitia  
commutativa, quæ est una secundum spe-  
ciem atomam. Nam loquitur de illa justitia  
quæ ordinatur ad bonum particulare et cu-  
jus actus est restitutio, ut patet ex contextu :  
hæc autem est sola commutativa, ut probat  
Angelicus Doctor 2, 2, quæst. 62, art. 1.  
Propterea autem noluit comprehendere  
distributivam, quia nondum explicuerat

an a commutativa distinguatur. Id tamen  
explicat 2, 2, quæst. 61. Similiter non com-  
prehendit legalem, quia licet sit specialis  
virtus, dicitur *justitia generalis*, eo quod  
respicit bonum commune, et illud per suum  
imperium alias virtutes inferiores ordinat,  
ut dicitur in solutione ad secundum.

#### ARTICULUS IV.

*Hrum area dirersas passiones divers\* sml virtute?  
morales f*

Ad quantum sic proceditur. Videtur quod circa diversa\*  
passiones non sint diversæ virtutes morales- Eorum enim  
quæ conveniunt in principio et fine unus est habitus. sicut  
patet maxime in scientiis\* Sed omnium passionum unum est  
principium, scilicet amor : ei omnes ad eandem finem ter-  
minantur, scilicet delectationem vel tristitiam ul sapra ha-  
bitum est : ergo circa omnes passiones est una tantum mo-  
ratis virtus.

2. Præterea. Si circa diversas passiones essent diverse  
virtutes morales, sequeretur quod tot cs.-ent virtutes mora-  
les. quot passiones : sed hoc patet ess. (alsum, quia circa  
oppositas passiones est una et eadem virtus moralis, sicut  
fortitudocirca timores et audacias : temperantia circa delec-  
tationes ei tristitias ; non ergo oportet ut circa diversas  
operationes sint diversæ vidâtes morales.

3. Præterea. Amor, concupiscentia et delectatio sunt pas-  
siones specie differentes, ul sapra habitum est, sed circa  
omnes has est una virtus, scilicet temperanti\* .-ergovirtutes  
morales sunl diversæ circa diversas passiones.

Sed contra est, quod fortitudo est circa timores et auda-  
cias, temperantia circa concupiscentias, mansuetudo circa  
iras, ut dicitur in 3 et 4 Ethic.

Respondeo dicendum, quod non potest dici quod circa  
omnes passiones sit una sola virtus moralis. Sunt enim quæ-  
dani passiones ad diversas potentias perlinentes : alia: nam-  
que pertinent ad irascibilem, aliæ ad concupiscibilem, ut  
supra dictam est. Nec tamen oportet quod omnis diversitas  
passionum sufficiat ad virtutes morales diversificandas Pri-  
mo quidem, quia quaedam passiones sunt quæ sibi opponun-  
tur secundum contrarietatem sicut gaudium cl tristitia, li-  
mor et audacia, ct alia hujusmodi : et circa hujusmodi  
passiones sic oppositas, oportet esse unam ct eandem virtu-  
tem : cum enim virtus moralis in quadam medietate con-  
sistat, medium in contrariis passionibus secundum eandem  
rationem instituitur: sicut et in naturalibus idem estme-  
dium inter contraria, ut inter album ct nigrum. Secundo,  
quia diverse passiones inveniuntur secundum eundem  
modum rationi repugnantes : puta secundum impulsu ad  
id quod est contra rationem, vel secundum retractationemab  
co quod est secundam rationem : et ideo diversæ passiones  
concupiscibilis non pertinent ad diversas virtutes morales,  
qma eorum motus secundum quendam ordinem se invicem  
consequantur, utpotead idem ordinari, scilicet ad conse-  
quendum bonuin, vel ad fugiendum malum : sicutex amore  
procedit concupiscentia, et ex concupiscentia pervenitor ad  
delectationem. Et eadem ratio est de oppositis : quia ex odio  
sequitur fuga vel abominatio, quæ perducit ad tristitiam.  
Sed passiones irascibilis non sunt unius ordinis, sed ad di-  
versa ordinantur : nam audacia et limor ordinatur ad ali-  
quod magnum periculum, spes et desesperatio ad aliquod  
bonum ardaum, ira autem ad superandum aliquod contra-  
rium, quod nocumentum intulit. Et ideo circa has passiones  
diversæ virtutes ordinantur, ulpotc temperantia circa pas-  
siones concupiscibilis, fortitudo circa timores et audacias,  
magnanimitas circa spem et desperationem, mansuetudo  
circa iras.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes passiones conve-  
niunt in uno principio et tine communi, non autem in uno  
proprio principio, seu fine. Unde hoc non sufficit ad unita-  
tem viriatis moralis.

A<1 secundum licendum, quod sicut in naturalibus idem  
est principium quo receditur ab uno principio, el acceditur

ad



aliud, et 1« rationalibus eadem est ratio contrariorum ?  
illi enim sirtus moralis, quæ in modum naturæ rationi con-  
vult, est eadem contrariarum passionum.

Ad tertium dicendum, quoniam illa tres passiones ad idem  
objectum ordinantur secundum quondam ordinem ut dictum  
est: M Ideo ad eandem virtutem moralem lærliuenL

Prima conclusio : *Non potest dici, quod  
circa omnes passiones sit una solum virtus  
moralis.*

Secunda conclusio : *Non omnis diversitas  
passionum sufficit ad diversificandas morales  
virtutes.*

Circa rationem qua probatur prima con-  
clusio, nempe quod diversæ passiones per-  
linere possunt ad diversas potentias, vide  
disp. præced. dub. 1, ubi probavimus ean-  
dem virtutem numero vel specie non posse  
esse ex æquo in potentiis distinctis. Pro  
secunda legenda est littera articuli sequen-  
tis.

art ic ul us V.

*Clrwn virtutes morale\* distinguantur secundum diversa  
objecta passionum ?*

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod virtutes morales  
non distinguantur secundum objecta passionum. Sicut enim  
sunt objecta passionum, ita sunt objecta operationum : sed  
virioics morales quæ sunt circa operationes non distin-  
guuntur secundum objecta operationum : ad eandem enim  
virtutem justitiæ pertinet emere vel vendere domum, et  
equum : ergo etiam nec virtutes morales quæ sunt circa  
Pusiones diversificantur per objecta passionum.

¶ Prælereà. Passiones sunt quidam actus vel motus appe-  
titus sensitivi : sed major diversitas requiritur ad diversi-  
tatem habituum, quam ad diversitatem actuum ; diversa  
igitur objecta quæ non diversificant speciem passionis, non  
diversificabunt speciem virtutis moralis : ita scilicet quod  
de omnibus delectationibus erit una virtus moralis : et si-  
militer est de aliis.

3. Præterea. Magis et minus non diversifiant speciem -  
sed diversa delectabilia non differunt nisi secundum magis  
et irinas : ergo omnia delectabilia perlinent ad nuam spe-  
dena virtutis : et eadem ratione omnia terribilia et similiter  
de aliis : ergo virtus moralis non distinguitur secundum  
objecta passionum.

IPra-terea. Sicut virtus est operativa boni, ita est impe-  
diliva mali : sed circa concupiscentias bonorum sunt diversæ  
virtutes : sicut temperantia circa concupiscentias delectatio-  
odm tactus, et culrapclia circa delectationes ludi : ergo  
etiam timores malorum debent esse diversæ virtutes.

Sed contra est, quod castitas est circa delectabilia venci-  
reorum. abstinencia vero est circa delectabilia ciborum, et  
eotrapelia circa delectabilia ludorum.

Respondeo dicendum, quod perfectio virtutis ex ratione  
dependet : perfectio autem passionis ex ipso appetitu sensi-  
tivo : unde oportet quod virtutes diversillcen ur secundum  
ordinem ad rationem, passiones autem secundum ordinem  
id appetitum. Objecta igitur passionum secundum quod di-  
jersinode ordinantur ad appetitum sensitivum, causant di-  
vers passionum species : secundum vero quod comparan-  
tor ad rationem, causant diversas species virtutum. Non est  
astem idem motus rationis et appetitus sensitivi : unde nihil  
prohibet aliquam differentiam objectorum causare diversi-  
uicm passionurr, quæ non causal diversitatem virtutum :  
Sicut quando una virtus est circa multas passiones, ut dic-  
tua est : et aliquam etiam differentiam objectorum causare  
diversitatem virtutum, quæ non causal diversitatem passio-  
uaa, cum circa unam passionem, puta delectationem, diver-  
sa: virtutes ordinentur. Et quia diversæ passiones ad diver-

potentias perlinentes, semper pertinent ad diversas  
virtutes, ut dictum est : ideo diversitas objectorum quæ  
respicit diversitatem pottnliaruin, semper diversifleatspecies  
virlotum, puta quod aliquid sit bonum absolute, et aliquid  
bonum cum aliqua arduitate. Et quia ordine quodam ratio  
inferiores homini\* partes regit, et etiam se ad citeriora  
extndil j et ideo etiam secundum quod unum objectum pas-  
sionis apprehenditur sensu vel imaginatione, aut etiam ra-  
tione : et secundum etiam quod pertinet ad animam, corpus  
vel citeriores res» diversam tabitudinem habet ad rationem,  
et per consequens natum est diversitlcare virtutes Bonum  
igitur hominis, quod est objectum amoris. concupKeenliæci  
delectationis, potest aêdpi vel ad sensum corporis pertinens,  
vel ad interiorem animæ apprehensionem : et hoc sive ordi-  
netur ad bonum hominis in seipso. vel quantum ad corpus,  
vel quantum ad animam : sive ordinetur ad bonum hominis  
in ordine ad alios: et omnis talis diversitas propter diver-  
sum ordinem ad rationem diversifiai virtutem. Sic igitur,  
si consideretur aliquod bonum, siquidem fit persensum tac-  
tus apprehensum, et ad consistendam humanæ vitæ perti-  
nens in individuo, vel in specie (sicut sunt delectabilia  
ciborum et vencioream) erit pertinens ad virtutem tempe-  
rantiæ : delectationes autem aliorum sensuum cum non sint  
vehementes, non præstant aliquam difficultatem rationi, et  
ideo circa eas non ponitur aliqua virtus, quæ est circa diffi-  
cile sicut et ars, ut dicitur in 2 Elbic. bonum autem non  
sensu, sed interiori virtute apprehensum ad ipsum hominem  
perlinens secundum seipsam, est sicut pecunia et honor :  
quorum pecunia ordinabilis est de se ad bonam corporis,  
honor autem consistit in apprehensione animæ. Et hæc qui-  
dem bona considerari possunt vel absolute secundum quod  
pertinent ad concupiscibilem : vel cura arduitate quadam  
secundum quod pertinent ad irascibilem. Quæ quidem distin-  
ctio non habet locum in bonis quæ delectant tactum: quia  
hujusmodi sunt quædam intima et competunt homini secan-  
dum quod convenit cani brutis. Circa bonum igitur pccuniæ  
absolute sumptum secundum quod est objectum concupis-  
centiæ vel delectationis aut amoris, est liberalitas : circa  
bonam autem hujusmodi cum arduitate sumptum secundum  
quod est objectum spei, est magnificentia. Circa bonum vero  
quod est honor, siquidem sit absolute sumptam, secundum  
quod est objectum amoris, sic est quædam virtus quæ voca-  
tur philotimia. id est amor honoris : si vero cum arduitate  
consideretur secundum quod csl objectum spei, sic est  
magnanimitas. Unde liberalitas et philotimia videntur esse  
in concupiscibili : magnificentia vero el magnanimitas ir.  
irascibiiu Bonum vero hominis in ordine ad alium non vi-  
detur arduitatem habere, sed accipitur ut absolute sumptam  
prout est objectum passionum concupiscibilis: quod quidem  
bonum potest esse alicui delectabile secundum quod pnebet  
se alteri : vel in his quæ serio Hunt, id est in actionibns per  
rationem ordinatis ad debitum finem : vel in lus quæ fiunt  
ludo, id est in actionibus ordinatis ad delectationem lan-  
ium, quæ non eodem modo sc liabenl ad rationem sicut  
prima. In seriis autem sc exhibet aliquis alteri dupliciter:  
uno modo, ut delectabilem decentibus verbis cl factis : et  
hoc perlinet ad quandam virtutem, quam Arisl. nominat  
amicitiam, et potest dici afiabilitas. Alio modo præbct se  
aliquis alteri ut iianifcstuni per dicta el facta : et hoc perli-  
net ad aliam virtutem, quam nominat veritatem. Manifesta-  
tio enim propinquius accedit ad rationem, quam delectatio,  
et seria, quam jocosa. Unde et circa delectationes ludorum  
est virias quam Phil, eutrapeliam nominat. Sic igitur palet  
quod secundum Aristot. sunt decem virtutes morales circa  
passiones: scilicet fortitudo, temperantia. liberalitas. magni-  
ficntia. magnanimitas, philotimia. mansuetudo, amicitia,  
veritas, culrapclia : cl distinguuntur sccondum diversas ma-  
terias, vel secundum diversas passiones, vel secundum di-  
versa objecta. Si igitur addatur justitia, quæ est circa ope-  
rationes erunt omnes undecim.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia objecta ejusdem  
operationis secundum speciem, eandem habitudinem habent  
ad rationem : non autem omnia objecta ejusdem passionis  
secundum speciem : quia operationes non repugnant rationi  
sicut passiones.

Ad secundum dicendum, quod alia ratione diversificanlur  
passiones, et alia virtutes sicut dictum est.

Ad lenium dicendum quod magis et minas non diversifi-  
ant speciem, nisi propter diversam habitudinem ud ratio-  
nem.



Ad quartum (heendoBi, quod bnnuin forlius est ad movendum quini malum: quia malum non agit nisi virtute boni, ut: Dioys. in 4, c. de divin, nomin. unde malum non facit difficultatem rationi quæ requirat virtutem nisi -ii excellens, quod videtur esse unum in uno genere passionis. Unde circa iras non ponitur nisi una virtus, scilicet ira: et similiter Circa audacias una scilicet fortitudo. Sed huiusmodi ingerit difficultatem quæ requirit virtutem etiamsi non sit excellens in genere ulis passionis: et ideo circa concupiscentias ponuntur diversae virtutes morales, ut dictum est.

Prima conclusio est: *Quod quia virtutis perfectio ex ratione dependet, perfectio vero passionis ex appetitu; non est autem idem motus appetitus sensitivi et rationis, oportet virtutes non omnino secundum distinctionem passionum, vel secundum passionum objecta diversificari; sed magis secundum diversum modum, quo passionibus vel earum objecta aut materia ad rationem comparantur.*

Secunda conclusio: *Decem sunt virtutes consistentes circa passionibus: nempe fortitudo, temperantia, liberalitas, magnificentia, magnanimitas, philolimia, mansuetudo, amicitia, veritas, eultrapelia. quibus si addatur iustitia quæ est circa operationes erunt omnes morales undecim.*

Circa secundam conclusionem occurrunt difficultates. Quomodo inter virtutes versantes circa passionibus numeret hic D. Th. liberalitatem, magnificentiam, amicitiam et veritatem: et tamen 2, 2, collocat illas inter partes iustitiæ quæ est circa operationes. Sed quod attinet ad magnificentiam et liberalitatem, disp. praeced. n. 55 diximus huiusmodi virtutes in nobis esse duplices: alias circa passionibus, quæ proinde resident in sensitivo appetitu: nempe liberalitas in concupiscibili, et magnificentia in irascibili: estque illa pars potentialis temperantiae, ista vero fortitudinis: et de huiusmodi fit sermo in praesenti. Aliae sunt circa operationes, residentque in voluntate: et has collocat Ang. Doct. 2, 2, et aliis locis inter partes potentiates iustitiæ.

De amicitia et veritate potest dici versari per se primo solum circa passionibus: sed quia passionibus quas modificant attenduntur

secundum actus externos quibus unus homo aliis convivit, consequenter sunt circa operationes respicientes ad alterum. -el hae ratione reducuntur ad partes iustitiæ, et numerantur inter illas. Quamvis absolute et simpliciter potius sint partes potentiates temperantiae: unde eultrapelia quæ attendit delectationem in ludis, sicut amicitia in seriis, ponitur a D. Th. pars potentialis temperantiae?, et modestiae species 2, 2, q. 160 et q. 168. Nisi velis dicere, praedictas virtutes etiam multiplicari in appetitu sensitivo et in voluntate ut dictum est de liberalitate et magnificentia: et sic alias esse, amicitiam seu affabilitatem, et veritatem circa passionibus, contentas sub temperantia, de quibus in praesenti fit sermo: et alias circa operationes contentas sub iustitia; de quibus 2, 2, q. 110 et 114. Et quidem saltem de virtute amicitiae\* ita esse dicendum, indicat D. Th. citata q. 114. art. 2 ad 2, D-Tta. ubi ait, amicitiam quæ ponitur pars iustitiæ non consistere circa delectationes sensibiles, *sed circa delectationes in convictu, quæ ex ratione proveniunt.* Si ergo moderatur delectationes a ratione provenientes, utique erit in voluntate: ac proinde pro delectationibus sensibilibus secundum quas Unus homo alteri se affabilem exhibet, erit alia amicitia in parte sensitiva constituenda. Sed de his omnibus iterum erit sermo inf. in arb. praedic. § 7 et 10 et 16.

Circa eandem conclusionem nota non numerari a D. Tho. omnes species atomas virtutis moralis, sed eas quas Philosoph. agnovit 2 Ethic, cap. 7, ubi ipse Arist. fatetur non omnium reperisse nomina. *Sunt (inquit)/dura quæ nominibus vacant.* Et ideo 2, 2, ubi sermo est ex professo de virtutibus in particulari, distinguuntur plures, quarum hic non fit mentio: ut patientia, perseverantia, humilitas, studiositas, castitas, etc. quarum arborem statuemus ad finem tractatus, ubi plura quæ hic desiderantur, reperies. \*



# QUÆSTIO LXI

## *De virtutibus cardinalibus in quinque articulos divisa.*

*Deinde considerandum est de virtutibus Cardinalibus. Et circa hoc quæritur quinque.*

### ARTICULUS I.

### ANIMADVERSIONES.

*¶ Item virtutes morales debeant dici cardinales, vel principales 1*

Ad primum sic proceditur. Videtur quod virtutes morales dici debeant dici cardinales, seu principales. Quæ enim ex eppsito dividuntursunt simul natura, ul dicilur in Prædicationibus. Et sic unum non est altero principalius : sed omnes virtutes ex opposito dividunt genus virtutis : ergo nullæ uram debent dici principales,

1. Præterea. Finis principalior est his quæ sunt ad finem : sed virtutes Theologicæ sunt circa unum : virtutes autem morales sunt circa ea quæ sunt ad finem, ergo virtutes morales uo debent dici principales seu cardinales, sed magis Theologicæ.

3. Præterea. Principalius est quod est per essentiam, quam quod est per participationem : sed virtutes intellectuales perlinent ad rationale per essentiam : virtutes autem morales perlinent ad rationale per participationem, ul supra dictum est : ergo virtutes morales non sunt principales, sed magis virtutes intellectuales.

Sed contra est quod Ambrosius dicit super Lucam exponebat illud : Beati pauperes spiritu. Scimus virtutes esse quatuor cardinales : scilicet temperantiam, justitiam, prudentiam, fortitudinem : hæ autem sunt virtutes morales : ergo virtutes morales sunt cardinales.

Respondeo dicendum : quod cum simpliciter de virtute loquimur, intelligimus loqui de virtute humana : virtus autem humana (ut supra dictum est) secundum perfectam rationem virtutis dicilur, quæ requirit rectitudinem appetitus. Enjusmodi enim virtus non solum facit facultatem bene agendi ; sed ipsum etiam usum boni operis causal. Sed secundum imperfectam rationem virtutis dicitur virtus, quæ non requirit rectitudinem appetitus, quia solum facit facultatem bene agendi, non autem causal boni operis usum. Coalat autem quod perfectum est principalius imperfecto. Et ideo virtutes quæ continent rectitudinem appetitus dicuntur principales. Hujusmodi autem sunt virtutes morales, et inter intellectuales sola prudentia, quæ etiam quodammodo moralis est secundum materiam, ul ex supradictis patet. Unde convenienter inter virtutes morales ponuntur illi quæ dicuntur principales, seu cardinales.

Ad primum ergo dicendum, quod quando genus univocum dividitur in suas species, tunc paries divisionis ex æquose lateat secundum rationem generis, licet secundum naturam rei una species sit principalior et perfectior alia, sicut homo inter animalibus. Sed quando est divisio alicujus analogi, preddirur de pluribus secundum prius et posterius, tunc alii prohibet unum esse principalius altero, et secundum rationem : sicut substantia principalius dicitur quæ accidentis. Et talis est divisio virtutum in diversa genera virtutum : eo quod bonum rationis non secundum cunctum ordinem invenitur in omnibus.

Ad secundum dicendum, quod virtutes Theologicæ sunt supra hominem, ul supra dictum est. Unde non proprie dicuntur virtutes humanæ, sed superhumanæ, vel divinæ.

Ad tertium dicendum, quod omnes virtutes intellectuales et prudentia, etsi sint principales, quam morales quantum ad subiectum : non tamen sunt principales, quantum ad rationem virtutis, quæ respicit bonum, quod est obiectum appetitus.

Conclusio est affirmativa.

*Salmant. Curs, theolog. tom. VI.*

1. Hujus vocis *virtus cardinalis* duas reperimus etymologias (omissis aliquibus quæ vix habent fundamentum). Juxta primam desumitur a cardinalibus, sive polis cæli : quia sicut totum cælum super prædictos cardines perpetuo movetur, sic tota vita humana volvitur super quatuor cardinales virtutes. Secunda, et magis congrua est apud Divum Thomam quæst. de virtut. cardinal, artic. 1, ubi hæc habet : *Cardinalis a cardine dicitur, in quo ostium vertitur, secundum illud Proverb. 26 : Sicut ostium vertitur in cardine suo, ita piger in lectulo suo : unde virtutes cardinales dicuntur in quibus fundatur vita humana per quam in ostium introitur, etc.* — Primus autem qui prædicta voce usus videtur fuit Divus Cyprianus cujus extat liber de cardinalibus Christi operibus ad sanctum Cornelium, et inde postea alii Patres et Doctores consueverunt *cardinales* appellare virtutes principales, quæ sunt cæterarum initium, cardo, et fundamentum.

2. Est autem animadvertendum, Divum Thomam hoc articulo solum velle, prædictas virtutes contineri inter morales (comprehendendo sub moralibus prudentiam propter convenientiam cum illis in materia et in rectificatione usus voluntatis), nec modo determinat, quæ ex virtutibus moralibus debeant *cardinales* appellari; sed hoc sequentibus articulis relinquitur. Ad prædictum vero intentum satis efficax est ratio allata in littera: quia nimirum hic sermo est de virtute humana simpliciter dicta. Et constat inter virtutes humanas principales esse, quæ non solum tribuunt facultatem recte operandi, sed etiam rectum usum operationis: cumque hoc non præstent nisi virtutes morales et prudentia, fit, hujusmodi, et non alias appellandas esse *cardinales* seu *principales*. Aliam rationem tradit Divus Thomas loco citato de virtutibus, ubi



reddens rationem cur solae virtutes morales proprie sint virtutes humanæ : atque adeo eis dumtaxat nomen *virtutis naturalis*, supra quam voluti ostium supra cardinem humana vita movetur, convenire debeat, D.TMsn.sic ait : < In homine invenitur primo qui  
« dem natura sensitiva, in qua convenit  
« cum brutis : ratio practice, quæ est ho-  
« mini propria secundum suum gradum :  
« et intellectus speculativus, qui non pòt-  
« fecte in homine invenitur, sicut inveni-  
« tur in Angelis, sed secundum quandam  
« participationem animæ. Ideo vita con-  
« templativa non est proprie humana, sed  
« e superhumana. Vita autem voluptuosa  
« quæ inhæret sensibilibus bonis non est  
« humaiia, sed bestialis. Vita ergo proprie  
« humana est vita activa, quæ consistit in  
« exercitio virtutum moralium : et ideo  
« proprie virtutes cardinales dicuntur in  
« quibus quodammodo vertitur et funda-  
« tur vita moralis, sicut in quibusdam  
« principiis talis vitæ : propter quod et bu-  
« jusmodi virtutes principales dicuntur. »  
3. Ex solutione ad 1 hujus articul. col-  
lata cum argumento, et adjuncta doctrina  
quæ habetur in corpore, deducitur non  
obscure, divisionem virtutis in eam quæ  
dat rectum usum voluntatis, sicut sunt om-  
nes morales et prudentia, et in eam quæ  
solum tribuit facultatem bonæ operationis,  
ut sunt cæteræ intellectuales, analogam  
esse : præcipuumque analogatum hujus  
divisionis esse virtutem primi generis,  
quamvis alias virtutes secundi generis sint  
maiores perfectiones. De quo dicemus infra  
quæst. 66, art. 3.

4. Pro secundo argumento hujus articuli  
desumpto ex virtutibus theologicis, quæ abso-  
lute nobiliores sunt moralibus, et pro tertio  
desumpto ex intellectualibus speculativis :  
habes aliam solutionem loco citato de virtu-  
tibus ad 2, et ad 4. Et in 3, distinet. 33,  
quæst. 2, artic. 1, quæstiunc. 2, solvuntur  
D.Tüûm.Præ^æta duo argumenta hoc modo : « Vir-  
« tutes cardinales dicuntur ad similitudi-  
« nem cardinis, in quo motus ostii firma-  
« tur. De ratione autem ostii est, ut per  
« ipsum interiora domus adeantur : et  
« ideo illud per quod non est motus in ali-  
« quid ulterius, non habet rationem ostii,  
« Virtutes autem theologicæ cum sint circa  
« finem ultimum, non est aliquid ulterius  
« ex parte objecti in quod tendant : unde  
« in virtutibus theologicis non invenitur  
« ratio ostii, et propter hoc non possunt

« dici cardinales. Similiter, neque in vir-  
« tutibus intellectualibus, quia perficiunt  
« in vita contemplativa, quæ non ordina-  
« ti tur ulterius ad alteram vitam, sed activa  
« ad ipsam ordinatur. Unde cum virtutes  
« morales perficiant in vita activa, cl ha-  
« beant actus suos non circa finem ulti-  
« mum, sed circa objectum, ex utraque  
« parte manet in eis ratio ostii : et propter  
« hoc cardinales virtutes inveniuntur so-  
« lura in genere moralium. »

Sed objicies contra conclusionem, quod  
inter peccata nulla dicuntur *cardinalia*, sed  
principaliora, vel quæ sunt aliorum radix  
*capitalia* vocantur : ergo principales inter  
virtutes non *cardinales*, sed *capitales* debe-  
rent nuncupari, nam quæ ex opposito divi-  
duntur, sicut dividuntur virtutes et peccata,  
debent pariforraiter denominari.

Respondet D. Th. loco nuper cit. quæs-  
tiunc. 1 ad 3 : *Quod perfectio peccatorum  
non est per ordinem ad finem, sed magis per  
aversionem a fine debito. Unde motus pecca-  
torum non assimilatur ostio, per quod intra-  
tur in domum : et ideo peccata principalia  
non assimilantur cardini : unde non dicun-  
tur cardinalia, sed capitalia tantum ex hoc  
quod important quosdam actus aliorum.*

## ARTICULUS II.

*Primum sint quatuor virtutes cardinales 1*

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non sint  
quatuor virtutes cardinales. Prudentia enim est dirwtir»  
aliarum virtutum moralium, ut ex supradictis patet : sed id  
quod est dirctivum aliorum principalius est : ergo pruden-  
tia sola est virtus principalis.

2. Pra terea. Virtutes cardinales sunt aliquo modo morales :  
sed ad operationes morales ordinantur per rationem parti-  
eam et appetitum reclusum, ut dicitur in 6 Elhicor. ergo sola-  
duæ virtutes cardinales sunt.

3. Præterea. Inter alias etiam virtutes una est principalior  
altera, sed ad hoc quod virtus dicatur principalis, non re-  
quiritur quod sit principalis respectu omnium, sed respects  
quarundam : ergo videtur quod sint multo plures principales  
virtutes.

Sed contra est, quod Gregor, dicit in 2 Moral, quod n  
quatuor virtutibus tota boni operis structura consurgit.

Respondeo dicendum, quod numerus aliquorum potest  
accipi, aut secundum principia formalia, aut secundum ab-  
jecta, et utroque modo inveniuntur quatuor cardinales vir-  
tutes : principium enim formale virtutis, de qua nunc loqui-  
mur est rationis bonum, quod quidem dupliciter potest  
considerari. Uno modo, secundum quod in ipsa considen-  
tione rationis consistit, et sicerit una virtus principalis, qmt  
dicitur prudentia. Alio modo, secundum quod circa aliqui i  
ponitur rationis ordo : et hoc vel circa operationes, et sic  
est justitia : vel circa passionem, et sic necesse est esse tas  
virtutes : ordinem enim rationis necesse est ponere circa  
passiones, considerata repugnantia ipsarum ad talionem,  
quæ quidem potest esse dupliciter. Uno modo, secun-  
in quod passio impellit ad aliquid contrarium rationi : et se  
necesse est quod passio reprimatur, et ab hoc denominatur  
temperantia. Alio modo, secundum quod passio retrahit at-  
quod ratio dictat, sicut timor periculorum vel lilmœ :

«



clsiwecMC est quod hnmo firmetur in co gond est ratio-  
nis, ne recedat, cl ab hoc denominatur fortitudo. Ki simi-  
liter secundum subjecta idem numerus invenitur. Quadru-  
plet emm invenitur subjectum hujus virtutis de qua nunc  
luquuiur : scilicet rationale per essentiam quod prudentia  
perficit, et rationale per participationem, quod dividitur in  
tria : id est in voluntatem quæ est subjectum jnslitlæ, et in  
concupiscibilem, qttm est subjectum temperanti», ctiniras-  
eibileni quas c«t subjectum fortitudinis.

Ad pritnum ergodicendum, quod prudentia est simpliciter  
principalior omnibus, sed alite ponuntur principales una-  
qmeque in suo genere.

Ad secundam dicendum, quod rationale per participatio-  
nem dividitur in tria, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod omnes allai virtutes, quantum  
una est principalior alia, reducuntur ad pnedictas quatuor,  
et quantum ad subjectum cl quantum ad rationes formales.

Conclusio esi *affirmativa*.

#### ADNOTATIO.

1. Hæc conciusio desumitur ex sacrascrip-  
(ura præcipue Sap.8, ubi dicitur *sobrietatem  
et prudentiam docet, et justitiam et virtutem,  
quibus utilius nihil est in vita hominibus*. In  
DA»;, quem locum D. August, lib. 1 retractat.  
cap. 7, sic ait : *His nominibus latinus inter-  
pres quatuor illas virtutes, quæ maxime in  
ore philosophorum esse assolent, nominavit:  
sobrietatem appellans temperantiam, et pru-  
dentia) imponens nomen sapientiam* (sic tunc  
legebatur) *fortitudinem vero virtutis voca-  
bulo enuntians, solam justitiam suo nomine  
interpretatus est*. Legatur D. Ambros. lib.  
Gatsi.de Paradiso cap. 3, ubi locum illum Genes.  
2: *Fluvius egrediebatur de loco voluptatis ad  
irrigandum Paradisum, qui inde dividitur  
in quatuor capita* : intellexit de quatuor vir-  
tutibus cardinalibus. *Ex hac igitur anima*  
DAubr.faiO *cu^a est) fons wie procedit, ut irri-  
get paradisum: hoc est quædam diversarum  
fruteta virtutum, quarum sunt quatuor ini-  
tia, in quæ sapientia ista dividitur: unum  
prudentiæ, aliud temperantia, tertium forti-  
tudinis, quartum justitiæ: quæ etiam sapien-  
tes istius mundi ex nostris assumpta, in suo-  
rum scripta librorum transtulerunt, etc*. Vi-  
D.Grç. deatur D. Gregor, lib. 22 Moral, cap. I, et  
lib. 2, cap. 26 seu 36, ubi quatuor virtutes  
cardinales comparat quatuor angulis domus  
Job : el inter alia inquit : *In quatuor angu-  
lis domus ista consistit: quia nimirum soli-  
dum mentis nostræ ædificium, prudentia,  
temperantia, fortitudo, justitia sustinet. In  
quatuor ergo angulis domus ista subsistit,  
quia in his quatuor virtutibus tota boni  
eperis structura consurgit. Unde et quatuor  
Paradisi flumina terram irrigant : quia dum  
his quatuor virtutibus cor infunditur, ab  
omni desideriorum carnalium æstu tempera-*

*tur*. Eundem numerum virtutum princi-  
palium recipiunt Hieronymus in commen-  
tariis super Matthæum cap. 1. Orig. homil.  
16, super Levitie. pluresque alii Patres, et  
communiter Theologi, ac Philosophi.

2. Sed contra illum arguit Martinus de  
Magist. quæst. de fortitud. et quæst. 2, de  
temperantia ad probandum hujusmodi vir-  
tutes fortitudinem scilicet et temperantiam  
cardinales non esse. Ejus vero argumenta  
solvit Cajet. 2, 2, quæst. 123, articul. 11,  
et quæst. 141, articul. 2, ubi videri possunt.  
Ex alia parte potest argui ad probandum  
esse plures virtutes principales seu cardi-  
nales quam hic a D. Thom. assignantur.  
Nam latria est virtus cardinalis, ut habet  
D. Thom. in 3, distinet. 23, quæst. 1, art.  
5 ad 3, idque ejus excellentia exigere vi-  
detur, præstat enim omnibus virtutibus  
moralibus : et tamen non est ex quatuor  
enumeratis. Deinde, illa virtus dicenda est  
*cardinalis*, quæ est fundamentum cætera-  
rum : sed humilitas est hujusmodi juxta il-  
lud D. August, serm. 10: *Cogitas magnam D.Auç.  
fabricam construere celsitudinis? de funda-  
mento prius cogita humilitatis*: ergo, etc. —  
Præterea, majus videtur dare de suo, quod  
facit liberalitas, quam alienum reddere,  
quod est opus justitiæ; ergo minus illa,  
quam hæc debet dici virtus principalis et  
cardinalis.— Denique, perfectio virtutisspe-  
cialiter tribuitur patientiæ secundum illud  
Jacobi 4 : *Patientia opus perfectum habet* : jacob.i.  
ergo debuit hæc numerari inter virtutes  
principaliores.

3. Respondetur ad primum D. Thom.  
loco cit. solum voluisse excludere latriam  
ab ordine virtutum theologicarum, et hac  
ratione appellavit illam *cardinalem*: non  
quia per se cardinalis sit, sed quia ad car-  
dinales, nimirum ad justitiam spectat, ut  
pars potentialis. Neque ejus nobilitas con-  
vincit ipsam perse cardinalem esse : quia  
virtus cardinalis non dicitur quia aliis  
utcumque præstat, sed quia primatum  
tenet in aliqua ratione virtutis propria,  
sicut temperantia in moderatione, for-  
titudo in firmitate, justitia in rectitu-  
dine sive æqualitate : quamvis autem reli-  
gio alias ratione sui objecti nobilissima sit,  
tamen in prædicta ratione deficit, quia non  
facit æqualitatem simpliciter, sed secun-  
dum quid.

4. Ad secundum de humilitate respondet Anget.  
Ang. D. q. de virtutibus cardinalibus art. DocU  
1 ad 13: « Dicendum quod humilitas fir-



« mat omnes virtutes indirecte removendo  
s quæ bonis virtutum operibus insidian-  
K tur, ut pereant: sed in virtutibus cardi-  
a nalibus fundantur aliæ virtutes directe. »  
—Tertium de liberalitate solvit ad duodeci-  
mum his verbis : \* Virtutes cardinales  
« dicuntur principaliores omnibus aliis :  
« non quia sunt omnibus aliis perfectio-  
a res, sed quia in iis principalius versatur  
« humana vita, el supereas aliae virtutes  
« fundantur. Manifestum est autem, quod  
« humana vita magis versatur circa justi-  
« tiam, quam circa liberalitatem. Utimur  
a enim justitia ad omnes, liberalitate au-  
« tem ad paucos. Ipsa autem liberalitas su-  
« pra justitiam fundatur : non enim esset  
c liberalis donatio, nisi aliquis daret de  
a suo: per justitiam autem distinguuntur  
« propria ab alienis. »—Ad ultimum de  
patientia respondet ad 14 : \* Quod patien-  
a tia includitur in fortitudine : nam fortis  
« habet id quod est patientis, ut scilicet  
« non conturbetur ex imminentibus malis,  
« et addit amplius, ut in mala imminetia  
« exiliat secundum quod oportet. »

ARTICULUS III.

*Vim al:x r rtnies nia^is debeant dici principales quem  
ûte T*

Ad lenium sic proceditur. Videtur, qood ali» virtotes  
nugis debeant did principales, quam ist». Id enim quod est  
n.aximum in unoquoque genere videtur esse principalius-  
sed magnanimitas operatur magnum in omnibus virtutibus  
ut dicitur in 3 Ethic, ergo magnanimitas maxime debet dici  
principalis.

2. Prelerea. Illud per quod ali» virtutes formantur, vi-  
detur esse maxime principalis virtus : sed humilitas est hu-  
jusmodi : dicit enim Gregor, quod qui exterar virtutes sine  
humilitate congregat, quasi paleas in ventum portat : ergo  
humilius videtur esse maxime principalis.

3 Pneterta. Illud videtur esse maxime principale quod  
esi perfectissimum : sed hoc pertinet ad patientiam secun-  
dum illud Jacobi 1 : Patientia opus perfectum labet : ergo  
patientia debet poni principalis.

Sed contra est, quod Tullius in sua Rhetorica ad has qua-  
tuor omnes alias reducit.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, hujus-  
modi quatuor virtutes cardinales accipiuntur secundum  
quatuor formales rationes virtutis de qua loquimur. Qu»  
quidem in aliquibus actibus vel passionibus principaliter  
inveniuntur : sicut bonum consistens in consideratione ra-  
tionis principaliter invenitur in ipso rationis imperio : non  
autem in consilio neque in iudicio, ut supra dictum est.  
Similiter autem bonum rationis prout ponitur in operationi-  
bus, secundum rationem recti et debili principaliter inveni-  
tur in commutationibus vel distributionibus quæ sunt ad  
alterum cum «qualitate. Bonum autem rcfrænandi passio-  
nes principaliter invenitur in passionibus, quas maxime  
difficile est reprimere, scilicet in delectationibus uctos:  
bonum autem firmitatis ad standum in bono rationis contra  
impetum passionum precipue invenitur in periculis mortis,  
contra quæ difficillimum est stare. Sic igitur pradiâas qua-  
tuor virtutes dupliciter considerare possumus. Uno l.«do,  
secundum communes rationes formales, et secundum hoc  
dicuntur principales, quasi generales ad omnes virtutes : ut

pula, quod omnis virtus qu» facit bonum in amsideratitmc  
rationis dicatur prudentia, el quod omnis virtus, qui\* (arti  
bonum debili el redi in operationibus diculur justitia,el  
omnis virtus qua» euhibet passiones el deprimit dicatur leta-  
perautia : el omnis virtus qu» facit tinnitatem animi cmiIn  
quascumque passiones dicatur fortitudo. Et sic multi lo-  
quuntur de istis virtutibus tam sacri ductore\*, quam philo-  
sophi : et sic aliæ virtutes sub ipsis continentur: unde  
cessant omnes objectiones. Alio vero modo possunt accipi,  
secundum quod ist» virtutes denominantur abeo quod est  
præcipuum in unaquaque materia. Et sic sunt speciales vir-  
tutes contra alias divis» : dicuntur lamen principales res-  
pectu aliarum propter principalitatem materia? : puta, qued  
prudentia diratur qu» præceptiva est ·juslilia. quæ esi  
circa actiones debitas inter a\*qualcs : temperantia, qu» re-  
primit concupiscentias delectationum tactus : fortitudo qu»  
firmat contra pericula mortis. Et sic etiam cessant objec-  
tiones : quia ali» virtutes possunt habere aliquas aliis  
principalitates : sed ist» dicuntur principales ratione uulc-  
ri» ut supra dictum est

Conclusio : *Prædidæ quatuor virtutes di-  
cuntur principales : uno modo, quasi gene-  
rales ad omnes virtutes secundum communes  
rationes formales : alio modo, propter prin-  
cipalitatem materiæ.*

Solutiones argumentorum hujus articuli,  
quas D. Torn, omisit ut per se notas ex dic-  
tis in corpore, habes ex eodem sancto Doc-  
tore in annotat, art. præcedentis : quas  
etiam reperies in 3, dist. 33, quæst.2,art. 1,  
quæstiunc. 4.

ARTICULUS IV.

*Virum quatuor virtutes cardinales differant Gb innceml*

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod quatuor pre-  
dict» virtnies non sint diversa\* virtutes clab invicem dis-  
tinet». Dicit enim Gregor, in 22 Moral. Prudentia vera non  
est, qu» justa et temperans et foriis non est : nec perfecta  
temperantia qu» fortis, justa et prudens non est : nec forti-  
tudo integra, quæ prudens, temperans et justa non est: nec  
vera justitia, qu» prudens et foriis el icmperans non csL  
Hoc autem non contingeret, si prædict» quatuor virtutes  
essent ab invicem distine!» : divers» enim species ejusdem  
generis non dominant se invicem: ergoprædictæ virtutes  
non sunt ab invicem distincte».

2. Praeterea. Eorum qu» ab invicem sunt distincta : quod  
est unius non attribuitur alteri : sed illud quod esi tempe-  
ranti» attribuitur fortitudini. Dicit enim Ambros. in primo  
lib. de offic. Jure ea fortitudo vocatur, quando unusquisque  
seipsum vincit, nullis illecebris emollitur, atque inflectitur;  
De temperantia etiam dicit quod modum vel ordinem servat  
omnium, qu» vel agenda vel dicenda arbitramur : ergo vi-  
detur quod hujusmodi virtutes non sunt ab invicem dis-  
tinet».

3. Praeterea. Philosophus dicit in 2 Ethicor. quod ad vir-  
tutem h»c requiruntur: Primum quidem si sciens, deinde  
si eligens, et si eligens propter hoc: tertium autem si fir-  
miter et immobiliter habeat se ct operetur. Sed horum pri-  
mum videtur ad prudentiam perlinere, qu» est recta ratio  
agibilinm. Secundum, scilicet eligere ad temperantiam, ut  
aliquis non ex passione, sed ex electione agal passionibus  
refrenati\*. Tertium, ut aliquis propter debitum flnem ope-  
retur rectitudinem quandam continet, qu» videtur ad justi-  
tiam perlinere : aliud, scilicet firmitas et immobilitas perti-  
net ad fortitudinem : ergo quælibet harum virtutum esi  
generalis ad omnes virtutes : ergo non distinguuntur ab  
invicem.

Sed contra est, quod August, dicit in lib. de morib. Eccle-  
si» qnod quadripartita dicitur virtus ex ipsius amoris vario  
quodam affectu : ct subjungit de prædictis quatuor virtuti-  
bus.



bus, prædidæ ergo quatuor virtutes sunt ab Invicem distincti'.

Ilespondco dicendum, quod sicut snradlcturn est prædictæ quatuor virtutes dupliciter a diversis accipiuntur : quidam enim accipiunt eas prout significant quasdam generales conditiones humani animi : quæ inveniuntur in omnibus virtutibus : ita scilicet quod prudentia nihil sit aliud quam quædani rectitudo discretionis in quibuscumque actibus vel materiis : justitia vero sil quædam rectitudo animi perquam homo operatur quod debet in quacumque materia : temperantia vero sit quædam dispositio animi, quæ modum quibuscumque passionibus, vel operationibus imponit, ne ultra debitum efferantur : fortitudo vero sit quadam dispositio animi per quam Armetur in eo quod est secundum rationem contra quoscumque impetus passionum vel operationum labores. Ha c autem quatuor sic distincta non important diversitatem habituum virtoosorum quantum ad justitiam, temperantiam, ct fortitudinem : cuilibet enim virtuti morali ex hoc quod est habitus convenit quædam firmitas, ut a contrario non moveatur : quod dictum est ad fortitudinem perlinere: ex hoc vero quod est virtus habet quod ordinetur ad bonum in quo importatur ratio recti vel debiti, quod dicebatur ad justitiam pertinere : in hoc vero quod est virtus moralis rationem participans, habet quod modum rationis ia omnibus servet, cl ultra se non extendat, quod dicebatur perlinere ad icmperantiain : solum autem hoc quod est discretionem habere (quod attribuebatur prudentiæ) videtur distingui ab aliis iribus, in quantum hoc est ipsius rationis per essentiam : alia vero tria important quandam participationem rationis per modum applicationis cujusdam ad passionem vel operationes. Sic igitur secundum prædida, prudentia quidem esset virtus distincta ab aliis tribus; sed aliæ tres non essent virtutes distinctæ ab invicem. Manifestum est enim quod una ct eadem virtus et est habitus, ct est virtus, et est moralis. Alii vero et melius accipiunt has quatuor virtutes secundum quod determinantur ad materias speciales: unaquæque quidem illarum ad unam materiam, in qua principaliter laudatur illa generalis conditio, aqua nomen virtutis accipitur, ut supra dictum est : et secundum hoc manifestum est, quod prædictæ virtutes sunt diversi habitus secundum diversitatem objectorum distincti.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregor, loquitur de productis quatuor virtutibus secundum primam acceptionem. Vel potest dici, quod islæ quatuor virtutes denominantur ab invicem per redundantiam quandam : id enim quod est pradeutiæ redundat in alias virtutes in quantum a prudentia diriguntur ; unaquæque vero aliarum redundat in alias ea ratione, quod qui potest quod difficilius est, potest ei id quod minus est difficile : node qui potest refrenare concu-

centias delectabilium secundum tactum, ne modum excedat. quod est difficillimum, ex hoc ipso redditur habilior, utrefrænet audaciam in periculis mortis, uc ultra modum procedat, quod est longe facilius : ct secundum hoc fortitudo dicitur temperata. Temperantia enim dicitur fortis ex redundantia fortitudinis in temperantiam : in quantum scilicet isle qui per fortitudinem habet animum firmum contra pericula mortis ; quod est difficillimum, est habilior ut retineat animi firmitatem contra impetus delectationum: quia ut dicit Tullius in 1 de offle. non est consentaneum, ut qui metu non frangatur, eum frangi cupiditate : nec qui invictum se a labore præstitit. vinci a voluptate. Et per hoc Cliampalet responsio ad secundum. Sic enim temperantia in omnibus modum servat, el fortitudo contra illecebras voluptatum animum servat inflexum : vel in quantum istæ virtutes dominant quasdam generales conditiones virtutum, vel per redundantiam prædictam,

Ad tertium dicendum, quod illæ generales virtutum conditiones quas ponit Philosophus non sunt propriæ prædictis virtutibus, sed possunt eis appropriari secundum modum jam dictum.

Prima conclusio : *Si virtutes cardinales sumantur ut dicunt generales conditiones quæ in omni virtute concurrere debent, non sunt habitus distincti nisi sola prudentia.*

Secunda conclusio : *Si sumantur prædictæ virtutes ut applicatæ ad speciales materias:*

*nempe justitia ad commutationes^ distributiones, etc. fortitudo ad mortis pericula, temperantia ad delectationes, tactus, et gustus, omnes sunt distincti habitus propter distincta objecta.*

Circa primam conclusionem nota discrimen inter prudentiam et tres alias virtutes: nam illa etiam sumpta prout est specialis virtus non habet materiam specialem, sed ejus materia comprehendit omne agibile per alias virtutes, et ideo concurrit cum omnibus illis secundum propriam prudentiæ rationem, poniturque in earum diffinitione ut vidimus disp. 1, dub. 4. Aliæ vero ut sunt virtutes speciales non semper concurrunt, quia materia uniuscujusque est particularis et distincta a cæteris. Unde non oportet exercentem actum temperantiae, exercere etiam actum fortitudinis proprie dictæ, vel justitiæ, aut e converso. Oportet autem sive exercent actum temperantiae, sive fortitudinis aut justitiæ, exercere actum formalem prudentiæ.

Circa secundam nota, prædictas virtutes etiam ut sunt speciales habitus, non esse species atomas nisi solam fortitudinem : omnibus vero aliis assignat D. Thom. partes subjectivas : ut prudentiæ monasticam, regnativam, politicam, etc. Justitiæ, commutativam, distributivam, etc. Et temperantiae, castitatem, abstinentiam, etc. Et ideo in his tribus nomen virtutis cardinalis supponit pro specie subalterna: sicque numerus quaternarius subsistit.

#### ARTICULUS V.

*Utrum virtutes cardinales convenienter dividantur in virtutes politicas, purgatorias, purjati animi, et exemplares !*

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter hujusmodi quatuor virtutes dividantur in virtutes exemplares. purgati animi, purgatorias, et politicas. Ut enim Macrobianus dicit in 1 super somnium Scipionis, virtutes exemplares sunt quæ in ipsa divina mente consistunt : sed Philosophus in 10 Ethicorum dicit quod ridiculum est Deo, justitiam, fortitudinem, temperantiam et prudentiam attribuire ; ergo virtutes huiusmodi non possunt esse exemplares.

2. Pretcrea. Virtutes purgati animi dicuntur quæ sunt absque passionibus : dicit enim ibidem Macrobianus quod temperantia? ct purgati animi est terrenas cupiditates non reprimere, sed penitus oblivisci : fortitudinis autem passiones ignorare, non vincere. Didum est autem supra, quod hujusmodi virtutes sine passionibus esse non possunt : ergo hujusmodi virtutes purgati animi esse non possunt.

3. Praeterea virtutes purgatorias dicit esse eorum, qui quadam humanorum fuga solis se inserunt divinis: sed hoc videtur esse vitiosum : dicit enim Tullius in 1 de offle. quod qui despiciere se dicunt ea quæ plerique mirantur, scilicet imperia et magistratus, his non modo laudi, verum etiam



viifodaou’um puto : erp mm snut ali<p.v viiluies purgatoria-.

4. IYætcrea. Virtutes politics esso dicit quibus boni viri reipubliav consulnut, urtasque îoeuiur : sed ad bouum ccmmmrf «ôb justitia tegilis ordinatur ut Philosophus dicit lu 5 Eüiteor. erp alia? virtutes non debent dici politic®,

Sed contra est. quod Macro. ibidem dicit. Plotinus inter î . . ' u µ. f<svit-cum Ptatooepn. : ^Quatuorsunt inquit, quater®nun genera virtutum : ex his prim® politic® vorantur» secunda? purgatori®. terti® animi jam purgati» qearta\* eiejuptarcs.

Respoodeo dicendum» quod sicut Augustinos dicit in lib. de nx ribus Eccles. Oportet qnod anima aliquid sequatur ad boc ut ci possit virtus iniusci : ec toe Densest ; quem si seqmtEur bene vivimus. Patet igilurquod exemplar human® virtutis ia Dee préexistât : skut etiam in eo préexistant omnium rerum rationes. Sic igitur virtiupoiest considerari: vel prout est exewpbriter in Deo, et sic dicuntur virtutes exemplares : iu scitice quod ipsa divina mens in DcO dicatur prudentia : lempoerantia vero conversio divina\* intentionis ad seipsum : sicut In nobis temperantia dicitur per hoc, quod concupiscibilis conformatur rationi : fortitudo autem Dei esi ejus immutabilitas : justitia vero Dei est obsemtfo legis ætern» in suis operibus : sicut Plotinus dixit. Et quia bon.o secimrtan \$m naturam est attinui politicum : virtutes hujusmodi prout iu horniue existant secundum conditionem su® natare politica? vocantur : proutsciiicei homo secundum has virtutes rede se tabent ia rebus nunuuisgerendis : secundum quem modum tactrnu de his virtutibus toqua : snaos» Sed qnia ad hominem pertinet ut etiam ad divina se (ratal quantum potest, ut etiam Philosoph. dieit ia 10 Ethic- et bix nobis in sacra scriptura commendatur multipliciter (secundum illud }k!th. 5: Estote perfecti, sicutet pater vester adestis perfectus est), necesse est ponere quasdam virtu-es medias inter politicas, quæ suat virtutes human®, Cl exemplares quæ sont virlotcs divisa- : quæ quidem virtutes distinguantur secandum diversitatem motus et termini. Ila scilicet, quondqnædam sum virtutes transeuntium, e: in dirimat similitudinem tendentium : et hæ vocantur virtutes purgatoria?» ita scilicet, quod prudentia Oiunia mundana divinorum contemplatione despiciar, oinncmque animæ cogilalioucm iu diviiu sola dirigat : temperantia vero reliquat in quantum natura patitur quæ corporis usus requirit: fortitadinisautem esi ul anima non terreatur propter excessum a corpore, et accessam ad superna : justitia: vero esu ut tota anima consentiat ad hujusmodi propositi viam. Qua (hui vero sues rirlmesja-u asseouentkun divinam similitadinem, quæ vorantur virtutes jam purgati animi ; ita salice! quod prudentia sola divina intueatur, temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, justitia cum divini mente perpetuo foedere societur, eam scilicet imitauo : quas quidem virtutes dicimus esse beatorum. vel aliquorum iu tac vita perfectissimorum.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophusloquitur de his virtutibus secundum quod sunt circa res humanas : puta, justitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiscentias : sic enim ridiculum est. eas Deo attribuere.

Ad secundum dicendum, quod virtutes bnuûnæsunt circa passiones : scilicet virtutes hominum ia hoc mundo conversantium : sed virtutes connn qui plenam beatitudinem assequuntur. sunt absque passionibus. Unde Plotinus dicit, quod passiones, politic® virtutes molliunt, id est, ad medium reducunt, secund® (scilicet purgatori®) auferunt : tertia?, (qua. sunt purgati animi) obiiriiscuntur : in quartis (scilicet cicmvlaribu\*) nefas esiuomitiuri : <iuanivLsdicijios«it,qnod loquitur hic de passionibus secandum quod signiOcanl aliquos inordinatos molus.

Ad tertium dicendum, quod deserere res humanas, nbi necessitas imponitur, vitiosum est. aliaseslvirtuosnuLUnde parum supra Tullius praemittit :his forsitan concedendum esi reir.publicam non capessentibus, qui excellenti ingenio doctrina.\* se dediderunt : et iis qui aut valetudinis imbecillitate, aul aliqua graviori causa iin[cdili a republica recesserunt : cum ejus administranda: potestatem aliis, laudemque concederent. Quod consonat ei quod Augustin, dicit. 19 de Civit. Dei : Otium saucium qtuent charitas veritatis : negotium justum suspicit necessitas charitatis : quam sarcinam si uullns imponit, percipienda: atque intuenda- vacandum est veritati : si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.

Ad quartum dicendum, quod sola juslih legalis directe respicit bonum commune : sed per imperlmn ooiuet alias virtutes ad bonum commune tralnt.- ut iu & Hlhie. dicit l'hi-losopli. Est enim considerauduui. quod ad politicas urtotes secundum quod hic dicuntur, perlinet non solum bene rqc-rari ad coniuuuue, sed etiam bene operari ad partes coirmunis : scilicet ad domum, vel aliquam slugularetn peronam.

Prima conclusio : Si virtutes cardinales c nsidrrentur prout exislunl in Deo vocantur exemplares.

Secunda conclusio : II prididx virtutes existunt in homine secundum conditionem sub naturæ, prout scilicet ordinato se habet in rebus humanis gerendis, dicunturpolitics:.

Tertia conclusio : Virtutes tendentium in divinam sim iliudinein, vocanturpurgatoris.

Quaria conclusio : Virtutes purgati animi appellantur, gux sunt jam divinam similitudinem assequentium.

ANIMADVERSIONES.

1. Circa primam ex his conclusionibus debet observari, ex virtutibus cardinalibus quae ponuntur exemplariter in Deo, solam prudentiam et justitiam esse formaliter in illo : quia istæ secundum formales rationes possunt ab imperfectionibus denudari : fortitudo vero et temperantia non sunt formaliter in Deo, sicut neque in Angelis, eo quod ex propria ratione postulant versari circa passiones sensitivi appetitus, ut diximus disp. præced. Unde solum ponuntur in Deo eminenter virtualiter, sicut omnis alia perfectio in creaturis reperta, quæ nequit secundum suum formalem conceptum ab imperfectionibus secludi.

2. Secundo nota, etiam virtutes Christi Domini posse respectu nostri dici exemplares : nam sicut ejus resurrectio est causa exemplaris nostræ, sic ejus virtutes nostrarum sunt exemplar ad imitandum propositum juxta illud Rom. 8: Quos przscivil et prxdestinavit conformes fieri imagini filii sui; et 1 Corinth 15 : Portemus et imaginem 15. cœ/e.s/Î5, id estobedientiam et virtutemChristi, exponit interlinealis.

3. Tertio observa, divisionem virtutis cardinalis in exemplarem increatam ex una parte, et in politicam, purgatoriam et purgati animi ex alia, non esse univocam sed analogam : quia perfectio creata et increata in nullo prædicato reali possunt univoce convenire. Sed circa speciem analogi® prædictæ divisionis est distinguendum : nam quantum ad prudentiam et justitiam quæ reperiuntur in Deo formaliter, est

an alogia



analogia proportionalitatis propriæ, secundumquam analogum intrinseco formaliter est in omnibus analogatis, licet inæqualiter, Quantum vero ad fortitudinem et temperantiam, est analogia proportionalitatis metaphoricæ : quia in Deo non inveniuntur istæ virtutes proprie et formaliter, sed tantum metaphorice.

jjai- Circa reliquas conclusiones est difficultas,  
 \* quo pacto virtutes politicæ, purgatoriæ, et purgati animi distinguantur : an essentialiter, ita quod sint diversae species virtutum, an vero accidentaliter tanquam diversi gradus ejusdem virtutis specificæet atomæ. Qua in re non omnino placet modus dicendi aliquorum, qui per virtutes politicas intelligent solas acquisitas: et per purgatorias, atque animi purgati solas infusas. Quo supposito consequenter dicendum esset virtutes politicas essentialiter  
 j^W distingui a cæteris, sicut omnis virtus acquisita differt essentialiter ab infusa. Hic ergo modus dicendi non satisfacit, quia non est ad mentem D. Th. in hoc articulo, sed tam in virtutibus acquisitis, quam infusis debent concedi tres illi gradus *politics, purgatoris, et purgati animi*. De acquisitis patet : nam prædicta divisio sumpta est ex Plotino et Macrobio Philosophis gentilibus, qui sicut non cognoverunt virtutes infusas, ita de solis acquisitis loquuti sunt. Et ideo quamvis non ita proprie conveniat his virtutibus ratio significata per illa nomina *virtus purgatoria, virtus purgati animi*, sicut convenit infusis, non debemus negare prædictos Philosophos in virtutibus a se cognitis deprehendisse aliquas differentias et gradus, ad quæ significanda voces illas reppererunt ; posseque nos in eadem significatione prædictis nominibus uti, in qua illorum inventores usi sunt. Adde in Christo Domino et in beatis omnes virtutes esse animi purgati, et tamen plures ex eis sunt acquisite : ergo adhuc apud nos hujusmodi virtutes admittunt prædictam divisionem.

4. Nec minus id certum est de virtutibus infusis. Tum quia non in omnibus justis virtutes infusæ pertingunt ad illum perfectionis gradum, quem D. Thom. assignat, purgatoriæ et purgati animi : ut scilicet passiones auferant, vel ignorent, sed ut in pluribus admittunt passiones inordinatas, nec totaliter illas moderantur, Jicet ab actibus mortaliter peccaminosis compescant, ut vidimus ex eodem S. Doctore in annotat.

ad. art. 2, quæst. 59; sed virtutes admit- tentes prædictos passiones non excedunt gradum virtutis politicæ, ut constat ex litera : ergo hic gradus habet etiam locum in infusis. Tum etiam quia Patres et Theologi in qualibet virtute distinguunt tres gradus : nempe incipientis, proficientis, et perfecte; constat autem virtutem quæ saltem non est in gradu proficientis nondum esse purgatoriam, sicut non est purgati animi quæ non est in gradu perfecte : ergo spectat ad gradum politicæ. Manet igitur divisionem hic statutam secundum omnes tres prædictos gradus habere locum in utroque ordine virtutis, nec debere secundum aliquem ex illis (attenta hujus articuli doctrina) restringi ad solam acquisitam, vel ad solam infusam.

Diximus, *attenta hujus articuli doctrina*, quia non negamus nomen *virtutis politics* multoties applicari solis acquisitis : tunc autem non dividitur contra *purgatoriam* vel *purgati animi*, sicut fit in præsentī, sed contra supernaturalem vel infusam, ut sub- jecta materia monstrabit. Neque etiam potest negari effectus illos quos Philosophi virtutibus purgatoriis, et purgati animi adseripsere, non convenire in sua plenitudine virtutibus acquisitis separatis ab infusis, quia sine gratia, et præcipue in lapsa natura, impossibile est ad eum perfectionis gradum pervenire, quem verba Plotini et Macrobiani nobis sonant. Non tamen negandum est prædictos Philosophos reperisse in virtutibus acquisitis gradum majoris et minoris perfectionis, quos nominibus illis significarunt, et quos Aristotel. significavit per virtutem communem et per heroicam : sicut nos in infusis, altiori tamen modo, similes gradus distinguimus.

5. Igitur difficultas proposita in eo consistit, an in eodem ordine vel naturali, vel supernaturali virtutes quæ in hoc articulo dicuntur *politics* differant essentialiter a *purgatoriis*, vel *purgati animi* ejusdem ordinis. Prima sententia affirmat, quæ est "Martini de Magistris q. 1 de fortitudine, (ut refert Alvarez) et eam sequitur Lorea in præsentī, saltem quantum ad distinctionem virtutis politicæ ab aliis. Et videtur probari ex Arist. 7 Ethic, cap. 1, ubi distinguit virtutem communiter dictam ab alia quam appellat *heroicam* et *divinam*, sicut vitium communiter dictum a feritate : sed inter hæc est diversitas essentialis : nam vitium reperitur in hominibus, feri-



tas autem in brutis : ergo etiam inter illas. Eandem distinctionem constituit D. Th. inter virtutem humanam, et divinam vel heroicam supr. q. 54, art. 3. Et ratione suadetur ita esse dicendum : quoniam prædictæ virtutes habent objecta distincta : nam politica objectum est uti cum moderatione terrenis cupiditatibus, purgatoriae illas abjicere, et purgati animi ipsas penitus ignorare : sed distincta objecta distinguunt essentialiter virtutes : ergo, etc.

vera SC2leut- 6. Secunda sententia communis et vera docet prædictam distinctionem esse accidentalem, et solum secundum diversos status : ita ut eadem numero virtus quæ dum incipit dicitur *politica*, in profectu vocetur *purgatoria*, et in consummatione, *animi purgati*. Ita Cajet. 2, 2, q. 125 et 3 p. q. 7, Ccand. art. 2, q. 3, dist. 3-1, Conrad, sup. q. 54, art. 3 et in hoc art. ubi etiam Alvar, Greg. Mart. disp. 106, Gr. Mart. dub. 1 et alii. Etest sine dubio mens D. Th. loco cit. ex 3 p. in solut. ad 2, ubi ait : *quod habitus heroicus vel divinus non differt a virtute communiter dicta, nisi secundum perfectiorem modum*. Intelligit autem per virtutem heroicam illam, quam hic appellat *purgati animi*, et per communem, quam hic appellat *politicam*, et quam Philosoph. 7 Ethic, cap. 1, dividit contra heroicam.

Nec satisfacit quod ait Lorca, D. Th. solum velle quod in utraque inveniatur vera ratio virtutis, non autem quod non differant essentialiter. — Nam contra est, quia si differunt essentialiter, non salvat Ang. Doct. quod intendit, scilicet fuisse in Christo omnes virtutes : cum enim quaelibet virtus prout in eo existit fuerit in gradu heroico, et non in gradu communi : vel dicendum est non habuisse illas species virtutum, quas dicimus *communes* : vel hujusmodi species non esse alias ab eis quæ dicuntur *heroics*. Cumque deroget perfectioni Christi Domini carere tot virtutibus, tenendum est

omnes illas admittere gradum heroicum : atque adeo distinctionem penes hunc gradum, et gradum communem essentialem non esse.



## QUÆSTIO LXII

*De virtutibus theologicis in quatuor articulos divisa.**Deinde considerandum est de virtutibus Theologicis. Et circa hoc queruntur quatuor.*

## a r t i c u l u s i.

*Utrum sint aliquas virtutes Theologicae !*

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non sint aliquæ virtutes theologicæ. Ut enim dicitur in OEI hic. virtus est dispositio perfecti ad optimum : dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam : sed id quod est divinum est supra naturam hominis : ergo virtutes theologicæ non sunt virtutes hominis.

2. Præterea. Virtutes theologicæ dicuntur quasi virtutes divinæ, sed virtutes divinæ sunt exemplares ; indictum est, quæ quidem non sunt in nobis sed in Deo. ergo virtutes theologicæ non sunt virtutes hominis.

3. Præterea. Virtutes theologicæ dicuntur, quibus ordinamur in Deum, qui est primum principium et ultimus finis : sed homo ex ipsa natura rationis et voluntatis habet ordinem ad primum principium et ad ultimum finem : non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theologicarum, quibus ratio et voluntas ordinetur in Deum.

Sed contra est quod præcepta legis sunt de actibus virtutum. sed de actibus fidei, spei et charitatis dantur præcepta in lege divina : dicitur enim Eccles. 2 ; Qui limetis Deum, credite dei. Item, sperate in illum. Item, diligite illum : ergo fides, spes et claritas sunt virtutes in Deum ordinantes : sunt ergo theologicæ.

Respondetur dicendum, quod per virtutem perficitur homo ad actus, quibus in beatitudinem ordinatur, ut ex supra dictis patet : est autem duplex beatitudo hominis sive felicitas : una supra dictum est. Una quidem proportionalis humanæ nature ad quam scilicet homo pervenire potest per principia sensus naturæ. Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens. ad quam homo sola divina virtute pervenire potest secundum quamdam divinam participationem, secundum quod dicitur 2 Pet. 1 quod per Christum facti sumus consortes divine nature. Et quia huiusmodi beatitudo proportionalis humanæ nature excedit, principia naturalia hominis ex quibus procedit ad bene agendum secundum suam proportionem, non sufficiunt ad ordinandum hominem in beatitudinem prædictam. Unde oportet quod superaddantur homini divinitus aliqua principia, per quæ ita ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per principia naturalia ordinatur ad finem connaturalem non tamen absque adiutorio divino : et huiusmodi principia virtutes dicuntur theologicæ. Tum quia habent Deum pro objecto, in quantum per eas recte ordinamur in Deum : tum quia a solo Deo nobis infunduntur : tum, quia sola divina revelatione in sacra scriptura huiusmodi virtutes traduntur.

Ad primum ergo dicendum, quod aliqua natura potest attribui alicui rei dupliciter. Uno modo essentialiter ; et sic huiusmodi virtutes theologicæ excedunt hominis naturam. Alio modo participative : sicut lignum ignitum participat naturam ignis : et sic quodammodo fit homo particeps divinæ nature. ut dictum est : et sic istæ virtutes conveniunt homini secundum naturam participatam.

Ad secundum dicendum, quod istæ virtutes non dicuntur divinæ, sicut quibus Deus sit virtuosus. sed sicut quibus nos effikimur virtuosus a Deo et in ordine ad Deum. Unde non sunt exemplares, sed exemplaire.

Ad tertium dicendum, quod ad Deum naturaliter ratio et voluntas ordinatur prout est nature principium et finis, secundum tamen proportionem nature : sed ad ipsum secundum

quod est objectum beatitudinis, supernaturalis rationis et voluntas secundum suam naturam non ordinantur sufficienter.

Conclusio est affirmativa.

Estque adeo certa, ut oppositum manifeste sit error, vel saltem temerarium et periculosum in fide ; maxime post definitionem Concilii Trident, sess. 6, cap. 7, ubi sic concil. dicitur: *In ipsa justificatione cum remissione* <sup>TM^</sup>. *peccatorum hęc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fides, spes, et charitatem, etc.* De quo inter alios videri potest Alvarez in præfati Alvar: disp. 109, et Greg. Martinez dub. 1. Greg. Mart.

Possemus autem plura hic excitare dubia circa necessitatem virtutum theologicarum. Primo, an earum influxus possit per solam assistentiam Dei extrinsecam suppleri : ita ut nullo recepto supernaturali dono in intellectu et voluntate per solam potentiam obedientiam et prædictam assistentiam possint elicere actus supernaturales fidei, spei, et charitatis. Secundo, an saltem id efficere possint cum aliquo auxilio intrinseco non pertinente ad rationem habitus et virtutis. Tertio an divina essentia immediate per seipsam uniri valeat nostris potentiis in ratione principii ad eliciendos prædictos actus, supplereque hoc modo influxum prædictarum virtutum. Sed primum et tertium discussimus jam in tract, de visione Dei disput. 4, agentes de necessitate luminis gloriæ ad eliciendam visionem beatificam : utrobique enim militat eadem ratio : statuimusque partem negativam, attenta qualibet potentia. Circa secundum concessimus id fieri posse, quod et nunc censemus quantum ad fidem et spem : sed an idem tenendum sit de charitate remittimus ad tractatum de Gratia, vel de Charitate, ubi etiam sedem habent aliæ difficultates communes omnibus theologicis virtutibus. Cujusmodi est an sit tota ratio proxima agendi, vel concurrant partialiter



cum potentia ; an earum actus sint secundum substantiam supernaturales, sintque tam in esse naturæ, quam in esse moris distincti ab actibus acquisitis circa eandem materiam, an ipsæ virtutes possint ab alio quam a Deo produci vel augeri, etc. Hoc posterius examinabitur disp. 3 seq. Ab aliis abstinemus usque ad prædict. tract.

In fine corporis assignat D: Thom, tria capita, ob quæ virtus possit dici *Theologica* : vel quia habeat Deum pro objecto : vel quia causetur immediate ab illo : vel quia ab eo reveletur. Sed denominatio *virtutis theologie* sumpta a duobus postremis valde lata est, utpote communis omnibus habitibus supernaturalibus: atque adeo proprium virtutis Theologicæ constitutivum est habere pro objecto immediato Deum ut est in se, et attingibilis modo supernaturali.

ARTICULUS II.

*Utrum virtutes theologice dicantur a moralibus?*

Ad seeaudun: sic proceditur. Videtur, quod virtutes theologice non distinguantur a moralibus et intellectualibus. Virtutes enim theologice si sunt in anima humana oportet quod perficiant ipsam, vel secundum partem intellectivam. vel secundum partem appetitivam : sed virtutes quæ perficiunt partem intellectivam dicuntur intellectuales, virtutis autem quæ perficiunt partem appetitivam sunt morales : ergo virtutes theologice non distinguuntur a virtutibus moralibus et intellectualibus.

2. Præterea. Virtutes Theologicæ dicantur quæ ordinant nos ad Deum : sed inter intellectuales virtutes aliqua quæ ordinal nos ad Deum : scilicet sapientia quæ est de divinis. utpote causam altissimam considerans : ergo virtutes theologice ab intellectualibus virtutibus non distinguuntur.

3. Præterea. Augustinus in libro de moribus Ecclesie, manifestat in quatuor virtutibus cardinalibus, quod sunt ordo amoris : sed amor est caritas, quæ ponitur virtus theologica : ergo virtutes morales non distinguuntur a theologice.

Sed contra. Id quod est supra naturam hominis distinguitur ab eo quod est secundum naturam hominis : sed virtutes theologice sunt supra naturam hominis; cui secundum naturam conveniunt virtutes intellectuales et morales, ut ex supradictis patet : ergo distinguuntur ab invicem.

Respondetur dicendum, quod sicut supradictum est habitus specie distinguuntur secundum formalem differentiam objectorum objectum autem theologiarum virtutum est ipse Deus, qui est ultimus rerum finis prout nostræ rationis cognitionem excedit : objectum autem virtutum intellectualium et moralium est aliquid quod humana ratione comprehendere potest. Unde virtutes theologice specie distinguuntur a moralibus et intellectualibus.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutes intellectuales et morales perficiunt intellectum et appetitum hominis secundum proportionem naturæ humanæ. sed theologice supernaturaliter.

Ad secundum dicendum, quod sapientia quæ a Philosopho ponitur intellectualis virtus, considerat divina secundum quod sunt investigabilia ratione humana : sed theologica virtus est circa ea secundum quod rationem humanam excedunt.

Ad tertium dicendum, quod licet caritas sit amor, non tamen omnis amor est caritas. Cum ergo dicitur quod omnis virtus est ordo amoris potest intelligi vel de amore communiter dicto, vel de amore diuturno. Si de amore communiter dicto, sic dicitur quælibet virtus esse ordo

amoris. in quantum ad quamlibet cardinalium virtutum requiritur ordinata affectio in omni autem affectionis radix et principium est amor, ut supradictum est. Si autem intellectus sit de amore charitatis, non datur per hoc intelligi. quod quælibet alia virtus esse caritatis. licet duritas ; fidei quod omnes aliæ virtutes aliquantulum a charitate dependant, at infra patebit.

Conclusio est affirmativa.

Adverte, quod licet prædicta conclusio verum habeat loquendo tam de virtutibus moralibus et intellectualibus infusis, quam de acquisitis : omnes enim a theologice distinguuntur : nihilominus intentum et ratio D. Th. non ita aperte procedunt de infusis, quarum nondum sermonem instituit, sicuti de acquisitis, de quibus hactenus loquutus est.

In solutione ad tertium observa pro his quæ alibi dicemus, quomodo omnes aliæ virtutes etiam acquisite (de quibus præcipue hic fit mentio) dependant aliquantulum a charitate : ex eo nimirum, quia omnes illarum actus in habente gratiam a charitate imperantur, et ad ejus finem saltem virtualiter referuntur.

ARTICULUS III.

*Utrum convenienter Fides, Spes, et Caritas ponantur virtutes theologice.*

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod inconvenienter ponantur tres virtutes theologice, Fides, spes et caritas. Virtutes enim theologice se habent in ordine ad beatitudinem divinam sicut inclinatio naturæ ad bonum connaturalem. sed inter virtutes ordinatas ad bonum connaturalem ponitur una sola virtus naturalis, scilicet intellectus principiorum: ergo debet poni una sola virtus theologica.

2. Præterea. Theologicæ virtutes sunt perfectiores virtutibus intellectualibus et moralibus : sed inter intellectuales virtutes fides non ponitur, sed est aliquid minus virtute rata sit cognitio imperfecta. Similiter etiam inter virtutes morales non ponitur spes, sed est aliquid minus virtute cum sit passio : ergo multo minus debent poni virtutes theologice.

3. Præterea. Virtutes theologice ordinant animam hominis ad Deum : sed ad Deum non potest anima hominis ordinari nisi per intellectivam partem in qua est intellectus voluntas ergo non debent esse nisi duæ virtutes theologice : una quæ perficiat intellectum : alia quæ perficiat voluntatem.

Sed contra est, quod Apostolus dicit 1 ad Corinthios 13: Nunc autem manet fides, spes, caritas, tria hæc.

Respondetur dicendum, quod sicut supradictum est virtutes theologice hoc modo ordinant hominem ad beatitudinem supernaturalem, sicut per naturalem inclinationem ordinatur homo in finem sibi connaturalem : hoc autem contingit secundum duo. Primo quidem secundum rationem vel intellectum, in quantum continet prima principia universalis cognita nobis per naturale lumen intellectus, ex quibus procedit ratio tam in speculandis, quam in agendis. Secundo per rectitudinem voluntatis naturaliter tendentis in bonum rationis. Sed hæc duo deficiunt ab ordine beatitudinis supernaturalis secundum illud 1 ad Corinthios 2: Oculi non viderunt, et auris non audivit, et in cor hominis non ascendit quæ præparavit Deus diligentibus se. Unde oportuit quod quantum ad utrumque aliquid homini supernaturaliter adderetur ad ordinandum ipsum in finem supernaturalem. Et primo quidem



ajtlcm qnautuuu ad liitelccliiin uihluiliir homlni quædam priiiripia suiærnaturalia, quæ divino lumine capiuntur : el hxc suui credibilia, de quibus c>t fides. Secundo vero e>t udonlas: qua\* ordinatur in ilium finem : et quantum ad eü'uui iuientionis iu ipsum tendentem, sicut in id quod est possibili\* consequi, quod pertinet ad spem : et quantum ad cniociu quandam spiritualem, per quam quodammodo tnsformatur iu illum Unem, quod lit perchariutem : appetitus enim uniuscujusque rei naturaliter movetur et tendit io finem sibi comuturalcm : et iste motus provenit ex quadam confonuitaie rei ad suum finem.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus indiget speciebus intelligibilibus per quas intclligat : et ideo oportet qad in eo ponatur aliquis habitus naturalis superadditus potentia\*. Sed ipsa natura voluntatis sufficit ad naturalem ordinem in finem : sive quantum ad intentionem fluis, sive quintum ad conformitatem ad ipsum : sed in ordine ad ea <pisupra naturam sunt ad nihil horum sufficit natura pteatix : et ideo oportet fieri superadditionem habitus supernaturalis quantum ad utrumque.

Ad secundum dicendam, quod Udes et spes impcrfeclioem qtandam important : quia fides est de his quæ non videntur, et spes de his quæ non habentur. Unde liaberc tidem et spem de his quæ subduntur humanæ potestati deficit a ratione virtutis : sed liaberc fidem et spem de bis quæ sunt sapra facultatem naturæ humanæ, excedit omnem virtutem botnini proportionatam. secundum illud 1 ad Cor. 1: Quod infirmum est Dei fortius est hominibus.

Ad tertium dicendum, quod ad appetitum duo pertinent, scilicet motus in finem, et conformatio ad linem per amorem: el sic oportet quod in appetitu humano duæ virtutes theologicæ ponantur, scilipet, spes, et charilas.

Conclusio *est affirmativa.*

#### DUPLEX OBJECTO EX LITTERA.

1. Circa solutionem ad primum vide quæ diximus disp. præced. a num. 38, ubi explicuimus quomodo ex indigentia specierum intelligibilium recte inferat D. Thom. necessitatem virtutis intellectualis in intellectu, etiam circa prima principia; quamvis talis virtus sit aliquid præter species : et in quo sit discrimen quantum ad hoc inter intellectum possibilem et voluntatem.

Contra responsionem ad 3 est objectio : quia licet ad appetitum duo illa pertineant, nempe motus in finem per actum spei, et conformatio ad finem per amorem, tamen respectu finis naturalis utrumque habet voluntas ab unica perfectione, quæ est ejus naturalis rectitudo non partita in plures habitus : ergo etiam respectu finis supernaturalis habebit utrumque per unicam theologicam virtutem : non enim supernaturalia principia sunt minoris amplitudinis quam naturalia, ut nequeant servata eadem unitate æqualiter extendi.

W 2. Respondetur negando consequentiam. L Disparitas est, quia finis naturalis quoad illud utrumque attingitur sub una ratione formali; supernaturalis, vero sub diversis: etideo iste multiplicat perfectiones ex parte principii attingentis, non autem ille. Explicatur hoc. Etenim voluntas per suam

naturalem perfectionem quocumque modo tendat ad finem, tendit sub ratione boni proprii, propriæque naturæ perfectivi, quia præcisa charitate unusquisque quærit non nisi quæ sua sunt, et amat bonum non nisi proprium, omnisque affectio naturalis in hujus boni amore fundatur, ut explicuimus supra tract. 8, disp. 4, dub. 3 ; unde ex hac ratione boni proprii sub qua prædictus finis omnes affectus voluntatis sive amoris, sive spei terminat, ita hujusmodi affectus adunantur, ut non requirant nisi unicum principium, et unam naturalem inclinationem. Cæterum finis supernaturalis sub diversa ratione movet ad lendentiam in ipsum ut consequendum, et ad unionem cum eo per conformitatem perfectam : quia ad illam movet sub ratione boni proprii perfectivi appetentis et consequibilis ab eo : ad hanc vero sub ratione boni in se, in quod amans ordinat seipsum et omnia alia, non solum ut in finem *cujus gratia*, sed etiam ut in finem *cui*: atque adeo postulat ex parte principii duas virtutes: aliam attingentem Deum sub prima ratione, quæ est spes : et ideo spes pertinet ad amorem concupiscentiæ, ut docet D. Tho. 2, 2, q. 17, art. 8, et aliam attingentem sub secunda quæ est charitas : nam sola charilas est perfectissima amicitia, non quærens quæ sua sunt, sed quæ sunt Dei.

3. Alia via potest objici contra conclusionem articuli ad probandum esse plures virtutes theologicas. Nam plures præter enumeratas habent Deum pro objecto: sicut religio, quæ eum immediate colit, timor qui reveretur ipsum, sapientia quæ illum contemplatur : erga dantur plures theologicæ virtutes. Confirmatur. Quia lumen gloriæ habet omnes conditiones, quæ desiderari possunt ad theologicam virtutem : ergo, etc.

4. Respondetur cum Divo Thoma quæst. niluitur de virtut. art. 12 ad 11, ubi sic ait: objectio. *cendum, quod religio habet Deum pro /ine*, D.Thom. *non autem pro objecto, sed ea quæ offert colendo ipsum : et ideo non est virtus theologica. Similiter etiam sapientia, qua nunc contemplamur Deum non immediate respicit ipsum Deum, sed effectus ex quibus ipsum in præsentia contemplamur. Timor etiam respicit pro objecto aliquid aliud quam Deum : vel poenas, vel propriam parvitatem, ex cujus consideratione homo Deo reverenter se subjicit.* Addit Bannez non sat esse habere Deum pro objecto quomodolibet ut aliqua



sit theologica virtus, sed ita ut ratio formalis quæ attingitur sit essentialiter Deus vel Deitas. Per quod excluditur nostra theologia, quia ratio ejus formalis non est Deus ut immediate revelans, sed mediante demonstratione ex humano discursu. Quæ si fiat argumentum de sapientia quæ est donum Spiritus sancti : respondetur, neque hanc habere Deum ipsum pro objecto immediato, sed credibilitatem mysteriorum fidei, vel alia hujusmodi, de quibus per prædictum donum judicamus. Videatur Divus Thomas 2, 2, quæst. 44, art. 1 ad 3, ubi distinguit donum sapientiæ a virtute fidei, quia hæc assensit veritati divinæ secundum seipsam, illud autem non assensit illi immediate, sed judicat secundum fidei assensum. Vide etiam infra in arbore prædicam. § 3, num. 15, et § 4, num. 23.

#### ARTICULUS IT.

*Clrwnfldes iit prior spe, ei 'pes charilate)*

Ad qñanuni se proceditor. Videtur, quod non sit bic ordo theologiarum virtutum, quod fides sit prior spe. et spts prior claritate. Radix enini est prior eo quod esi ex radice sed ebariUs esi radix omnium virtutlura secundum illud ad Epb. 3 : In charilate radicati et fundati : ergo charitas est prior aliis.

2. Pra-terea. Aug. dicit in 1 de Doctr. Christ. Non potest aliquis diligere quod esse non credideritporro si credit et diligit bene agendo, efficit ut etiam speret : ergo videtur quod fides præcedit duritatem, el cbariias spem.

3. Præterea. Amor est principium omnis aiSectionais ut supra dictum est.sed spes nominat quandim affectionem : est enim quaedam passio ut supra dictum est : ergo duritas quæ est amor est prior spe.

Sed contra est ordo, quo Apostolus ista enumerat dicens : Nunc autem manent fides, spes et chantas.

Respondeo dicendum, quod duplex est ordo, scilicet generationis et perfectionis. Ordine quidem generationis quo materia est prior forma, et imperfectum perfecto : in uno et eodem fides præcedit spem, et spes charitatem secundum actus : nam habitus simul infunduntur. Non enim potest in aliquid motus jppeliliviis teudere, vel sperando vel amando, nisi quod est apprehensum se-isa aut intellectu : per fidem autem apprehendit intellectus ea quæ sperat el amai. Unde oportet, quod ordine generationis fides précédât spem et charitatem. Similiter autem ex hoc homo aliquid amat quod apprehendit illud ui bonum suum : per hoc aulem quod homo ab aliquo sperat se-bonum consequi posse, reputat ipsum in quo spem Jubet quoddam bonum suum : unde ex hoc ipso quod homo sperat de aliquo, procedit ad amandum ipsum ; et sic ordine generationis secundum actus spes præcedit charitatem. Ordine vero perfectionis charitas præcedit fidem el spem : eo quod tam fides quam spes per charitatem formatur, el perfectionem virtutis acquirit : sic enim charitas est mater omnium virtutum el radix, in quantum est omnium virtutum forma, ut infra dicetur. El per hoc patet responsio ad pñmuin.

Ad secundum dicendum, quod Aug. loquitur de spe, qua quis sperat cx meritis jam habitis se ad bcatitudinem perventurum, quod est spei formata, quæ sequitur charitatem: potest autem aliquis sperare antequam habeat charitatem, non ex meritis quæ jam habet, sed quæ sperat se habiturum.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, cum de passionibus ageretur, spes rcs,>ieil duo : unum quidem sicut principale objecturo.'-iliceii bonum quod speratur: et respectu hujus semper amor præcedit spem : nunquam

enim speratur aliquod bonum nisi desideratum et inut® Respicit etiam spes illum, a quo sperat posse consequi totum : et respectu hujus primo quidem spcspra-cceditamorr® quamvis postea ex ipso amore spes augeatur : per bcc tria quod aliquis reputat per aliquem se posse con«qui tliqocd bonum, incipit amare ipsum: et ex hoc ipso quôd ipsaa amat, postea fortius de eo sperat.

Prima conclusio : *Ordine generalionis spes præcedit charitatem, et fides charitatem d spem quantum ad aclus.*

Secunda conclusio : *Habitus istarum virtutum simul infunduntur.*

Tertia conclusio : *Ordine perfectionis charitas spem et fidem præcedit.*

#### ANIMADVERSIONES.

1. In prima conclusione, quod attinet ad præcedentiam fidei respectu spei et charitatis, nulla est difficultas : quia evidensest voluntatem non posse in Deum tendere: sive affectu charitatis, sive spei nisi supposita ejus cognitione per fidem, juxta illud *Nihil volitum, quin præcognitum.* Unde quoad hanc partem prædicta conclusio universalis est et omnino necessaria. Quantum ad præcedentiam vero spei non est omnino universalis ; verificatur tamen ut in pluribus : quia sicut natura in suis operibus, ita gratia insuis actibus regulariter incipit ab imperfectioribus, priusque Deum amat amore concupiscenti® et spei, quam amore charitatis : et per illum ad istum ascendit. Non tamen repugnat ut aliquando primus affectus voluntatis erga Deum sit amor charitatis. Neque D. Tho. vult, hanc partem conclusionis ita universaliter intelligendam esse sicut primam. Juxta quam explicationem (quem sequitur Alvarez et alii ex Thomistis) cessant objectiones quæ solent fieri contra prædictam præcedentiam.

2. Secunda conclusio verificatur per se loquendo, quantum est ex parte infusionis: et ita debet accipi. Nam per accidens possunt prædictæ virtutes non simul infundi : ut si adultus baptizetur sine debita dispositione ad recipiendam gratiam, recipit una cum caractere baptismali fidem et spem : estque ex tunc de numero fidelium: nec tamen suspicit charitatem ob defectum prædictæ dispositionis. Cum vero postea disponitur remota fictione, infunduntur una cum gratia charitas et virtutes morales infusæ : non autem fides aut spes, quæ jam supponuntur.

3. Sed objicies, quod adhuc quando prædicti



dicti habitus simul tempore infunduntur, debet dari inter illos prioritas et posterioritas naturæ, quæ reperitur inter actus : ergo nullum est discrimen assignatum per primam et secundam conclusionem. Patet consequentia : nam prioritas et posterioritas inter actus, de qua prima conclusio solum est secundum naturam cum simultate, quantum ad durationem.

Respondetur negando consequentiam. Tum quia inter actus prædictarum virtutum non est etiam per se loquendo sola prioritas naturæ ; sed potest, et solet dari prioritas durationis : potest enim absque ulla dispositione ex parte subjecti actus fidei præcedere ductione actum spei : et iste actum charitatis : quæ præcedentia per se loquendo nequit esse inter habitus. Tum etiam quia adhuc secundum ordinem naturæ non ita splendet prioritas et posterioritas, si quæ inter habitus invenitur, sicut inter actus : imo quæ inter illos excogitari potest, tota est per ordinem ad istos, neque aliter unus habitus dicitur prior alio ordine naturæ, nisi quia respicit actum hoc modo priorem. Hoc autem sufficit ut D. Thom. nullum ordinem prioris et posterioris constituerit inter habitus secundum seipsos, sed solum inter actus.

4. In solutione ad tertium concedit Angel. Doct. amorem boni sperati, qui est amor imperfectus, præcedere semper actum spei : idem concedit 2, 2, q. 17, art. 8 ad 3 et q. 4 de virtut. quæ est de spe art. 3 ad 4, ubi sic ait : *Dicendum, quod ratio illa probat, quod spes præsupponat aliquem amorem, non tamen oportet quod præsupponat amorem charitatis, sed amorem sui ipsius, quo quis optat bonum divinum.* Est autem difficultas,

\* a quo principio oriatur huiusmodi amor : cum enim sit amor boni supernaturalis licet imperfectus, debemus illi assignare principium ejusdem ordinis : nec apparet ratio, quare spes beatitudinis supernaturalis, supernaturalis sit, supernaturaleque principium requirat, et non hoc ipsum habeat amor sive desiderium ejusdem beatitudinis. Aliunde vero non apparet quod sit principium supernaturale prædicti amoris : quia nec potest esse habitus charitatis, si-

quidem in peccatoribus, adest talis amor, sicut adest spes, in quibus tamen non est charitas : et adhuc in justis ubi est charitas, amor beatitudinis præcedens spem, debet a fortiori præcedere charitatem, atque adeo nequit ab ista ortum ducere : imo neque ab illa propter prædictam præcedentiam. Præter spem autem et charitatem non apparet ex quo supernatural! principio possit oriri.

5. Ad hoc Magister Bannez 2, 2, art. cit. Vera respondet : quod ille amor potest esse ipse amor naturalis sui : quod vero ex tali amore moveatur quis ad actum spei, est -ex auxilio supernatural!. Sed melius respondetur, prædictum amorem esse supernaturalem secundum substantiam propter supernaturalitatem boni amati, ut objectio tangit. Ejus vero principium, saltem in non habente charitatem, esi ipse habitus spei : quia cum terminetur ad bonum sperandum sub ratione boni proprii, non addit specialem difficultatem supra actum sperandi : et ita potest in idem principium reduci, juxta dicta circa art. præced. in solutione primæ objectionis.— Eo præsertim quia talis amor ordinatur ad actum sperandi, sicut actus secundarius ad principalem : pro huiusmodi vero actibus non multiplicantur principia : sicut ab eodem habitu charitatis oritur actus primarius, quod diligimus Deum, et actus secundarius quo diligimus proximum in ordine ad illum. Et licet amor de quo loquimur ordine executionis præcedat actum sperandi, ordine tamen intentionis est posterior illo, quia ad ipsum ordinatur : et hoc sufficit ut absolute sit actus secundarius, possitque in idem principium reduci. Quod si habitus spei ad prædictum actum sufficit, superfluum videtur recurrere ad auxilium, præsertim cum ad auxilia non recurramus, nisi ob defectum principii habitualis et permanentis. Diximus *saltem in non habente charitatem*, nam habens illam sicut potest diligere seipsum ex charitate, ita potest ex illa desiderare sibi beatitudinem, ac proinde a quolibet ex prædictis habitibus poterit elici huiusmodi desiderium tanquam actus eorum secundarius, sub diversa tamen ratione.



## QUÆSTIO LXIII

### *De causa rirlutwn in quatuor articulos divisa.*

*Deinde considerandum est de causa virtutum. Et circa hoc queruntur quatuor.*

articles i.

*Ilrm rirlxs ûl 7 \*abû a natural*

Ad primum <ir proecdîur. Videtur, quod virtnsftit in nobis a lutura. Died enta Dwasc. in 3 lib. Naturales sont viriuus, et ?-qualiter insuni omnibus. Et Antonius dicit in serra. ad Xtancbo&Sî naturam voluntas mutaverit, perversitas est. Cofiditîo senetur, et virtus est, et Maith. 4 super iUud ? Circuitat Jesus. etc., dlcil glossa : docet naturales virtutes scilicet justitiam, castitatem, humilitatem, quas naturali(er habet homo.

2. Præïerea. Bonum virtutis est secundum rationem esse. ,ut ct dictis patet : sed id quoi est secundum rationem est homini naturale cum ratio sit hominis natura : ergo virius foeshoæwi a nalura.

3. Præïcrea. Illud dicitur esse nobis naturale,quod nobis a nativiute iucst: sed virîute^ qnibusibm a nativitate insunt : dicitur enim Job 31 : ab iitfiunia crevit metum mise-ratio. et de utero egressa est mecum : ergo vinus inest homini a ratura.

fifed eonira. Id quod icesst homini a natura, est omnibus hoorinibii\* con.'inune, ct non tollitur per peccatum : quia etiam in Dæmooibus bona naturalia manent, ut Dionys. didtin4c.de div. oom. sed virtus non inest omnibus hominibus, et abjicitur per peccatum : ergo non inest homini a natura.

Respondeo dicendum, quod circa formas corporales aliqui dixerunt quod sunt totaliter ab intrinseco, sicut ponentes latitationem formaruai : aliqui vero, qood partim sint ab intrinseco, in quantum scilicet præexistuut in materia in potentia :et partira ab extrinseco, in quantum scilicet reducuntur ad actum per agens. Ita etiam circa scientias et virtutes aliqui quidem posuerunt eas totaliter esse ab intrinseco: ita scilicet quod omnes virtutes ct scientis nalnralitcr i nvexisiunl in anima : sed per disciplinam ct exercitium impedimenta scientis ct virtutis tolluntur quæ adveniunt animæ ex corporis gravitate : sicut cum ferrum clarificatur per limationem .-et hæc fuit opinio Platonicorum. Alii vero dixerunt, quod sunt totaliter ab extrinseco, id est ex influentia inielligctiæ agentis, ut ponit Avicena. Alii vero dixerunt, quod secundum aptitudiucm scientis et virtutes sunt in nobis a natura, non autem secundum perfeelionem ut Philos, dicit in 2 Ethic, ct boc verius est. Ad cujus manifestationem oportet considerare, quod aliquid dicitur alicui homini naturale dupliciter. Uno modo ex natura speciei : alio modo ex natura individui. Et quia uunm-quodque habet speciem secundum suam formam, individtn-tur vero secundum materiam: forma vero hominis est auima rationalis, materia vero corpus : ideo id quod convenit homini : secundum animam rationalem, est ei naturale secundum rationem speciei : id vero quod ei est naturale secundum determinatam corporis complexionem est ei naturale secundum naturam individui. Quod enim esi naturale homini ex parte corporis secundum speciem, quodammodo refertur ad animam, in quantum, scilicet late corpus est tali animæ proportionatum. Utroque autem modo virtus est homini naturalis secundum inchoationem. Secundum quidem naturam speciei, in quantum in ratione hominis insunt naturaliter quædam principia naturaliter cognita tam scibilium, quam agendorum, qua sunt quædam seminaria intellectualium virtutum el moralium :ct in quantum iu voluntate inest quidam naturalis appetitus boni quod est secundum ratio-

nem. Secundum vero naturam individui In quanlum ex te-poris dispositione aliqui sunt dispositi vel melius vel pejas a<l quasdam v rîmes, prout scilicet vires quæda.n «endtir? actussunt quarumdam partium corporis : ex quarum dispositione adjuvantur vel impediuntur huju^nodi vires in suis actibus. Et per consequens vires rationales quibus hojus-modi sensitiva' vires deserviunt : ct secundum boc unes homo habet naturalem aptitudinem ad scientiam, aliosa! fortitudinem, alius ad temperantiam. Et his modis tam virtutes intellectuales quam morales secundum qjundamftl-tndinis inchoationem sunt in nobis a natura, non anlcm consummatio earuin : quia natura determinatur ad ctua, consummatio autem hujusmodi virtutum non esi secuAdua unum modum actionis, sed diversimode secundum diversa materias, in quibus virtutes operantur, et secundum diversas circumstantias. Si ergo patet, quod virtutes in nobis sut a natura secundum aptitudinem et inchoationem : nouantes secundum perfectionem, præler virtutes theologicas, qut sunt totaliter ab extrinseco.

Elper hoc patet responsio ad objecta. Nam primi dt@ rationes procedunt secundum quod seminaria virtutum insunt nobis a natura in quantum rationales sumus. Tertia vero ratio procedit secundum quod ex naturali dispositione torporis quam habet ex nativitate unns liabo' aptitudinem ad miserandum, alius ad temperate vivendum, alius ad aliam virtutem.

*Prima conclusio : Virtutes sunt in nobis a natura secundum aptitudinem et inchoationem, non autem secundum perfectionem.*

*Secunda conclusio : Virtutes theologia sunt totaliter ab extrinseco.*

ANIMADVERSIONES.

1.Circa primam conclusionem nofa.longe distinctum esse, an virtus sit juxta naturam, et an sit a natura. Nam ad primum sufficit quod sit conveniens naturæ rationali, et illius perfectiva, undecumquecausetur. Ad secundum vero requiritur ut virtus naturam consequatur tanquam illi dedita, et quodammodo ab ea dimanet, atque adeo sit in omnibus habentibus talem naturam. Et ideo D. Thom. inf, q. 71, art. 2, concedit omnes virtutes etiam quantum ad consummationem, esse juxta naturam rationalem eo quod omnes inclinant in id quod est consonum rationi, atque adeo tali naturae : sicut omnia vitia habent esse contra illam, quia inclinant ad aliquid rationi repugnans. (Quod non modo verum



eat de virtutibus acquisitis, sed etiam de infusis, et de omnibus supernaturalibus perfectionibus ut tract, seq. disputat. 2, demonstrabimus.) In præsentī vero negat virtutes quantum ad consummationem et perfectionem esse a natura : quia talis consummatio non dimanat, neque naturæ generationem per se concomitur ; sed relinquitur acquirenda proprio studio et labore : et hoc est loquendo de virtutibus ordinis naturalis : nam supernaturales neque a nobis, neque a natura sunt, sed a Deo omnino gratis communicantur. Intelligit autem D. Thom. per consummationem virtutis ipsam virtutis speciem formaliter acceptam : sicut per inchoationem intelligit inclinationem ad habendam illam, et principia sufficientia per quæ possumus eam acquirere : quia revera natura solum tribuit huiusmodi principia, et nihil eorum quæ ad constituendam virtutis essentiam inrant.

2. Quæ autem sint huiusmodi principia, et quomodo respectu cujuslibet virtutis, sive intellectualis sive moralis, sive voluntatis, sive appetitus sensitivi dederit natura potentiam passivam et etiam activam, explicat ipse Angel. Doct. q. de virt. art. 8, ubi sic ait : « Sciendum est, quod in homine  
o triplex potest esse subjectum virtutis :  
c scilicet intellectus, voluntas, et appetitus  
« inferior, qui in concupiscibilem et irasci-  
« bilem dividitur. In unoquoque autem est  
a considerare aliquo modo et susceptibili-  
a tatem virtutis, et principium activum  
« virtutis. Manifestum est enim quod in  
e parte intellectiva est intellectus possibi-  
« lis, qui est in potentia ad omnia intel-  
« ligibilia, in quorum cognitione consis-  
« tit intellectualis virtus : et intellectus  
« agens, cujus lumine intelligibilia fiunt  
« acta. Quorum quædam a principio statim  
e naturaliter homini innotescunt absque  
« studio et inquisitione : et huiusmodi  
« sunt principia prima non solum in spe-  
« culativis ut omne totum est majus sua  
« parte et similia, sed etiam in operatives,  
« ut malum esse fugiendum et huiusmodi.  
« Hæc autem naturaliter nota, sunt prin-  
« cipia totius cognitionis sequentis, quæ  
v per studium acquiritur : sive sic prac-  
« tica, sive sit speculativa. Similiter autem  
« circa voluntatem manifestum est, quod  
« est aliquod principium activum naturale :  
« nam voluntas naturaliter inclinatur in  
« ultimum finem : finis autem in operali-

« vis habet rationem principii naturalis :  
« ergo inclinatio voluntatis est quoddam  
« principium activum respecta omnis dis-  
« positionis quæ per exercitium in parte  
« affectiva acquiritur. Manifestum autem  
« est, quod ipsa voluntas in quantum est  
« potentia ad utrumlibet se habens in his  
« quæ sunt ad finem est susceptiva habi-  
« tualis inclinationis in hæc, vel in illa.  
« Irascibilis autem et concupiscibilis natu-  
« raliter sunt obaudibiles rationi : unde  
« naturaliter sunt susceptivæ virtutis, quæ  
« in eis perficitur secundum quod dispo-  
« nitur ad bonum rationis sequendum,  
« etc. »

3. Deinde nota, sub virtutibus quæ non sunt a natura, non comprehendī habitus principiorum, sive practicorum, sive speculabilium : nam tales habitus debent præsupponi non minus quam ipsa principia, ad acquisitionem virtutum, quæ non nisi in virtute eorum fieri potest : et ideo repugnat nos illos proprie acquirere. Quomodo vero a natura orientur, explicant N. Compl. in Log. disp. 20, quasst. 2.

Circa rationem quam adducit D. Tho. ut probet consummationem virtutum non esse a natura : *quia natura determinatur ad unum; consummatio autem virtutum non est secundum unum modum actionis*, etc., videri potest Curiel in præsentī, ubi eam ad longum explicat et defendit.

In secunda conclusione excludit D. Th. a virtutibus quæ secundum inchoationem sunt a natura, solas theologicas : quia nondum instituit sermonem de moralibus infusis : revera tamen omnes supernaturales sunt totaliter ab extrinseca, ad hunc sensum, ut respectu nullius sit in nobis neque activum principium, neque potentia naturalis passiva, vel naturalis aliqua inclinatio ; adest tamen respectu omnium potentia passiva obedientialis.

## ARTICULUS II.

*Utrum aliqua virtus causetur in nobis ex assuetudine operum /*

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod virtutes in nobis causari non possint ex assuetudine operum. Quia super illud Boni. 14: Omne quod non est ex fide peccatum est, dicit glossa Aug. Omnis infidelium vita peccatum est, et nihil est bonum sine summo bono ; ubi deest cognitio veritatis. falsa est virtus etiam in optimis moribus : sed fides non potest acquiri ex operibus, sed causatur in nobis a Deo secundum illud Ephes. 2: Gratia estis salvati per fidem : ergo nulla virtus potest in nobis acquiri ex assuetudine operum.

2. Præterea. Peccatum cum contrahetur virtuti non com-



pati'.nr seco» virititem : sed homo non polest vitare pectatur nisi per gratum Dei, secu.idum illud S.ip. 8 :1'idlcl quod non possum isse aliter continent nisi Deus dederit : ergo nec virtutes aliqua. possunt in notus causari ex assuetudine operant, sed solum dono Dei.

3. Praeterea. Actus qui sunt sine virtute deficiunt a perfectione virtutis : sed edeetus non potest esse perfectior fjiba : ergo virtus non potest causari ex actibus procedentibus virtutem.

Sed contra est, qovd Dion, dicit 4. c. de div. nom. quod bonum est virtuosiirs. quam malum: sed ex malis actibus caituuior habitus viliorum : onto multo magis ex bonis actibus possunt causari habitus virtutum.

Respondeo dicendum, quod de generatione habituum ex actibus in generali supra dictum est : nuuc autem specialiter quantum ad virtutem considerandum esi. quod sicut supra dictum est virtus heminis perficit ipsum ad bonum : cum autem ratio boni consistat in modo, specie et ordine (ut Aug. dicit in lib. de natura boni) sive iu numero, pondere et mensura u: dicitur Sap. 11, oportet quod bouum hominis secundum aliquam regulum consideretur : quæ quidem est duplex ut supra dictum est : scilicet ratio humana et lex divica. Et quu lex divina esi superior regula, ideo ad plura se extendit. ita quod quidquid regulatur ratioe humana regulatur etiam ratione divina, sed non convertitur. Vinus igitur hominis ordinata ad bonum, quod modificatur secundum regulam rationis humana. potest ex actibus humanis causari : iu quantum huiusmodi actus procedunt a ration. sub cujus potestate ct regula t<le bonum consistit : virtus vero ordinans hominem ad bouum secundum quod modificatur per legem divi;sam, et non per rationem humanam, non potest causari per actus hurauos, quorum principium est ratio, sed causatur solum in nobis per operationem divinam. Et ideo huiusmodi virtutem diffiniens Aug. posuit in diffinitione viriolis, quam Deus iu nobis sine nobis operatur. Et de huiusmodi etiam virtute prima ratio procedit.

Ad secundum dicendum, quod virtus divinitus infusa maxime si in sua perfectione consideretur non compatitur serum atiquod peccatum mortalesed virtus humanitus acquisita potest secum compati aliquem actum peccati etiam mortalis. quia usus habitus in nobis est nostræ voluntati subjectus, ul supra dictum est. Non autem per unum actum peccati corrumpitur labitus virtutis acquisitæ : habitui enim non cotitrariatur directe actus, sed habitus : et ideo licet sine gratia homo non possit peccatum mortale vitare, ita quod nunquam peccet morialiler: non tamen impeditor quin possit habitum virtutis acquirere, per quam a malis operibus abstineat ul in pluribus, el pra-cipue ab his quæ sunt valde rationi contraria. Suut etiam quædam peccata mortalia, quæ homo sine gratia nullo modo potest vitare, quæ scilicet directe opponuntur virtutibus theologicis, quæ ex dono gratiæ sunt in uobis : hoc tamen infra manifestius fiet.

Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, virtutum acquisitarum praeexistunt in nobis quædam semina sive priacipia secundum naturam : qux quidem principia sunl nobiliora virtutibus eorum virtute acquisitis : sicut intellectus principiorum speculabilium est nobilior scientia conclusio-num; et naturalis rectitudo rationis est nobilior rectificatione appellitis, qux fit per participationem rationis : qux quidem rectificatio pertinet ad virtutem moralem. Sic igitur actus humani in quantum procedant ex altioribus priucipiis possunt causare virtutes acquisitas humanas.

Prima conclusio : *Virtus ordinata ad bonum quod modificatur secundum regulam Talionis humans, potest ex actibus humanis causari: in quantum huiusmodi actus procedunt a ratione.*

Secunda conclusio : *Virtus ordinans hominem ad bonum quod modificatur per legem divinam, et non per rationem humanam, nequit per actus humanos causari, sed solum per operationem divinam.*

ADNOTATIO.

Supponit Divus Thomas ex doctrina articuli præcod. et quæst. 61 .arlic. 2 et3,esse in nobis sufficientia principia, unde possint causari aliquæ virtutes : nempe rationem naturalem eum principiis per se nolis, el naturalem voluntatis rectitudinem. Quo supposito, probat per actus procedentes ab huiusmodi principiis posse generari illas virtutes, quæ naturalem rationem non excedunt : secus quæ supra eam sunt : evidens quippe est effectum non posse suam causam excedere. Quomodo autem prædicta principia sufficientem præbeant influxum, ut sine recursu ad agens extrinsecum possint virtutes generari, sic explicat S. Doct. loco cit. de virlut. art. 9. « Dum enim (ait) <sup>d is k.</sup> « aliquis habet naturalem aptitudinem ad a perfectionem aliquam, sic hæc aptitudo « fit secundum principium passivam tan- a tum, potest eam acquirere, sed non ex a actu proprio, sed ex actione alicujus ex- a terioris naturalis agentis : sicut aer reci- a pit lumen a sole. Si vero habeat aptitudi- a nem naturalem ad perfectionem aliquam a secundum activum principium et passi- o vum simul, tunc per actum proprium a potest ad illam pervenire. Sicut corpus a hominis infirmi habet naturalem aptitu- a dinem ad sanitatem : et quia subjectum a est naturaliter receptivum sanitatis, et a propter virtutem naturalem activam,quæ a inest ad sanandum, ideo absque actione a exterioris agentis, infirmus interdumsa- « natur. Ostensum est autem in præcedenti a quæstione, quod aptitudo naturalis ad a virtutem quam habet homo, est secun- « dum principia activa et passiva : quod a quidem ex ipso ordine potentiarum ap- a paret. Nam in parte intellectiva est prin- et pium quasi passivum intellectus possi- < bilis, qui reducitur insuam perfectionem < per intellectum agentem. Intellectus au- a tem in actu movet voluntatem : nam a bonum intellectus est finis, qui movet « appetitum. Voluntas autem mota a ra- il tione nata est movere appetitum sensili- « vum, scilicet irascibilem et concupiscibi- « lem, quæ natæ sunt obedire rationi, a Unde etiam manifestum est, quod quæli- « bet virtus faciens operationem hominis « bonam habet proprium actum (id est ac- « tivum principium) in homine, qui sui « actione potest ipsum reducere in actum ; sive



« sive sit intellectu, sive in voluntate tsive t in irascibili, el concupiscibili, etc. »

2. Possemus hic excitare dubium, qualiter actus virtuosos ad producendum habitum concurrat? an sit ipsa actualis productio, ita quod non indigeat alia actione? an vero solum sil causa, indigens proinde actione a se distincta, ut habitus ab eo procedat? Hoc posterius affirmant qui actibus immanentibus negant veram rationem actionis. Cum enim omnis productio sit actio, si praedicti actus actiones non sunt (nisi grammaticaliter, ut illi arbitrantur) neque etiam erunt productiones, atque adeo indigebunt actione distincta ul aliquid producant. Verum quia nos tomo 1, tract. 2, disp.2, dub. 9, et deinceps opposita via incessimus (quam prius statuerunt N. Complut, lib. 3, de Anima disp. 21, q. 1, ubi recte probant actus immanentes esse cum proprietate actiones, quamvis de genere qualitatis) nunc quoque asserimus praedictos actus nulla indigere actione a se distincta ad producendum habitum, sed immediate per seipsos exercere munus actualis productionis. Eminentiori tamen modo quam actiones transeuntes, quae sunt actus imperfecti, consistuntque in via et fluxu ad alterum : ob idque taliter sunt productiones, ut neque sint res producta, neque ratio producendi. Quod utrumque simul cum ratione productionis possunt habere actus immanentes propter sui perfectionem et eminentiam. Unde sicut intellectio est causalitas et actuale exercitium potentiae intellectivæ, atque adeo vera operatio et productio sui ipsius : est quoque res producta, quæ potest absque alio termino producta consistere, ut cum nullum producit verbum : insuperque cum verbum producit, est formaliter productio illius ; neque est opus alia actione ut sæpe alibi diximus : ita dicendum est de quolibet actu immanente in ordine ad producendum habitum, actuandamque potentiam a qua elicitur.

3. Objectio quæ contra principale intentum articuli fieri potest, eo quod actus praecedentes virtutem non sunt adeo perfecti sicut illa, et ideo non videntur posse eam generare, solvitur a D. Tho. in responsione ad 3, et citato art. 9, ex quæst. de virt. ad 13et 14, ubi plures alias objectiones solutas reperies. Unde quæ diximus disp. 1 hujus tract, dub. 2, ubi explicuimus quo pacto actus praecedens virtutem possit dici causa ejus principalis, et quo pacto instru-

*Salmant. Curs, theolog. tom. 11.*

mentalis. In solutione ad secundum tangitur difficultas de impossibilitate peccati mortalis cum virtute infusa, et compossibilitate cum acquisita : quæ examinanda est tract, sequenti ad art. 4, q. 71. De quo etiam aliquid dicemus disp. 4, hujus tractatus circa connexionem virtutem.

#### ARTICULUS 1Π.

*Utrum aliquæ virtutes morales sint in nobis per infusionem 1*

A4 tertium sic proceditur. Videtur, quod prater virtutes theologicas non sint aliæ virtutes nobis infusæ a Deo. Fa enim quæ possunt Ocri a causis secundis non Dum immediate a Deo nisi forte aliquando miraculose : quia ul Dion, dicit: lex divinitatis est, ultima per media adducere. sed virtutes intellectuales ct morales possunt in nobis causari per nostros actus, ul dictum est : non ergo convenienter causantur in nobis py infusionem.

2. Praterea. In operibus Dei mullo minus est aliquid superfluum, quam in operibus natura : sed ad ordinandum nos in bonum supernatural suffiunt virtutes theologicæ : ergo non sunt alia? virtutes supernaturales, quas oporteat tn nobis causari a Deo.

3. Praterea. Natura non facit per du" quod potes! facere per unum, et multo minus Deus : sed Deus inseruit animæ nostra 'sentina virtulnm ut dicit glossa, Hebr. 1 ; ergo non oportet quod alias virtutes in nobis per infusionem causet.

Sed contra est. quod dicilur Sapient. S : Sobrietatem et justitiam docet, prudentiam et virtutem.

Respondeo dicendum, quod oportet effectus esse cum suis cau«is proportionates : omnes autem virtutes tam intellectuales quam morales quæ ex nostris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam naturalibus principiis in nobis prae-existentibus (ut supra dictum est) loco quorum naturalium principiorum conferuntur nobis a Deo virtntestheologicæ, quibus ordinamur ad finem supernaturalem sicut supra dictum est. Unde oportet his etiam virtutibus theologicis proportionaliter respondeant alii habitus divinitus causati in nobis : qui sic se habeant ad virtutes theologicas sicut se habent virtutes morales et intellectuales ad principia naturalia virtutum.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquæ quidem virtutes morales et intellectuales possnnt causari in nobisex nostris actibus, tamen illæ non sunt proportinnatæ virtutibus teologicis : et ideo oportet alias eis proporlionalas immediate a Deo causari. '

Ad secundum dicendum, qttod virtutes theologicæ sufficienter nos ordinant in flnem supernaturalem secundum quandam inchoationem, quantum scilicet ad ipsum Deum immediate, sed oportet quod per alias virtutes infusas perficiatur anima c'rea alias res in ordine tamen ad Deum.

Ad tertium dicendum, quod virtus illorum principiorum naturaliter inditorum non se extendit ultra proportionem natura : ct ideo tn ordine ad finem supernaturalem indiget homo perfici per alia principia superaddita.

*Conclusio est affirmativa.*

#### ARTICULUS IV.

*Utrum virtus quam acquirimus ex operum assuetudine sit ejusdem speciei cum virtute infusa 1*

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod virtutes infusæ non sint alterius speciei a virtutibus acquisitis. Virtus enim acquisita cl virtus infusa secundum pradicla non videntur differre nisi secundum ordinem ad ultimum flnem : sed habitus cl actus humani non recipiunt speciem ab ultimo One, sed a proximo : non ergo virtutes morales vel intellectuales infusæ differunt specie ab acquisitis.

2. Praterea. Habitus per actus cognoscuntor : sed idem



est acins lenirerantīæ infitsæ et æ<|ui<ita% scilicet moderari eowcqpiscvutias latins » ergo non differunt specie.

a Fræcerea. Virins acquisita ct virtus infusa differunt se< eundum illud dwnl c< immediate a Deo perfectum, ct a creatura : sed idem est specie homo qoetn Deie formavit ct quem general natora : ci ûculih quein cxco nato dedit, cl quem virtes formativa ransit : ergo videiûr quod est eadem specievirlosacquis t infusa.

Sed contra. Qc|jUitetdiffereulia in diiRniiiane posita muuu diwsiâci:speckm : stdin diffinitione virtutis infuxe ponitur, quam IM» iu nobi\* sîdo nubis operatur. ul supra dictum esi : ergo virtus acquisita cui hoc non convenit non CSI ejusdem speciei cuai infusa.

Respondeo dicendum, quod dupliciter habitus disiinguuntur specte. Vno modo, sicuti prrdicnñn est secundum spécules ei formatos rationes objectorum : objectum autem virtuii>cuja>lite: esi bomnn couliiferatum in materia propria, sicut lempcranliæ objectum esi bonum delectabilium, iu COuespiseeatUs tactus : cujus quidem objecti formalis ratio esi a ratione, 'pu\* incitait modu u in bis concupiscentiis? malerule anteuï esi id quod 64 ev pane concupiscentiarum. Manifestum est autem quod alterius rationis est modus qui imponitur in hujusmodi concupiscentiis secundum regulam tiill humanæ. et secundum regulam divinam : puta in sumptione ritoru n railme imam modus statuitur ut non nocut valetcduii corporis, or iipedhurionis attain : secundum autem regulam legis diviuæ requiritur quod tonm castiget corpus <uom, et in servitutum redigat per abstinentiam cibi el potusel aliorum bujusniodi. Unde k anifestuni est. quod temperantia infusa et acquisita differunt specie ? ct eadem ratio est de aliis virtutibus. Alio modo habiti» distinguuntur specie secundam ea ad qtw\* ordinantur. Non cuimesi eadem specie sanitas bomink «equi propter divcmsmiorasad quas ordinantur, el eodem modo dicit PhilCKopb. in 3 Polit quod diversæ sunt virtutes civium secundum qnod tene se tutent ad dheras politias. Et per hunfetiam modum differunt specie virtutes morales infusa\*, per quas homines se habent in ordine ad hoc quod sim cives Sanctorum et domestici Dei, et alfa\* virtutes acquisitas secundum quas tomo se tone lutet in ordine ad res humanas.

Adprimumergo dicendam, qnod virtu\* infusa etacquisita non solum differunt serandum ordinem ad uliicmru finem, sal etiam secundum ordinem ad propria objecta ul dictum est.

Ad secundam dicendum, qur.dalia ratione modificat concupiscentias delectabilium laetus temperantia acquisita : ct temperantia infusa ut dictum est : unde non hatenl eundem actum.

Ad terlntm dicendum, quod oculum cad nati Deus farti ad eundem actum. ad quem formantor alii oculi secundum naturam : cl ideo fuit ejusdem speciei : ct eadem ratio esset si Deus vellet miraculose causare in homine virtutes, quales acquiruntur exactibus, sed ita non est in proposito ul dictum est.

Conclusion *negativa.*

### DISPUTATIO III.

*De virtutibus moralibus infusis.*

Præter virtutes acquisitas quæ aratione naturali dependent, ordinanturque ad finem naturalem, et præter infusas Theologicas quæ Deum immediate respiciunt, agnoscuut theologi quasdam alias, quas *morales infusas* appellant : *morales*, quia versantur circa passiones et operationes humanas, sicut morales acquisitæ, quamvis sub altiori motivo : *infusas* vero, quia sunt ordinis supernaturalis, ob idque a solo Deo

in nobis producuntur. Absolutis ergo quæ circa alias virtutes necessaria visa sunt, oportet pro hujusmodi moralibus infusis disputationem texere, in qua dubia satis gravia et utilia examinanda occurrunt.

#### DUBIUM I.

*Utrum sint possibles, et existant de facto virtutes morales parse infusa?.*

Observandum est cum Cajetano dupliciter posse aliquam virtutem dici infulam: vel per se. quia ex propria natura habet uta solo Deo producat, eo quod est ordinis snpemaluralis : vel per accidens, quia licet ob aliquam dispensationem Deus illam immediate elHciat; non tamen hic modus producendi petitur a tali virtute, sed potest, et petit quantum est ex se viribus naturæ acquiri. Unde virtus sic infusa nec est ordinis supernaturalis, nec differt ab acquisita nisi quantum ad modum producendi : possuntque omnes quas de facto nostris actibus acquirimus modo isto infundi : sicut infusas fuisse primo parenti docent communiter Theologi. Praesens ergo dubium et disputatio non procedit de virtute hoc secundo modo infusa, cujus possibilitas a nemine negatur ; existentia vero vix ab aliquo adstruitur, nisi in casu raro, ut in exemplo adducto : nec circa naturam aliud sciendum est, quam quod dictum est in præcedentibus de virtutibus acquisitis. Procedit ergo de virtute infusa per se, hoc est, quæ secundum suam essentiam sit habitus ordinis supernaturalis. Nec cum talem virtutem vocamus *per se infusam*, supponimus non posse ullo modo nostris actibus produci, quia hoc inferius examinandum est ; sed solum esse habitum secundum essentiam supernaturalem, qui proinde saltem juxta consuetum ordinem petit a solo Deo infundi, quidquid sit, an de potentia absoluta possit aliter produci, quod inferius examinandum est.

#### § I-

*Communis et vera sententia.*

1. Dicendum est, esse possibles, et exis-Assenij. tere de facto virtutes morales per se infusas, quæ licet versentur circa eandem materiam cum acquisitis, respiciunt illam sub ratione el motivo supernatural!, ideo sunt supernaturales secundum essentiam. Ita Divus Thomas

DISP.

1, DUB. I.

331

D'Ttoai Thomas art. 3 el 4 hujus quæstionis et in-

gjfra quæst. 65, art. 2 et 3, quæst. 1 de virtus-. tutearl. 10, in 3, dist. 33, quæst. 1, art. 2, æ; quæstiuncul. 3, et alibi sæpo. Quem se-Md. quunlur Capreol. et Hispal, dist. citata, D, urtia. Antonin, 4 part. Theologiæ lit. 1, cap. 1,

I Dim. inpræsentiarlicul. 3, ubi Conrad. Medina, Bûrd. Curiel dub. unie. Alvar, disp. 109, Marti- tX nez dub. 1, Montes.' disp. 83, quæst. 4 el j^L omnes Sancti Doctoris discipuli : neenon D.

»ruil. Bonavent. dist. citata, art. 2, quæst. 3, Ricard. art. 1, quæst. 2, Vega lib. 7, super Concil. Trid. cap. 24, Vasq. in præsentidisp. 8G, cap. 2, Valent, disp. 5, quæst. G, punct. 1, Salas disput. 6, sect. 1, Granad. disp. 5, et plures alii. Estque adeo recepta hæc veritas, ut auctores oppositæ sententiæ potius ob conciliandam ei probabilitatem, quam ut suadeant veram esse decertent: laborantque non parum ut prædictam sententiam ab erroris, temeritatis vel improbabilitatis notaimmunem tueantur. Et ideo Franciscus Felix tract, de virtute cap. 3, difficult. 3, cum protulisset num. 3, suam et Scoti opinionem negantem prædictas virtutes, num. 8, sic ait : *Sed est dubium principale in hoc puncto an nostra sententia probabilis* 517? Quod etiam dubium instituunt Curiel. Vasq. Granad. et alii. Et merito: nam Capreol. Conrad. Medin. Alvar. Greg. Mart, et Montes, prædictam sententiam gravi censura dignam arbitrantur.

iiiad- Prima pars nostræ conclusionis, quæ est tB9'. de possibilitate prædictarum virtutum, facile probabitur, animadvertendo possibilitatem cujuslibet rei non aliter melius demonstrari quam per non repugnantiam causarum, quæ debent ad existenliam concurrere, quippe rem esse possibilem, idem est atque habere causas unde procedere possit. Porro virtutes infusas non repugnare ex parte causæ efficientis, materialis, et finalis (per finalem inlellige finem ultimum, quia finis proximus coincidit cum causa formali wtrinseca) est per se notum : nam causa efficiens est Deus, a quo totum id fieri potest, quod ex propriis prædicalis non repugnat. Similiter finis est beatitudo supernaturalis, de qua certi sumus per fidem. Subjectum vero sive causa materialis est homo ratione potentiæ obedientialis ad recipienda supernaluralia dona : de qua potentia ubi dona aliunde non repugnant, nemo dubitat. Tota ergo difficultas consistit penes causam formalem, non intrinsecam : nam hæc nulla esi distincta realiter ab entitate virtutis;

sed extrinsecam, sub qua continentur aclus et objectum, a quibus virtus significatur. Objectum vero præeedit natura actum juxta illud Aristot. lib. 2 de anima textu 32: Ar,sL *Priores potentiis actus el operationes sunt, ct adhuc priora his opposita sibi objecta.* Et ideo sicut possibilitas habitus potentiæ legitime infertur ex possibilitate actus : sic possibilitas habitus et actusex possibilitate objecti: et possibilitas actus et habitus supernaluralis, ex possibilitate objecti supernaturalis,

Deinde nota, objectum virtutis moralis Alia anfe esse bonum honestum in his quæ sunt *ad^io!!'* finem : hoc est, medium per legem et regulam rationis in passionibus et operationibus humanis constitutum. Et quia ratio seu lex prædictum medium constituit secundum proportionem ad finem ultimum, et ad vitam quam prædictæ virtutes exoriant juxta dicta super art. 3, quæst. 57, oportet ut secundum diversitatem prædictæ regulæ, finis, et vitæ, diversa sint media et honestates : imo et quod ubi regula, vita et finis fuerint supernaturales, medium et honestas sit ejusdem ordinis.

2. Ex his suadetur prima pars conclusionis in hunc modum. Passiones el operationes humanæ possunt regulari, tum lege naturali in ordine ad vitam et finem ultimum naturalem : tum etiam lege et regula supernatural! in ordine ad finem et vitam supernaturalem : ergo sicut per primam regulationem constituitur in eis medium et honestas ordinis naturalis, quæ sunt objectum virtutis moralis acquisitæ : ita per secundum debet constitui medium et honestas ordinis supernaturalis quæ sint objectum infusæ. Prima pars antecedentis est perspicua : et secunda nequit salva fide negari. Nam de fide habemus hominem elevatum esse ad finem supernaturalem, et constitui in vita supernatural! per gratiam, posseque suis actibus ad prædictum finem tendere, promereri que supernaturalem beatitudinem : hoc autem non convenit prædictis actibus ex directione solius naturalis rationis, cum talis directio ad supernaturalia non se extendat : ergo convenit ex directione regulæ el legis supernaturalis. Consequentia vero probatur : tum ex dictis in secundo notabili. Tum etiam a paritate rationis : eodem enim modo se habet supernaluralis regula ad constituendum medium el honestatem supernaturalis ordinis. sicut regula naturalis ad constituendum



medium et bonum honestum naturale : et sicut in hac secunda constitutione medium est naturale, quia constituitur in porportionem ad finem ultimum naturalem : ita quia in prima constituitur in porportionem ad finem supematuralem, debet esse supernatural. Tum denique, quia prædictum medium objective consideratum in passionibus et operationibus, vel est denominatio extrinseca a regula commensurante illas cum fine : vel aliqua habitudo per modum conformationis cum tali regula. Si primum, nulli potest esse dubium prædictum medium esse supernalurale, quoties regula supernaturalis est. Quia dominatio sumpta ab aliqua forma non differt in esse rei a tali forma, sed solum in modo nominandi, vel ex parte alicujus connotati. Si secundum, idem dicendum est : quia habitudo ad regulam supematuralem ut talem non potest esse naturalis ordinis : quippe nihil hujus ordinis importat per se respectum ad supematuralem, neque eum attingit.

Ewæ. Quod si ad exempla descendere velimus,  
l'la non difficile erit assignare in qualibet materia ultra medium et honestatem naturalis ordinis, alia ordinis supernaturalis per respectum ad principia tacta. Etenim in materia justitiæ medium est æqualitas in operationibus ad alterum : potest ergo considerari vel ut ponit æqualitatem inter homines, qua ratione homines sunt cives humanæ civitatis hujus universi, vita et ratione naturali præditos, inter quos servari debet humana societas et pax. Et hoc pacto est medium naturale, objectumque justitiæ acquisitæ. Potest etiam attendi ut ponit æqualitatem inter homines, quatenus sunt Cives Sanctorum et domestici Dei, præditos supernatural! lumine, et capaces beatitudinis æternæ : inter quos altiori titulo debet pax et societas conservari ut sit pax et societas quasi deifica et ccelestis. Hoc autem modo est medium supernalurale, et objectum justitiæ infusæ. Deinde, medium temperantiæ est moderatio passionum et delectationum gustus et tactus. Potest igitur hæc medietas attendi, vel ut expedit ad rectum usum humanæ rationis, corporalemque vitam et salutem per sufficientem et moderatum cibum, et potum, etc., et sic est objectum temperantiæ acquisitæ. Vel ut expedit ad supematuralem vitam gratiæ, secundum regulas fidei et prudentiæ infusæ, quæ muloties petunt majorem paritatem, aut etiam omnimodam abstinentiam ad-

versam corporali saluti : sive ad liberius Deo vacandum, sive in satisfactionem procedentium delictorum, sive ad futura præcavenda, conservandamque et augendam vitam gratiæ, corporis castigatione, subjectioneque ad spiritum : secundum quod in præfatione Quadragesimas canitur : *Qui corporali jejuniō vilia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et prēmia*. Et talis mediocritas erit objectum temperantiæ infusæ. Similiter est de fortitudine, quæ firmat appetitum in bono contra mortis pericula. Si namque firmilassit præcise in bono naturali, et in ea mensura inter timorem et audaciam, quam ratio naturalis servandam esse didat, constituit objectum fortitudinis acquisitæ : si vero firmet in bono supernalural!, quod majus est, petitque ex ratione supernalural! etiam propter majora pericula non deseri, erit objectum fortitudinis infusæ. Et sic de aliis virtutibus. Manet igitur possibile esse in passionibus et operationibus humanis quæ sunt materia morum, medium et honestas supernaturalis ordinis, quæ supernaluralibus virtutibus attinguntur : ac proinde ipsas supernalurales virtutes.

3. Quod vero de facto in justis existant, probandum est primo ex sacra Scriptura, ubi sæpissime illarum fit mentio. Dicitur enim Sap. 7 : *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, et innumerabilis honestas per manus illius*. Ubi sermo est de divina sapientia et fide ab Spiritu sando cum gratia infusis : nam præmiserat : *Invocavi, et venit in me spiritus sapientiæ*, et sequitur : *Infinitus thesaurus est hominibus, quo (pii usi sunt participes facti sunt amicitia! Dei*. Bona autem quæ cum hac sapientia pariter veniunt juxta communem intelligentiam sunt virtutes. Specialiter vero morales designantur verbis illis : *Et innumerabilis honestas*, quia plurimæ sunt, et bonum honestum semper attingunt : ob idque vocantur apte *honestates*. Et quia infunduntur cum gratia, et ab ea dimanant, dictum est quod adveniunt permanus illius. Videatur Glossa et Hugo Card, in eum locum. Idem habetur cap. 8 : *Sobrietatem et prudentiam docet* (scilicet divina sapientia) *et justitiam et virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus*. Et inferius : *Scivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det*. Et hoc ipsum erat sapientiæ, scire cujus esset hoc donum. Ad Galat. 3 : Q«6ahLj. *tribuit vobis spiritum et operatur virtutes* in Cotoil *vobis*, etc. Et ad Colossens. 1 : *Aon cessamus orare*



*orare pro vobis ut ambuletis digne Deo per omnia placentes in omni opere bono fructificantes et crescentes in scientia Dei, et in omni virtute.* Denique ad Galat. 5, Fructus Spiritus Sancti numerantur virtutes morales vel earum actus : patientia, benignitas, longanimitas, mansuetudo, modestia, continentia, castitas : quæ ideo dicuntur fructus Spiritus, quia conveniunt homini, non secundum facultatem suæ rationis, sed secundum altiore virtutem, quæ est virtus Spiritus Sancti, ut explicat Divus Thomas infra quæst. 70, art. 1.

3. Secundo probatur ex Patribus. Nam ita docet Ambros. lib. 6 examer. cap. 7 : *Attende* (inquit) *qualem animam ac mentem habeas, cui dicit Deus, ecce ego Hierusalem pinxi muros tuos. Illa anima a Deo pingitur, quæ habet in se virtutum gratiam renitentem, splendoremque pietatis.* Hieronym. præfatione in lamentat. Ierera. deplorans statum animæ lapsæ in peccatum, sic ait : *Non auri et argenti metallo, sed virtutibus radiabat, Ablata sunt hæc cuncta, nudata est domus Dei cunctis ornamentis suis.* August, tract. 8, in I epistolam Joan, cum enumerasset plures morales virtutes, ut pietatem, castitatem, modestiam, sobrietatem, etc., ait : *Semper hæc tenenda sunt, quia intus sunt omnes hæc virtutes, quas nominavi. Quis autem sufficit omnes nominare? quasi exercitus est Imperatoris qui sedet intus in mente tua. Quomodo enim Imperator per exercitum suum facit quod ei placet: sic Dominus Jesus Christus incipiens habitare in interiori homine nostro per fidem, utitur istis virtutibus quasi ministris suis, etc.* Non minus clare loquitur Divus Gregorius in Ezechiel. 5 in *Sanctorum quippe cordibus juxta quasdam virtutes semper permanet* (videlicet Spiritus Sanctus) *juxta quasdam vero recessurus venit : et venturus recedit.* In fide enim, spe, atque charitate et in aliis bonis sine quibus ad cælestem patriam non potest perveniri : sicut est humilitas, castitas, justitia, misericordia, perfectorum corda non deserit, etc. Similia reperies apud alios Patres quæ assertionem nostram fere indubitatam relinquunt.

4. Respondet Vasq. in nullo ex adductis testimoniis sufficienter contineri prædictam assertionem : quia vel non est sermo in eis de habitibus, sed solum de actibus : vel si de habitibus intelligantur, possunt exponi de acquisitis. Utraque tamen explicatio frivola est : et posterior minus tuta vi-

detur : sicut asserere quod in prædictis testimoniis nihil nobis manifestetur de rebus fidei et donis supernaturalibus, sed de solis virtutibus quas Philosophi sine fide cognoverunt : applicareque hujusmodi virtutibus, quæ neque cum fide neque cum gratia habent connexionem, tot encomia Scripturæ et Patrum. Deinde virtutes acquisite non veniunt pariter cum dono sapientiæ; neque per ejus ablationem statim auferuntur : neque secundum illas, aut non sine illis manet semper Spiritus Sanctus in cordibus Justorum : neque sunt de numero eorum sine quibus impossibile est ad cælestem patriam pervenire, ut in adductis testimoniis continetur. Per quod manet etiam impugnata prima expositio, quia neque cum fide et gratia veniunt simul tot virtutum actus : neque secundum eos dicitur Spiritus Sanctus manere semper in justis, sicut non semper actualiter operantur. Neque anima per peccatum proprie dicitur prædictis actibus spoliari : et sæpe cum peccat nondum tales actus exercuit : dicitur autem spoliari habitibus, quibus dum est in gratia quasi ornamentis induta permanet. Adde, quod si ex Scriptura et Patribus habemus actus supernaturales moralium virtutum, est valde efficax argumentum ad ponendum habitus, ex quibus prædicti actus procedant : quia omnis actus complete virtuosus, vel generat habitum vel supponit illum, nec secundum connaturalem modum ex solo auxilio procedit.

5. Tertio probatur ex diffinitione Clementis V in Concil. Viennensi facta, et refertur in Clementina unica de summi Trinitate et fide catholica : ubi postquam Pontifex retulit diversas Doctorum opiniones circa infusionem habituum et virtutum quæ fit in Baptismo, sic ait : *Nos attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem quæ dicit tam parvulis, quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes, tanquam probabilior et ex dictis Sanctorum, ac modernorum Doctorum Theologias magis consonam et concordem, sacro approbante Concilio, duximus eligendam.* Ex quibus verbis tale sumitur argumentum. Concilium universale errare non potest in eligendis opinionibus : ita quod falsam tanquam probabilior eligat, veræque præponat : alias in rebus quæ pertinent ad mores esset aliquis error in universali Ecclesia : ergo eo ipso quod ut

M  
K  
K  
'..i  
ff?ÎU  
Ng  
rg  
S  
M  
3  
H  
I

a

J  
S  
m  
MS  
|  
g3  
I  
■J  
H  
■  
H  
'  
HS  
!  
y'  
I  
M  
■  
11'  
fiI'  
IS  
S  
■

tfl

■



probabiliorem elegerit sententiam asserentem simul cum gratia infundi virtutes, debet prædicta sententia ut vera ab omnibus sustineri : quidquid sit an opposita aliqua probabilitas relinquatur. Quapropter Catechismus Romanus prædictum diffinitionem sequutus part. 2, cap. 2, § 51, numerans effectus baptismi qui cum gratia tribuuntur, sic ait : *Huic additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quæ cum gratia divinitus infunduntur.*

Effü-  
yiain.

Contendit Vasq. neque ex hoc sufficienter haberi nostram sententiam : quia diffinitio Clementis, esto procedat de virtutibus infusis (quod nullus inficiari audebit) potest intelligi de solis Theologalibus. Et rationem tradit, quia dictus Pontifex voluit determinare controversiam a tempore Concilii Lateranensis sub Innocentio III, inter Theologos ortam circa supernaturalia, quæ parvulis in baptismo infunduntur : quam ut constat ex cap. *Majores* de baptismo ipse Innocentius indecisam reliquit : prædicta autem controversia solum fuit de gratia et virtutibus theologicis, atque adeo has duntaxat Clementis diffinitio comprehendit.

IffipU-  
gratar.

Inno-  
cent.

Verum ista evasio seipsam destruit : quia revera tempore Innocentii III non modo fuit inter Theologos controversia circa infusionem virtutum theologicarum, sed etiam circa infusionem moralium : ut constat ex citato cap. *Majores*, ubi Pontifex ita ait : *Illud vero quod opposites inducunt, fidem aut charitatem aliasque virtutes parvulis, ulpote non consentientibus non infundi. a pterisque non conceditur absolute, cum propter hoc inter Ductores Theologos quæstio referatur*, etc. Erat ergo quæstio non solum de gratia, fide, et charitate, sed etiam de aliis virtutibus : et constat per *alias virtutes* non intelligi solam spem, quæ est altera virtus theologica, sed virtutes morales. Quod si prædicta controversia de utrisque virtutibus extitit, sine fundamento Vasquez prædictam diffinitionem ad theologicas restringit. Adde, quod Clemens meminit controversiæ quæ extabat ejus tempore, ut constat ex illis verbis : *Dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum Theologis magis consonam*, etc. Certum est autem eo tempore, nempe circa annum 1311, quando Viennense Concilium celebratum est, extare inter Theologos controversiam etiam de infusione moralium virtutum : florebant enim tunc, vel paulo ante floruerant Henricus, Scotus et Durandus, qui ne-

gant talem infusionem : fueratque Divus Thomas, et florebant discipuli qui oppositum asserebant. Unde dubitandum non est Clementem Pontificem inter istorum opiniones voluisse eligere, atque adeo comprehendisse suo decreto infusionem virtutum moralium, quam Thomiste asserebant; alii vero negabant.

6. Et quamvis existentia rerum supernaturalium auctoritate Scripturæ potissimum probanda sit, ob idque hujusmodi probationem latius prosecuti sumus, nihilominus supposita fide, adest urgens ratio, qua utitur Divus Thomas in præsenli, et potest reduci ad hanc formam. Homo constitutus per gratiam inessesupernaturalidebet supernatural! modo perfici in operando, non solum circa finem ultimum supernaturalem, sed etiam circa intermedia et fines proximos hujus ordinis : sed perficitur circa prædicta intermedia et fines proximos per virtutes morales infusas, sicut circa finem ultimum perficitur per theologicas: ergo debent omnes hujusmodi virtutes ei conferri. Major patet, quoniam gratiæ in suo ordine debetur non minor perfectio, quam in suo debetur naturæ : cum ergo in ordine naturæ perficiatur homo non solum circa finem ultimum, quod habet a naturali synderesi, naturalique rectitudine voluntatis : sed etiam circa fines non ultimos, quod habet per alias acquisitas virtutes : fit ut in ordine supernatural! nramque perfectionem recipiat. Aliter, non satis providisset Deus hominibus in ordine gratiæ, sicut non satis providisset illis in ordine naturæ, nisi dedisset sufficientia principia ad acquirendam perfectionem hujus ordinis. Imo, quia in ordine naturæ prædicta principia tribuit, nisi in supernaturali, cujus perfectio nostris actibus acquiri non valet, ipsam perfectionem tam circa finem, quam circa media complete tribuisset, minus huic ordini provisum esset, essetque apud Deum minoris curæ et peioris conditionis gratia, quam natura. Minor vero probatur. Nam virtus moralis dicitur quicumque habitus complete perficit in operando circa materiam moralem, ad quam pertinent omnes fines intermedii, et quidquid non est ipse finis ultimus, sicut ergo perfectio circa prædictam materiam naturaliter facta spectat ad virtutem moralem acquisitam, constituitque hujusmodi virtutem : ita quæ supernaturali modo fit, constituit infusam.

Confirmatur.



caira. Confirmatur. In ordino naturali inveniuntur de facto ut habitus et potentia quod sunt objecta quae possunt naturali modo attingi : ita quod possibilis attingentia objecti, non modo infert possibilitatem potentiae aut habitus, sed etiam existentiam. Unde, quia dantur quinque objecta sensibilia externa, quinque etiam sunt externi sensus : et quia sensibilia interna sunt quatuor, totidem sensus interni ponuntur. Similiter, quia respectu voluntatis et intellectus plura sunt objecta attingibilia per habitus, plures quoque habitus in utraque potentia de facto reperiuntur saltem in aliquibus : ergo cum in ordine supernaturali dentur objecta quae possint per virtutes morales infusas attingi ut num. 2 ostendimus, debemus concedere de facto praedictas virtutes saltem aliquibus : his nimirum qui existunt in gratia.

## § II.

*Duplex evasio refellitur.*

7. Dices primo cum Scoto, sufficere virtutes acquisitas, ut homo etiam in gratia constitutus, perfectus sit in operando circa materiam moralem, quia praedictae virtutes possunt imperari a charitate, et ex hoc imperio finem supernaturalem attingere, propriaeque objecta et actus in huiusmodi finem referre : ad quod dumtaxat deservire poterant virtutes infusae.

Sed hoc facile impugnatur. Nam perfectio quae competit homini formaliter quia constituto in *esse* supernaturali, sicut est perfectio de qua loquimur, debet esse propria perfectio huius ordinis per se connexa cum gratia dante illud *esse* : sicut perfectio quae convenit illi quia constituto in tali natura, spectat per se et est propria istius ordinis : cum ergo virtutes acquisitae non sint ordinis gratiae, neque cum gratia per se connectantur, fit perfectionem de qua loquimur altiores virtutes requirere.

Deinde natura humana v. g. est radix omnis perfectionis, quae sibi debetur sive circa finem, sive circa media ob idque nulla est virtus acquisita, quae non sit aliquo modo a tali natura : ergo similiter gratia debet esse radix omnis perfectionis, omnisque virtutis sibi debitae : aliter ista erit sibi minus sufficiens, illiusque ope indigebit : cum igitur gratiae debeantur non modo virtutes perficientes circa finem, sed etiam

circa media, quae sunt virtutes morales, debent omnes ab ipsa gratia oriri, atque adeo esse supernaturales.

Accedit, quod sicut homo per gratiam creatur in novo *esse* et nova vita, scilicet in *esse* supernaturali et vita deifica, efficiturque civis Sanctorum et domesticus Dei, ita per ipsam gratiam et per emanationem ab ea debent illi praeparari potentiae, vires et instrumenta omnia necessaria ad vivendum sibi, convivendumque aliis secundum praedictum *esse* et vitam : ita ut ad omnia munia et functiones quae talis vita requirit, opus non sit alienis instrumentis uti, qualia sunt naturalia omnia respectu ordinis supernaturalis. Cum autem vita deifica prout in homine requirat deifice se habere in omnibus, tam in passionibus, quam in operationibus ; tam circa media, quam circa finem : tam in ordine ad se, quam respectu aliorum (est enim officium gratiae omnes humanos motus regere, sanctificare et perficere) oportet quod omnes virtutes, quibus praedicti motus diriguntur, atque adeo tam morales, quam Theologicae, tam circa passiones, quam circa operationes a gratia oriantur ut propriae perfectiones ipsius gratiae : proindeque sint supernaturales.

8. Nec refert quod dicitur in evasione, videlicet charitatem imperare virtutibus acquisitis elevando ad finem supernaturalem. Tum quia praedictae virtutes elevantur ut quid improporionatum et inferioris ordinis, tantumque eis imperat charitas ut extraneis et alienis instrumentis : et ideo nisi dentur virtutes infusae ex propria natura aptae natae charitati inservire, et operari propter ejus finem, non manebit supernaturalis ordo perfectus. Tum etiam, quia licet charitas det virtutibus acquisitis relationem ad finem ultimum tanquam ad finem extrinsecum, non tamen immutat earum objecta, neque facit ut attingant in passionibus et operationibus medium, quod ratio supernaturalis constituit, quod est bonum supernaturale honestum juxta dictum num. 1 et 2, alias praedictae virtutes, non modo quoad relationem charitatis, sed etiam quoad tendentium ad objectum, et secundum suam substantiam essent supernaturales : ergo non tollitur necessitas virtutum moralium supernaturalium quibus medium supernaturale attingatur. Quod si virtutes acquisitae attingere debent praedictum medium, id non erit praecise ex im-



perio charitatis, sed ex imperio virtutum moralium infusarum, quæhabent illud pro objecto specificativo. Et forte imperium charitatis numquam pertingit ad virtutes morales acquisitas nisi mediis moralibus infusis : ut ad fortitudinem acquisitam media fortitudine infusa, et ad temperantiam, media temperantia, et sic de reliquis : unde si tollantur morales infusae, neque imperium charitatis ad acquisitas perveniet. Quod non obscure insinuat Divus Thomas quæst. 1 de virtut. articul. 10 ad 4, cujus verba adducemus.

Effu- Occurres secundo. Per virtutes theologi-  
an™ cas, v. g. per cbaritatem exerceri posse omnes actus supernaturales in quacumque materia : eo quod omnes hujusmodi actus possunt fieri ex motivo charitatis, et sub hoc motivo ab ea elici, ut actus secundarii.

Betel- 9. Sed hoc etiam refelli potest. Tum,  
litnr quia virtutes theologica» solum resident in intellectu et voluntate : actus autem moralium virtutum etiam supernaturalium subjectantur majori ex parte in appetita sensitivo : verbi gratia actus fortitudinis in irascibili et actus temperantia» in concupiscibili. Sunt enim hujusmodi actus ipsæmel passiones appetitus ad medium rationis reducitur? per prudentiam infusam : ut moderata ira, moderatus timor, moderatus amor cibi, potus, etc. ergo non possunt elici a virtutibus theologicis. Patet consequentia, nam virtus elicitiva alicujus actus debet esse in eadem potentia cum illo. Ex quo principio dubio seq. ostendemus fortitudinem el temperantiam infusam subjectari in prædicto appetitu : quia earum actus et bonitas non habetur complete usque ad illum. Tum etiam, quia virtutes sive acquisitae, sive infusae distingui debent secundum actus et objecta, sicut ab his specificantur : et ideo ubicumque est diversa ratio objecti formalis, oportet esse distinctam virtutem : quo principio sublato, nihil firmum haberemus circa specificationem habituum, neque esset assignabitur ratio cur, saltem in eadem potentia, multiplicarentur : sed actus supernaturales, v. g. temperantiae habent objectum formaliter distinctum ab objecto charitatis : ergo et virtus a qua elicitur, debet a charitate distingui. Minor probatur: nam objectum charitatis est bonitas divina : objectum vero actus temperantiae supernaluralis est medium constitutum per prudentiam infusam in passionibus et delectationibus gustus el tactus, ergo, etc.

Id autem quod in hac evasione dicitur, nempe omnes actus supernaturales posse fieri ex motivo charitatis, verum est, loquendo do motivo extrinsecoad quod actus ordinatur ex intentione operantis : imo et omnes actus virtutum naturalium fieri possunt ex prædicto motivo; non tamen loquendo de motivo intrinseco, quod coincidit cum objecto specificativo el fine operis : hujusmodi enim motivum esi medium et honestas quæ prudentia infusa constituit in passionibus el operationibus. Unde quia virtus elicitiva actus regulatur secundum motivum intrinsecum, et non secundum extrinsecum ; debet talis virtus esse alia a charitate. Charitas autem respectu prædictorum acluum solum erit virtus imperativa : quia huic corresponde! finis extrinsecus, ul extrinsecus, ut explicuimus tract, præced. disput. 6, dub. 3 et 4. Quod vero dicitur de actibus secundariis, si ita appellentur, qui ab aliqua virtute imperantur, fatemur omnes supernaturalesversantes circa moralem materiam, posse dici actus secundarios charitatis, quatenus omnes post primam et essentialem speciem ex virtute eliciente acceptam, possunt aliam secundariam et accidentalem ex imperio charitatis recipere juxta dicta disput. cit. Cæterum actus secundarius proprie respectu alicujus virtutis non dicitur, nisi qui ab ea elicitur circa aliquod objectum secundarium, in quo non est distincta ratio formalis motiva a ratione objecti primarii. Hoc autem modo nullus ex actibus quos eliciunt morales virtutes, potest dici actus charitatis etiam secundarius.

### §in.

*Objectio contra prxcellentem impugnationem, ejusque solutio.*

10. Objicies quod theologicæ virtutes habent se in ordine gratiae, sicut principia naturalis rationis in ordine naturae, ut docet Divus Thomas supra quæst. 62, articul. 3; sed principia naturalia sufficiunt homini ad eliciendos omnes actus virtutum naturalium, et ideo antequam istae acquirantur, virtute illorum fiunt actus quibus generentur, qui sunt ejusdem speciei cum actibus, qui ab ipsis virtutibus jam genitis eliciuntur : ergo etiam virtutes theologicae sufficient ad eliciendos similes actus in ordine supernaturali.

Confirmatur.



## DISF\*. III, DUB. I.

Confirmatur. Illa *se* habet charitas ad gratiam, sicut voluntas ad naturam rationalem : sed voluntas elicit, et non tantum imperat actus moralium virtutum, ergo, etc.

Confirmatur secundo. Per actum elicitedum a charitate possumus velle nobis quodcumque bonum, atque adeo bonum justitiae, temperantiæ, fortitudinis, etc. sicut ea possumus velle proximis, et sicut Angeli volunt nobis juxta dicta disput. 2, num. 70; ergo possumus eadem charitate elicere actus prædiclarum virtutum. Patet consequentia, nam elicere actumalicujus virtutis non videtur esse aliud nisi velle bonum talis virtutis.

Confirmatur tandem, quia media et finis non requirunt diversas virtutes, sicut nec tribuunt distinctas species bonitatis : sed objecta virtutum moralium ad objectum charitatis comparantur sicut media ad finem : ergo non est necesse ponere alias virtutes ad illa attingenda præter charitatem.

iâtor Respondetur ad objectionem, paritatem in majori positam non tehere in omnibus, sed in hoc, quod sicut principia naturalis rationis rectificant voluntatem sufficienter (saltem excluso per gratiam peccato), circa finem ultimum naturalem, et circa bonum proprium, circa alia vero non nisi inchoate et causaliter : ita virtutes théologie rectificant sufficienter circa finem ultimum supernaturalem, circa alia vero radicaliter et initiative. Differunt autem quia principia naturalia important intellectum agentem, qui in homine est fons lotius naturalis luminis, rectitudinis et ordinis, et per hoc important principium actionum tam virtutum, quam actuum, quibus debent acquiri. Cæterum respectu ordinis supernaturalis non datur intellectus agens (intellectus enim divinus hoc munus sibi assumit) sed prima principia hujus ordinis incipiunt a fide, quæ est in intellectu possibili, et ab spe et charitate : undo sicut deficiente intellectu agente in ordine naturali, unus habitus non eliceret actus gignentis alium, neque manerent sufficientia principia ad eliciendos actus moralium virtutum, nisi ipsæ virtutes a Deo infunderentur ut contingit in Angelis, ita in ordine supernaturali, ubi nullus habitus vel potentia habet rationem intellectus agentis, nequit unus habitus actus alterius elicere, sicut neque ipsum habitum producere.

Secundo respondetur admissa majori ne-

gando minorem. Tum quia actus morales naturales qui fiunt ante virtutum acquisitionem, non sunt actus perfecti, sed ad hoc indispensabiliter requiruntur, ut a virtutibus procedant. Unde quia gratia in suo ordine debet habere actus perfectos, necessario postulat virtutes morales, a quibus elicantur. Tum etiam quia falsum est actus antecedentes acquisitionem virtutum fieri elicitive a solis principiis naturalis rationis : sed in appetitu sensitivo ponitur pro actibus fortitudinis et temperantiæ aliqua perfectio ab illis derivata ; quæ simul cum ipso appetitu efficit immediate prædictos actus : quamvis non dicatur *virtus*, quia non est sub statu manenti et perfecto juxta dicta disput. 1, dub. 3, a num. 42.

11. Ad primam confirmationem respondetur primo negando minorem. Quia ad eliciendum actus fortitudinis et temperantiæ aliarumque virtutum, quæ in sensitivo appetitu subjectantur, voluntas non concurrat elicitive, sed solum operative : eliciuntur enim ab ipso appetitu et a virtutibus in eo residentibus ex imperio voluntatis. Sed quia objectio reduci potest ad actus justitiae, qui fiunt a voluntate elicitive, respondetur secundo, majorem esse veram quantum ad aliquid : nempe quantum ad hoc, quod sicut objectum primum voluntatis, quod est bonum universaliter, est ratio volendi alia objecta et bona supernaturalia, et ideo voluntas mota ab illo influit in actus circa omnia : ita objectum primum charitatis quod est bonitas divina, est causa diligendi omnia quæ ex gratia diliguntur, et sic charitas influit in omnes ejus actus. Cæterum quantum ad modum influendi est disparitès orta ex diversa comparatione utriusque objecti ad prædicta bona particularia : nam respectu objecti voluntatis, objecta particularia, v. g. justitiæ sunt formaliter partes, in quibus includitur, et de quibus prædicatur. Unde sicut hæc est vera, *objectum justitiæ est bonum*, ita hæc, *objectum justitiæ est objectum voluntatis*. Et ideo per hoc quod voluntas ad prædicta objecta particularia extendatur, non extrahitur a proprio objecto : atque adeo non indiget alia potentia aut virtute, cui solum imperet : quia hæc solum additur propter transitum ad alienum objectum, sed tantum indiget virtute ut compleatur circa proprium in hac, vel in illa materia particulari, possitque elicere actum perfectum. At vero respectu objecti charitatis non sunt formaliter partes



alia objecta v. g. justitia?, sed iotaliter extra illud : quare quia nulla potentia aut virtus potest operari immediate et elicitive circa alienum objectum, sed ad summum imperative et mediate, inde est, ut charitas nequeat objectum justitia? immediate attingere, neque actum ejus elicere, sed solum imperare et movere justitiam ad eliciendum.

Adde, quo sicut in objecto justitia? est duplex ratio : alia generica quæ correspondet immediate voluntati, nempe ratio *boni* ut sic : et alia specifica, videlicet ratio *justi*, quæ corresponde! habitui justitiæ : ita actus quo immediate attingitur, petit elici a duobus : secundum rationem genericam a voluntate, et secundum specificam ab ipsa justitia. Cæterum in objecto vel actu moralis virtutis nulla datur ratio immediate cerrespondens charitati, sed tota ejus substantia tam secundum gradum genericum, quam secundum specificum posset sine charitate fieri : atque adeo nequit prædictus actus elicitive ab ea procedere.

Diluitur  
«c-mda.

12. Ad secundam confirmationem respondetur : bonum virtutis moralis esse duplex : aliud *formale*, scilicet ipse actus virtuosus in quo est bonitas et moralitas formalis: aliud *objectivum* nempe objectum dictatum a prudentia, a quo specificatur actus, quodque solum objective est morale. Primum ex his bonis possumus velle nobis et aliis per actum elicitem a charitate ; non autem secundum, et ad hoc attingendum, per ordinem ad prudentiam supernaturalem ponuntur virtutes morales infusa? : sicut ad attingendum ipsum sub prudentia humana ponuntur acquisitæ.

Animad-  
versio-  
nes.

Pro cujus explicatione nota, virtutes poni in potentiis propter difficultatem ex parte actus : el ideo ibi requiritur specialis virtus ubi datur in actu specialis difficultas: ubi vero unus actus non addit difficultatem supra alium, reducuntur in eandem virtutem. —Secundo nota discrimen inter objectum charitatis, et moralium virtutum. Nam charitas habet pro objecto bonum per essentiam seu ipsam rationem boni : cujus constitutio a prudentia non dependet : virtus vero moralis habet pro objecto bonum a prudentia constitutum in aliqua materia: consistitque hoc bonum in eo quod talis materia regulis prudentiæsubiaceat, et illis adæquetur. Unde difficultas actus Charitatis sita est in attingentia objecti, quod de se dicit ipsam honestatem : qua? proinde

attingentia non subjacet per se prudentiæ adæquantialo objectum, sed independenter ab illa est attingentia objecti honesti. Difficultas vero actus virtutis moralis consistit in attingendo objectum constitutum per prudentiam, quod nisi sub prudentiæ regulis attingatur, non attingitur ut honestum. — Denique observa, actum virtutis moralis, ut *reddere quod debetur, temperate comedere, etc.* posse considerari, vel ut actus tendens ad objectum dictatum per prudentiam, vel ut objectum appetibile per alium actum. Primo modo dependet formaliter a prudentia, quamvis mediante objecto : quia nisi prudentia dictet in objecto mensuram, sub qua attingi debet, attingentia ejus non erit actus virtutis. Secundo autem modo non dependet a prudentia formaliter, sel tantum præsuppositive: nam supposito quod aliquis sit actus virtutis, sine alia regulatione est objectum honestum. Ex his deducitur qualiter charitas per proprium actum possit attingere actus virtutum moralium volendo illos, non autem possit immediate attingere eorum objecta: quia attingere objectum sub mensura prudentiæ habet specialem difficultatem, quam non dicit attingere illud supra talem mensuram, independenterque ab illa, atque adeo requirit distinctam virtutem : sed objecta moralium virtutum petunt attingi primo modo ; actus vero secundo modo : ergo quamvis charitas quia habet objectum superius ad prudentiam possit istos attingere, non tamen illa, quorum constitutio prudentiæ subjacet ; atque adeo opus erit alia virtute perse dependente a prudentia, quæ est virtus moralis. Ad hæc. JJharitas solum vincit difficultatem quæ est in attingentia boni quasi per essentiam talis, hoc est, non constituti per prudentiam ; ergo sicut ob hanc rationem potest sine alia virtute actus omnium appetere, eo quod sunt quasi per essentiam .boni, quatenus eorum bonitas non dependet immediate a prudentia: ita ad attingenda objecta moralia, quæ immediate per prudentiam constituuntur, indigebit virtutibus moralibus.

13. Neque obest si urgeas, plures esseBcfiio. actus elicitos a charitate, qui attingunt immediate objecta regulata per prudentiam: ut patet de correctione fraterna, de elemosyna, el de beneficentia, quæ ponuntur a D. Thom. actus charitatis 2, 2, q. 31, et sequentibus. Respondetur enim, primumDilui®. et secundum ex istis actibus non elici a charitate :



charitate : sed eleemosyna elicitur mediante misericordia, quæ est virtus distincta consequens charitatem, de quo D. Th. loco cit. q. 32, art. 1, sic ait : *Manifestum est, quod dare eleemosynam proprie est actus misericordiæ. Et quia misericordia est affectui charitatis, ex consequenti dare eleemosynam est actus charitatis misericordia mediante.* Correctio vero fraterna est quoddam consilium, et ita debet elici a prudentia vel eubulia quæ est bene consiliativa : ex imperio tamen charitatis propter rationem quam habet S. Doctor q. 33, art. 1 ad 2, ubi cum esset argumentum : *Correctio fraterna fit per secretam admonitionem : sed admonitio est consilium quoddam : ergo fraterna correctio non est actus charitatis sed prudentiæ.* Respondet inter alia : *Quia ergo admonitio quæ fit in correctione fraterna ordinatur ad amovendum fratris peccatum : quod pertinet ad charitatem, manifestum est quod talis admonitio principaliter est actus charitatis quasi imperantis, prudentia vero secundo quasi exequantis et dirigentis actum.* Beneficentiam concedimus esse actum elicatum charitatis : sed ut observat Angelic. Doct. q. 31, art. 1, iste actus solum respicit benefacere amico secundum communem boni rationem : hoc autem quod est *benefacere* secundum communem rationem, ex se et antecederet ad prudentiam importat honestatem. Quod si actus eliciti a charitate inveniantur dependere a prudentia, non erit per se tanquam a constituyente objectum, sed per accidens tanquam a removente aliquod prohibens, ut alibi explicabitur.

4ft 1-l. Secundo respondetur ad prædictam secundam confirmationem, per actum elicatum a charitate posse velle nobis et aliis omne quod est bonum absolute et in esse rei, conducitque ad beatitudinem : non autem quod præcise est bonum in esse objecti. Unde quia actus omnium virtutum sunt boni priori modo, objecta autem moralium non nisi posteriori : illi possunt immediate per charitatem ; non tamen ista. Et ideo opus est virtutibus moralibus, per quas appetitus ad illa immediate afficiatur. Quod, ut melius intelligatur animadvertite ex D. Th. 2, 2, q. 25, art. 12, quatuor esse diligibilia ex charitate : Deum, seipsum, proximum, et corpus proprium. Nam cum charitas sit quædam amicitia fundata super communicatione vitæ spiritualis gratiæ et gloriæ, ad eos se extendit cum quibus in

prædicta vita communicamus : qui sunt Deus, proximus, et nos ipsi tam secundum animam, quam secundum corpus. Et quia amare aliquem est velle illi quod ipsi est bonum : quidquid nobis, vel proximis immediate bonum existit, possumus per charitatem immediate velle : quod vero neque illi, neque nobis immediate est bonum, nequit immediate per eam appeti. Est autem discrimen inter actus et objecta virtutum moralium : nam actus quia sunt boni in *esse rei*, etiam nobis immediate sunt boni, immediateque afficiunt et bonificant nos illisque immediate beatitudinem promeremur. Cæterum objecta ut talia non sunt bona in *esse rei*, sed tantum ut attinguntur actibus et in esse termini illorum, et ideo nec nos immediate perficiunt, neque ad beatitudinem immediate conducunt, sed præcise ratione actuum. Hinc ergo provenit ut charitas immediate per seipsam velit prædictos actus ; non autem attingat immediate objecta. Adde, charitatem ealenus se extendere ad diligenda bona creata, quatenus in eis participatur, et per ea extenditur bonitas divina, quæ est primum illius objectum, juxta dicta tract. 8, disp. 2, dub. 5 ; hujusmodi autem extensio non fit immediate per objecta ut talia, quia in eis non datur bonitas in *esse rei*, sed sola aptitudo terminandi actum bonum : fit vero per actus qui in *esse rei* sunt boni. Unde isti, et non illa debent per charitatem appeti.

15. Ad ultimam confirmationem respondetur, objecta virtutum moralium non comparari ad objectum charitatis ut media proprie et stricte dicta, de quibus duntaxat procedit major prædictæ confirmationis, sed ut fines intermedii ad ultimum in quibus præter bonitatem quæ est per actualem relationem ad ipsum ultimum finem, datur propria honestas ex conformitate materiæ cum regula rationis : a qua honestate actus et habitus versantes circa prædicta objecta sumunt suam primariam speciem distinctam ab ea quam recipiunt ex influxu charitatis, juxta id quod tract. præced. disp. 6, dub. 3, et 4 explicuimus. Unde, quoties in hoc dubio aut alibi objecta virtutum moralium *media* appellaverimus, debet hoc modo intelligi, non vero de mediis proprie dictis, in quibus nulla est propria honestas, sed tantum utilitas : charitas enim nequit immediate per seipsam elicere aut imperare actum circa objecta præcise utilia,



neque aliquod objectum sub hac ratione posset ad finem ejus immediate ordinari, nisi prius per ordinem ad aliud objectum honestum, honestatem participet. Adde, prædicta objecta multoties appellari *media*, non quia sint utilia, sed quia consistunt in mediocritate secundum regulam prudentiæ tenentque medium inter excessum et delectum : hujusmodi autem medium est ipsum bonum honestum et finis proximus moralium virtutum : nam ideo dicuntur dependere essentialiter a prudentia, quia objectum ipsarum est aliquid per illam in medio constitutum.

§ iv.

*Consectaria procedentis doctrine?.*

10. Per ea quædictasunt liquet veritas doctrinae articuli 1 hujus quaestionis, ubi statuit Divus Thomas virtutes morales per se infusas distingui specie ab acquisilis. Etenim species virtutum sumi debent ab objectis : et ideo quaecumque habuerint objecta formalia distincta, debent specie differre. Porro objecta virtutum moralium infusarum distingui formaliter ab objectis acquisitarum, quamvis convenient in materia, constat ex dictis a num. 2. Tum quia objectum infusarum est medium et honestas constituta a ratione supernatural! in passionibus el operationibus, ac proinde quid supernaturale. Objectum vero acquisitarum est medium et honestas constituta in eadem materia per rationem naturalem : atque adeo quid naturalis ordinis : naturale autem et supernaturale debent saltem distingui specie. Tum eliam, quia honestas in objecto virtutum infusarum attenditur ex proportionem ad finem ultimum supernaturalem, et ad supernaturalem vitam gratiae et gloriae. In objecto vero acquisitarum attenditur secundum proportionem ad finem naturalem, naturalemque et humanam vitam : quæ proportionem valde differunt sicut fines per quos regulantur. Ad hæc. Virtutes morales ordinantur ad componendam vitam hominis tam in ordine ad se, quam in ordine ad concives cum quibus debet conversari, eo quod est animal sociabile et politicum, et ita oportet ut secundum diversam vitam et rempublicam ubi collocatur, diversæei tribuantur virtutes : constat vero hominem per gratiam constitui in diversa et superiori vita, diversaque et supe-

riori ropublica ab ea in qua est per suam naturam : nam per illamefficitur civis Santorum, et domesticus Dei, habitatorque Hierusalem coelestis ; per hanc vero solum efficitur civis human,o civitatis, cohabitatorque aliorum hominum secundum quod humanam et terrenam vitam degunt: igitur virtutes infusæ quæ in priori fundantur ad eamque ordinantur, erunt essentialiter divers@ ab acquisitis, quæ ordinantur ad vitam naturalem, et eam exornant. Videatur littera articul. 4.

17. Secundo infertur tempus infusionis.^ moralium virtutum esse in instanti justificationis simul cum gratia. Hocdeducilurex testimoniis adductis a n. 3, ubi non semol dicitur prædictas virtutes infundi parvulis in baptismo, eo quod tunc infunditur gratia. Tum etiam , nam cum sint proprietates gratiæ, debent ab eodem agente conferri ac proinde simul cum ipsa gratia: nam qui dat formam, simul dat proprietates formam consequentes, nisi obstat aliquod impedimentum , quod non reperiatur in præsentia. Tum præcrea : sicut homo ex tunc constituitur *in esse* el vitasupernaturali, ita debent ei ex tunc conferri vires et principia ad operationes hujus ordinis, quæ sunt actus omnium virtutum: debelque homo ipse totus interius sanctificari et renovari tam secundum animam, quam secundum potentias, totaque domus ejus pro inhabitatione novi hospitis Spiritus Sancti divinis charismatibus, omniqæ gratiæ ordinis supellectili exornari : sicut autem anima ornat per gratiam ; sic potentia per omnes virtutes : debent ergo simul cum illa infundi.VideaturAngel. Doct. infr. q. 65, art. 3.

18. Ex quo infertur tertio, in quolibetTertia justo reperiri virtutes morales infusas circa omnem materiam, circa quam possunt naturales acquiri : atque adeo antecederet ad istas esse simpliciter virtuosum, humilem, castum, fortem, etc. Ratio est quia in omni materia ubi prudentia naturalis potest invenire honestatem, et constituere mediam atlingibile a virtute acquisita in ordine ad naturalem finem, potest similiter prudentia infusa in ordine ad supernaturalem: ergo possibilis erit et de facto dabitur cum gratia virtus infusa circa talem materiam, attingens in ea honestatem et medium supernaturalia.

Quæres autem an circa prædictas male-inmarias tot distingui debeant virtutes infusæ, pt' quot

quot acquisitæ; an vero minor numerus sufficiat? El ratio dubitandi est, quia cum virtus infusa sit ordinis superioris, consonum videtur ut ad plura se extendat, ac proinde quod una ex his virtutibus pluribus acquisitis «equivalent : sicut una scientia infusa æquivuëet pluribus acquisitis, et earum objecta se extendit. Nihilominus verius videtur prædictas virtutes infusas mutiplicari sicut multiplicantur acquisitæ, esseque ad minus in eodem numero. Ratio vero est, quia virtus moralis etiam infusa distinguitur secundum habitudinem materiæ, quam attingit,ad prudentiam: et ideo ubicumque talis habitudo fuerit diversa, debent virtutes multiplicari ; cumque illa ex materia primario et origiyaliter distinctionem accipiat, juxta dicta tract, præced. disp. 1, dub. 4 et G, oportet etiam virtutes morales infusas per materias et modos habitudinis earum ad rationem distingui : quo pacto distinguuntur etiam acquisitæ. Neque est simile de virtutibus intellectualibus speculativis, qualis est scientia: nam in his distinctio non sumitur ex materia; sed ex principiis per quæ ad probationem conclusionum proceditur : et quia hujusmodi principia in scientia infusfi magis adunantur propter majorem abstractionem a materia quam in acquisitis: potest istis multiplicatis, illa non distingui.

Quæres secundo, an circa aliquam materiam circa quam nulla datur virtus acquisita, detur virtus moralis infusa ? Hanc difficultatem tractat hic Alvarez disp. 110, et respondet nullam esse virtutem moralem infusam, cui non correspondent circa eandem materiam virtus aliqua vel habitus moralis acquisitus. Et rationem tradit, quia virtus moralis infusa ad hoc requiritur, ut circa moralem materiam producat actum supernaturalem in ordine ad bonum politicum ordinis divini secundum regulas divinae legis : ergo circa eandem materiam assignari debet habitus acquisitus eliciens actum secundum regulas rationis humanæ: sive talis habitus simpliciter sit virtus, sive ad virtutis speciem non pertingat. Sed an hæc doctrina admittat aliquam exceptionem, constabit ex dicendis a num. 30. Et latius infra in arbore prædic.

19. Denique inferlur, hanc doctrinam de existentia virtutum moralium infusarum non extendi ad intellectuales speculativas, scientiam vel sapientiam : neque ad omnes practicas, ut ad artem; sed dumtaxat ad

prudentiam et partes ejus: quamvis enim aliæ virtutes intellectuales possint a Deo infundi, raro tamen ita contingit, et non nisi ex speciali privilegio. Ratio vero est, quia tales virtutes non habent per se connexionem curngralia secundum statum hujus vita, neque ad instituendam vitam moralem etiam supernaturalem necessariae sunt: non enim per se perficiunt potentias circa ultimum finem, sicut perficiunt theoiogicæ: neque circa media per se ad illum ordinata, sicut morales : neque dant rectum operationis usum juxta dicta supr. q. 57,art. 3 et 4, et ideo nec ratione illarum homo dicitur simpliciter *perfectus*; nec propter earum carentiam caret hac denominatione. Quæ omnia econtrario accidunt in prudentia et ejus partibus, sine quibus neque virtutes morales esse possunt, neque homo simpliciter bonus et perfectus : ideo istæ habent necessariam connexionem cum gratia ; non autem illæ. —Adde experientia notum esse non omnes justos esse artifices vel doctos per sapientiam aut scientiam virtutes: ergo non infunduntur illis de facto. Diximus *per sapientiam aut scientiam virtutes*, quia dona Spiritus Sancti sunt omnibus justis communia, et sic a dono sapientiæ possunt omnes denominari *sapientessecundumDeum*.

§ v.

*Opposita opinio cum suis argumentis.*

20. In oppositum nostræ assertionis sen-Henric. tiunt Henric. quodlib. 6, quæst. 12, Durand, in 3, dist. 33, quæst. 6, Scotus dist. 36,quæst. 1, quos sequi omnes Scoti discipulos docet Franciscus Felix tract, de virtut. cap. 3, difficult. 3, qui non solum aliis subscribit negando existentiam virtutum moralium infusarum, sed negat etiam possibilitatem. At quam parum probabilitatis sortiatur jam hæc opinio, colligi potest ex dictis a num. 1. Arguitur tamen pro ea;largum, virtus per se infusa debet habere objectum et motivum intrinsecum supernaturale : sed motivum intrinsecum, verbi gratia, temperantiæ non potest esse supernaturale : ergo neque ipsa virtus. Minor probatur. Nam motivum intrinsecum temperantiæ est mediocritas in cibo et potu ; hæc autem mediocritas non excedit ordinem naturæ sicut nec materia in qua reperilur.

Confirmatur. Objectum temperantiæ in-ConflnDt fiisæ solum potest distingui ab objecto aequi-



sîtæ propter relationem ad ultimum finem supernaluralem ; sed hæc ralatio nondistinguit prædictas virtutes: ergo, etc. Minor probatur. Tum quia virtutes speeificantur per fines proxinios el intrinsecos : prædicta autem relatio solum est ad finem extrinsecum et remotum. Tum præterea, quia etiam virtus acquisita potest importare illam relationem ex imperio charitatis: erg) in hoc non differt ab infusa. Denique, ut tract, præced. disp. 6, num. 73 dictum est, omnes actus virtutum quatenus in relatione ad finem ultimum supernaluralem conveniunt, sunt unus atomæ speciei, habentquo eandem bonitatem moralem ex illa relatione : ergo talis relatio non potest esse distinctiva vel specificativa alicujus moralis virtutis.

Diluitur. Respondetur ad argumentum concessa majori, negando minorem. Ad probationem constat ex dictis num. 2, quomodo mediocritas in cibo et potu quæ est motivum intrinsecum temperantiæ infusæ, sit ordinis supernalis, utpote constituta per prudentiam infusam et in ordine ad supernaluralem finem.

Diluitur 21. Ad confirmationem respondetur, in mabj' °Mecto et actu virtutis moralis infusæ considerari duas relationes ad finem ultimum: aliam proximam et actuaalem, quæ est ipsa ordinatio per charitatem facta et modalis quædam ejus participatio : aliam radicalem, quæ est fundamentum prædictæ ordinationis, consistitque non in eo quod prædictum objectum sit actu formaliter vel virtualiter relatum ad finem ultimum supernaluralem, sed in eo quod sit ejus mensuræ et proportionis cui debeatur ut quid ipsi connaturale actualis relatio in illum : quod non habet objectum vel actus virtutis acquisitæ, sed solam potentiam obedientialem ut referatur in prædictum finem tanquam aliquid ordinis inferioris, et cui talis relatio neque debita neque connaturalis sit. Cum ergo dicitur objectum temperantiæ infusæ constitui et ab objecto acquisitæ distingui per relationem ad finem ultimum supernaluralem ; inllegendum est de relatione fundamentali et radicali, quæ est ipsa intrinseca honestas, et proximus finis temperantiæ, seu ipsa mediocritas constituta in ejus materia; distinguilurque et multiplicatur secundum maleriædiversitatem: non autem de relatione actuali, sive formalisive virtuafi, quæ est de linea charitatis, et quædam ejus modalis participatio superaddita tanquam accidens

proprium actibus vel objectis aliarum supernalium virtutum. El quia probationes minoris solum procedunt de hac actuali relatione ad quam non recurrimus, non oportet illis respondere. Quod si primæ applicentur omnes debent negari. Sumiturque hæc solutio ex Divo Thoma in præsentia. Mtei 4 ad I, et in 3, dist. 33, quaaast. 1, art.2, quæstinnc. 4 ad 4, ibi : « Dicendum, quod » quamvis finis ultimus non faciat identitalem in specie, facit tamen diversitatem, » sicut generis diversitas facit diversitatem » in specie. Tamen sciendum, quod relatio » actualisad remotum finem non facit prædictam differentiam, sed originalis relatio < ad ipsum, secundum scilicet quod exdiversitate finis fit diversa propositio in » actu et habitu. » Et quæst. de virtut.articul. 10 ad 9, sic ait : « Dicendum, quod ultimus finis non dat speciem in moralibus, nisi quatenus in fine proximo est » debita proportio ad ultimum finem : oportet enim ea quæ sunt ad finem esse proportionata fini, » Et in solut. ad 10, concludit : « Non igitur temperantia et fortitudo » infusæ differunt specie ab acquisitis ex hoc quod imperantur a charitale earum » actus, sed ex hoc quod earum actussecundum eam rationem sunt in medio constituti, prout sunt ordinabiles ad ultimum » finem qui est charitatis objectum.»

Secundo argnitur. Nulla est necessitasac-Af^a tuum virtutum moralium infusarum : ergo neque ipsarum virtutum. Consequentia liquet, quia virtutes solum requiruntur propter actus. Antecedens vero probatur: nam vel tales actus essent necessarii propter justificationem, ut dispositiones ad gratiam : et ad hoc sufficiunt actus virtutum theologiarum : vel propter meritum gloriæ : et neque ad hoc videntur necessarii, quia gloriam sufficienter mereri possumus actibus virtutum acquisitarum si imperentur a charitale.

22. Respondetur negando antecedens ut^J0" constat ex dictis a num. 8. Ad probationem concedimus prædictos actus non requiri ut dispositiones ad gratiam (requiruntur tamen hoc modo ipsæ virtutes : nam sicut omnes potentiae animæ sunt dispositiones concomitantes illam, non quia in ipsa animæ introductione operari debeant, sed quia ex tunc debentur ut suo tempore operationes eliciant : ita gratiæ debentur in ejus introductione omnes virtutes, sunlque dispositiones ad illam, non ut omnes tunc operentur,

rentur, sed ut ox tunc habeat connaturalia principia ad operandum cum opus fuerit in omni materia) sed negamus tales actus non requiri propter meritum gloriæ. Nam licet aclus ordinis naturalis secundum quod a charitale imperantur, conducant ad meritam, tamen sicut hoc imperium non est eis connaturale, sic nec meritum : et ideo opus est actibus supernaturalibus, quibus utrumque per se et connaturaliter conveniat: ut ita gratia et charitas in suo ordine habeant completam perfectionem, et non indigeant exire ad actus ordinis naturalis propter suum finem consequendum : quamvis ex dignatione possint ad illos descendere, el ad prædictum finem eos elevare.

ijiÛB. Adde ex Divo Thoma loco cit. de virtut. ubi propositum argumentum quod fuerat in ordine quartum ita diluit : *Dicendum, quod cum nullum meritum sit sine charitate, aclus virtutis acquisitæ non potest esse meritorius sine charitale; cum charitate autem simul infunduntur alix virtutes : unde actus virtutis acquisitæ non potest esse meritorius nisi mediante virtute infusa. Nam virtus ordinata in finem inferiorem non facit actum ordinatum ad finem superiorem nisi mediante virtute superiori : sicut fortitudo quæ est virtus hominis, qua homo, non ordinat actum suum ad bonum jioliticum nisi mediante fortitudine quæ est virtus hominis in quantum est ciris. Vult ergo Angelic. Doct. quod ut virtus acquisita, v. g. fortitudo possit imperari a charitate, debet prius natura imperari a fortitudine infusa, ita ut hoc imperium sit dispositio ad illud. Cujus ratio reddi potest, quia cum virtus acquisita et ejus actus sint infimum in ordine morali, el virtus charitatis supremum, nequit ab illis ad hujus imperium perveniri nisi per aliquod medium, quod est virtus moralis infusa. Congruilque hoc ordini divinæ providentiæ, quæ infima movet per intermedia, et hæc per superiora. Deficiente ergo virtute morali infusa, non posset motio charitatis ad acquisitam pertingere, neque ejus actum meritorium reddere. Quam doctrinam alibi latius examinabimus.*

23. Probalur tertio. Habitus virtutis ponitur ad tribuendam potentiæ facilitatem respectu aclus : sed homo per infusionem gratiæ non recipit hanc facilitatem, nec minus difficile operatur bonum, quam si gratiam non recepisset, ut experientia comprobatur, donec per actuum exercitium

virtutes acquirat: ergo non infunduntur illi habitus virtutum. Confirmatur. Nam^^^ signum virtutis est operari cum delectatione, sed qui accipit gratiam non slatim delectabiliter operatur : ergo non recipit cum ea virtutes.

In solutione hujus argumenti plura dicit Solutio Curiel, quam videntur necessaria. Et quidem si aliquid convinceret, probaret non infundi cum gratia virtutes theologicas (quod est haereticum vel erroneum), nam justus etiam post gratiæ infusionem patitur difficultatem in illarum actibus elicendis. Quod si dicas, non esse de ratione harum virtutum tribuere facilitatem ad suos actus : sed solum *posse* : hoc ipsum responderi poterit de moralibus infusis. Breviter ergo ex dictis disput. 1, num. 2, respondetur duplicem esse facilitatem respectu alicujus actus : aliam per se et intrinsecam, quæ consistit in eo quod principium elicitive talis actus sit sufficienter proportionatum et completum respectu illius : aliam extrinsecam, quæ provenit ex remotione impedimentorum, aut indispositionum, quæ, etiam existente perfecto et completo prædicto principio, impediunt vel reddunt difficile exercitium operationis. Virtus ergo sive acquisita, sive infusa tribuit primam facilitatem, quia essentialiter habet complere potentiam elicilivam aclus : secundam vero tribuit virtus acquisita, non formaliter quasi ipsa sit ablatio talium impedimentorum, sed concomitanter, quia requirit ad sui generationem exercitium mullorum actuum per quos prædicta impedimenta tolluntur. Quo adhuc modo non dat illam virtus infusa per se loquendo, quia non acquiritur per aclus, sed infunditur immediate a Deo. Neque circa primam facilitatem aliquid convincit experientia, quia dum non datur secunda, exercitium actus semper est nobis laboriosum, nec possumus experimento percipere complementum aut incomplemenlum potentiæ secundum se. Vide Divum Thomam infra quæst. 65, art. 3 ad 2.

24. Si vero inquiras, an virtus infusa Quæsi- non solum det potentiæ prædictam facilitatem complendo ipsam, quod præstat in genere causæ formalis, sed etiam efficienter eam communicet actibus? Respondendum est affirmative juxta dicta de virtutibus acquisitis disput. 1, a num. 81. Nam eo ipso quod prædicta virtus compleat permanentor potentiam et determinet ad elicentiam ac-



tus. talis actus procedet ut dependens a principio connaturali et completo : -in qua dependentia diximus num. cit. consistere facilitatem intrinsecam actus.

Aliud TE'54. Etsi rursus quæras, an talis facilitas sit modus distinctus ex natura rei, ut ibidem diximus de facilitate virtutis acquisitæ : vel potius sit ipsa substantialis perfectio actus supernaturalis? Hoe videtur pendere ex alia quaestione alibi discutienda, au nimirum idem actus, qui modo procedit ab habitu virtutis moralis infusæ, v. g. fortitudinis, possit fieri sine tali virtute per aliquod auxilium fluens? Si enim hoc dicamus consequenter tenendum est facilitatem illius actus esse modum distinctum a substantia ab eaque separabilis : nam cum actus procedit ab auxilio caret prædicta facilitate, sicut caret dependentia a principio permanentor completo : et tamen, ut supponitur, habet eandem specificam perfectionem, ac cum procedit de virtute infusa cum facilitate. Si vero prædictus actus indispensabiliter postulet procedere ab habitu virtutis : nec possit idem specie ab auxilio procedere : non sic apparet quomodo facilitas ejus distinguatur a substantia, aut quid addat supra illam : quia cum per ipsam substantiam essentialiter sit connexus et dependens a principio permanentor completo, per eam est intrinsece facilis, neque est locus novo modo dependentiae superaddito, sentio Ad confirmationem respondet Divus Thomas conbr. quæst. de virtutibus art. 10 ad 15 : D.Thom. *Dicendum, quod quia a principio virtus infusa non semper ita tollit sensum passionum sicut virtus acquisita, propter hoc a principio non ita delectabiliter operatur. Non tamen hoc est contra rationem virtutis quia quandoque ad virtutem sufficit sine tristitia, operari : nec requiritur quod delectabiliter operetur propter molestias quas sentit, sicut Philosophus dicit 3 Elhic. quod foriis sufficit sine tristitia operari.* Nec quaelibet tristitia contrariatur virtuti infusæ, sed ea tantum quae graviter adversatur rationi et legi Dei.

jju 25. Denique arguitur. Si virtutes cum Argum. gratia infunderentur, expellerent a justificato vitia praeexistentia, nam contraria mutuo se expellunt : sed hoc est contra manifestam experientiam : videmus enim recenter justificados manere per aliquod tempus ita vitiis affectos, proclivesque ad peccandum, sicut antea : ergo, etc.

Huic argumento non potest plene satis-

fieri usque ad sequentem tractatum de peccatis : ubi disp. 1, dub. 2, ostendemus vitia non opponi directe et immediate virtutibus infusis, et ideo posse manere cum illis etiam in gradibus intensis, quamvis non sub statu vitiorum, sed retractata, et in via corruptionis : et ideo quamvis sint per aliquod tempus in justificato non denominant illum absolute *vitiosum*.

## DUBIUM II.

*Utrum virtutes morales infusa) subjectentur in appetitu sensitivo, vel in voluntate?*

Aliquas virtutes morales infusas ut justitiam et partes ejus in sola voluntate recipi notum est ex dictis disput. 2, dub. 3. Si enim ad attingendum bonum alienum ordinis naturalis non est per suam naturam voluntas sufficienter completa, sed indiget virtute acquisita : multo magis ad attingendum bonum alienum supernaturale indigebit infusa. Et si appetitus sensitivus ob sui materialitatem non potest extendi ad bonum alienum naturale, et ideo est incapax justitiae acquisitæ, neque etiam poterit extendi ad supernaturale, in quod dirigit justitia infusa. Reducitur ergo difficultas ad virtutes quæ respiciunt bonum proprii suppositi : ut temperantia, fortitudo, et cæteræ quæ sunt in ordine ad passiones: et si quæ aliæ respiciunt bonum proprium in voluntate consummandum.

### § I-

*Ilefertur sententia Angelici Doctloris.*

26. Dicendum est primo, virtutes mo- Ast-  
rales infusas versantes circa passiones, ut &jL  
fortitudinem, temperantiam et earum partes subjectari in appetitu sensitivo, non vero in voluntate. Conclusio est sine dubio Divi Thomæ non solum quia ubicumque agit de subjecto fortitudinis et temperantis universaliter assignat prædictum appetitum, ut videre est locis citat, supr. disput.2, dubio 2 et 3, neque oppositum de fortitudine vel temperantia infusa alicubi insinuat : sed etiam quia agens determinate de fortitudine vel temperantia infusis quæst. de virtut. artic. 10 ad 11, dicit subjectari in irascibili et concupiscibili. Et cum esset argumentum : quia virtus infusa debet esse in mente seu in parte rationali propter



propter diffinitionem Augustini : *Virtus est bona qualitas mentis*, etc.; irascibilis autem et concupiscibilis non sunt in mente, sed in parte irrationabili, respondet : quod *irascibilis et concupiscibilis accipiunt nomen Migrationis vel rationalis, in quantum participant aliquantulum rationem in quantum obediunt ei : et secundum eundem modum accipiunt nomen mentis, ut verum sit quod Augustinus dicit, quod virtus infusa est bona qualitas mentis*. Et in 3, dist. 33, quæst. 2, artic. 4, quæstiuncul. 2 ad 3, dividit virtutes residentes in appetitu sensitivo per acquisitas et infusas : et docet acquisitas subjectari in illo secundum quod movetur a naturali ratione ; infusas vero secundum quod movetur a charitate residente in voluntate.

Idem docet hac 1,2, quæst. 85, art. 3, ubi assignans subjectum omnium virtutum moralium quæ erant cum iustitia originali, atque adeo tam naturalium, quam supernaturalium, sic ait : *Sunt autem quatuor potentie animæ, quæ possunt esse subjecta virtutum scilicet ratio in qua est prudentia, voluntas in qua est iustitia, irascibilis in qua est fortitudo, concupiscibilis in qua est temperantia*. Constatque manifeste hoc loco præcipue comprehendere virtutes infusas si integre legatur. Intendit enim Divus Thomas explicare quatuor vulnera, quæ in prædictis quatuor potentiis per peccatum originale incurrimus ex ablatione illarum quatuor virtutum, quibus tales potentie rectificantur, et ideo subdit : *In quantum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantia : in quantum vero voluntas destituitur ordine ad bonum, est vulnus malitia ; in quantum vero irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est vulnus infirmitatis : in quantum vero concupiscibilis destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, est vulnus concupiscentia*. Constat autem prædicta quatuor vulnera potius incurri per destitutionem virtutum infusarum, quam acquisitarum : et ideo licet istæ acquirantur, dum illæ non infunduntur, non sanantur. Videatur sup. q. 61, artic. 2, ubi ex quaternario numero potentiarum animæ : intellectus, voluntas, irascibilis, et concupiscibilis, deducit debere esse quatuor cardinales virtutes : ut unaquæque suam potentiam perficiat. Quæ ratio eodem modo procedit de virtutibus infusis ac de acquisitis. Et ideo art. 5 sequenti dividit prædictos virtutes in politicas, purgatorias,

purgati animi et exemplares, sub quibus non tantum acquisitas, sed etiam infusas comprehendere, omnes fere Theologi fatentur. Sanctum Doctorem sequuntur Medina supr. quæst. 56, art. 4, et in præsenli art. 3, ubi Gregorius Martinez dub. 2, Montes, disp. 39, n. 143, Salas disp. 6, sect. 5, dicens sic sentire generaliter Thomistas.

27. Probatur ratione. In illa potentia constituta est aliqua virtus, ubi est actus omnino proprius talis virtutis : sed actus omnino proprii temperantiæ et fortitudinis infusarum sunt in appetitu sensitivo : sunt enim ipsæ passiones appetitus constitutæ in medio secundum regulam prudentiæ infusæ : ut moderata audacia, moderatus timor, moderata affectio erga cibum et potum secundum prædictam regulam : ergo ipsæ virtutes debent in prædicto appetitu recipi.

Confirmatur. Virtutes quæ versantur circa eandem materiam, debent in eadem potentia subjectari : in illa nimirum cujus talis materia fuerit actus vel objectum : sed temperantia infusa et acquisita v. g. versantur circa eandem materiam, nempe circa passiones appetitus concupiscibilis, quas prima moderatur secundum prudentiam infusam, et secunda juxta naturalem rationem : igitur debet utraque in eadem potentia recipi : cum ergo acquisita in prædicto appetitu recipiatur ut probatum est disp. 2, dub. 2, idem debet dici de infusa.

Confirmatur secundo. Nam actus appetitus sensitivi potest rectificari non solum per conformitatem ad prudentiam acquisitam, sed etiam ad infusam : ergo debet poni in tali appetitu aliqua perfectio supernaturalis, quæ prædictam rectitudinem immediate efficiat, exequaturque talem actum ut prudentiæ infusæ consonum : hæc est autem virtus moralis infusa : ergo, etc. Antecedens est satis notum : nam prudentia infusa non est minus universalis, nec minus se extendere debet quam acquisita : et ideo quicumque actus potest per istam regulari et rectificari, uti possunt omnes actus liberi sensitivi appetitus, potest quoque regulari et rectificari per illam. Ex quo etiam patet prima consequentia. Quia cum prudentia infusa sit in intellectu, nequit immediate et elicitive prædictam rectitudinem communicare actibus appetitus, sed mediante aliqua forma in ipso appetitu recepta, quæ sit veluti participatio et sigillatio talis prudentiæ : cujus munus in genere causæ



formalis sit conformare illi habitualiter appetitum, ubi residet : et in genere efficientis elicere operationem actualiter conformem regulis prædictæ prudentiæ. Minor vero subsumpta facilius probatur. Tum quia prædictæ perfectioni nihil deest ad rationem virtutis, ut intuenli constabit : et cum sit per se connexa cum prudentia infusa et circa materiam moralem versetur, erit virtus infusa moralis.

28. Dices, sufficere ad rectificandum prædictum actum una cum prudentia infusa existente in intellectu, virtutem similiter infusam sive moralem, sive theologalem residentem in voluntate a qua appetitus sensitivus moveatur, sine eo quod in hujusmodi appetitu ponatur alia intrinseca perfectio: quemadmodum ad rectificandum actum omnino externum sufficit virtus residens in appetitu interiori, a quo actus externi imperantur. Sed contra : nam ut ait D. Thom. sup. q. 56, art. 4 : Actus qui progreditur ab una potentia secundum quod est ab alia mota, non potest esse perfectus nisi utraque potentia sit bene disposita ad talem actum : sicut actus quem exercet artifex medio instrumento, non potest egredi perfectus, nisi tam artifex quam instrumentum recte disponantur : igitur ut actus qui procedit ab appetitu sensitivo ex motione intellectus et voluntatis, procedat rectus et virtuosus, non sufficit ut sint recte disposita intellectus et voluntas per virtutes in eis existentes, sed debet ipse appetitus per propriam virtutem disponi.

Confirmatur. Nam ut actus appetitus procedat rectus rectitudine naturali, non sufficit esse rectum intellectum et voluntatem a quibus movetur, sed debet in eodem appetitu poni virtus acquisita per quam intrinsece rectificetur : ergo ut actus ejus evadat rectus rectitudine supernaturali non sufficient virtutes infusæ rectificantes voluntatem et intellectum, nisi in eodem appetitu virtus infusa rectificans illum constituatur. Et ratio omnium est, quia potentia aut virtus imperativa non dat perfectionem actui imperato nisi media potentia vel virtute elicitive a qua oritur immediate quidquid in actu reperitur : atque adeo repugnat dari in actu appetitus sensitivi rectitudinem vel perfectionem, quæ non præsupponitur in ipso appetitu, a quo elicitur immediate. Ut igitur prædictus actus evadat rectus rectitudine supernaturali, non sufficit virtus infusa residens in intellectu vel

voluntate a quibus imperatur, sed debet pro ejus immediata efficientia dari similis virtus in potentia elicitive, quæ est sensitivus appetitus.

Nec refert quod dicitur de actibus omnino externis, quia in hujusmodi actibus non ponitur bonitas moralis intrinseca, sed denominantur extrinsece a bonitate actus immanentis, atque adeo satis ost ad illius perfectionem, quod principium adaequatum istius supponatur perfectum.

29. Secundo probatur conclusio. In illa<sup>3na</sup> potentia ponenda est aliqua virtus, ubi intrinsece consummatur et perficitur opus talis virtutis : sed opus temperantiæ infusæ, v. g. non consummatur in voluntate, sed in appetitu sensitivo : ergo in hoc, et non illa ponenda est talis virtus. Major sumitur ex diffinitione virtutis moralis quæ bonum facit habentem, et opus ejus perfectum reddit: sicut autem non est perfectum opus ante consummationem, sic neque est moralis virtus quæ ad prædictam consummationem non pertingit. Hac ratione probat D. Thom. (ut vidimus q.-56, art. 5), habitus si qui sunt in potentiis apprehensivis sensitivis non esse simpliciter virtutes, quia bonum ad quod ordinantur, quod est cognitio veri, non consummatur in illis, sed in intellectu. Minor vero suadetur : nam in voluntate solum est quædam inchoatio prædicti operis, quatenus in ea est volitio movens concupiscibilem ; ut in suis passionibus temperate se gerat, servetque regulam quam prudentia infusa præfixerit : consummatio vero tunc habetur quando concupiscibilis exequatur actum sic regulatum : neque homo dicitur temperate agere ante hujusmodi executionem, quantumcumque voluntate id desideret. Sicut quod quis aliis desideret actum temperantiæ, non reddit illud temperatum, quia non exequitur actum quem desiderat : a quo, et non ab ipso voluntatis desiderio, sumitur prædicta denominatio. Ob hancque rationem neque in Angelis, neque in Deo ponimus formaliter temperantiam : quia licet velint hominibus hujusmodi bonum, ipsi tamen non possunt executioni illud mandare, eo quod carent passionibus sensitivi appetitus : signum ergo est prædictum bonum non in voluntate, sed appetitu sensitivo consummari.

Atque hinc manet probatum, nullum habitum ordinatum per se primo ad moderandas sensibiles passiones habere rationem virtutis si ponatur existere in voluntate :



voluntate : quippe eo ipso non attingit consummationem boni ad quod ordinatur, sed solam inchoationem. Et ideo si qui sint tales habitus infusi, reducentur ad genus virtutis moralis, non tamen erunt virtutes simpliciter : ut de continentia et perseverantia dictum est disp. 2, num. 56.— Diximus, *nullum habitum ordinatum per se primo ad moderandas sensibiles passiones*, etc., quia si quis habitus primario tendat ad bonum quod consummate habetur in voluntate, quamvis secundario ad imperandos actus appetitus sensitivi se extendat sicut se extendit habitus charitatis, non ideo rationem virtutis simpliciter dictæ amittet.

### § n.

*Alia assertio ad plenam dubii resolutionem.*

ter- 30. Dicendum est secundo non omnes  
181 virtutes morales infusas etiam quæ respiciunt bonum proprii suppositi subjectari in appetitu sensitivo, sed aliquas in voluntate : eas nimirum quæ non ordinantur per se primo ad passiones, sed ad rectificandos actus ejusdem voluntatis circa bonum quod in illis consummatur. Hæc conclusio non invenitur expresse apud auctores, credimus tamen a nemine posse negari : nam deducitur manifeste ex principiis quæ in hac materia sæpe tetigimus : ex quibus potest formari sequens ratio. Aliqui sunt actus voluntatis respicientes bonum proprium, quorum perfectio in ipsa voluntate completur : ergo pro rectificandis hujusmodi actibus in ordine supernaturali et secundum regulas prudentiæ infusæ debet poni aliqua virtus moralis infusa in ipsa voluntate, ubi complentur tales actus. Consequentia liquet ex dictis num. præced. et antecedens probatur in actibus illis studiositatis, qui moderantur affectum voluntatis erga spiritualem cognitionem, nulla habita ratione ad appetitum sensibilem, et in actu quo quis appetit spiritualem honorem, qui perlinet ad philotimiam vel magnanimitatem, aliisque hujusmodi. Et probabiliter admitti potest in voluntate quædam humilitas infusa, præter eam quæ est pars potentialis justitiæ, quæ moderetur affectum propriæ excellentiæ in spiritualibus non habito respectu ad alterum. Pro quo disp. 2, num. 56, nolimus concedere virtutem acquisitam.

Dices, pro rectificandis hujusmodi acti-

bus rectitudine naturali non ponimus in obiectum voluntate virtutem acquisitam juxta dicta disp. 2, dub. 3 ; hoc autem non potest aliunde provenire, nisi quia illorum perfectio non consummatur in voluntate : ergo neque pro rectificandis eisdem in ordine supernaturali ponenda est in voluntate virtus infusa. Respondetur, concessa majori, diluitur negando minorem. Quod enim pro rectitudine naturali prædictorum actuum non requiratur virtus acquisita, non provenit ex eo quod non consummetur talis rectitudo in voluntate, sed quia ipsa voluntas per suam naturalem rectitudinem est sufficienter completa et facilis respectu cujuslibet proprii boni naturalis ordinis, sive in illa, sive extra in appetitu sensitivo consummetur : quo complemento caret respectu cujuslibet boni supernaturalis : et ideo ad quodeumque attingendum indiget habitu perficiente : qui tunc erit virtus, cum prædictum bonum in voluntate completur. Si vero compleatur in aliqua alia potentia, in illa potentia ponenda erit virtus infusa respiciens primario tale bonum.

Animadvertendum est tamen prædictas Anii<sup>a</sup> virtutes infusas, quas in voluntate in ordine ad proprium bonum collocamus, esse diversæ speciei ab aliis etiam infusis ejusdem nominis, quas ponimus in appetitu sensitivo : quia ubi potentiæ distinguuntur, a fortiori debent habitus distinguui. Appellantur vero iisdem nominibus *magnanimitas, humilitas, studiositas*, etc., propter penuriam vocum, juxta ea quæ disp. 2, num. 55, animadvertimus circa liberalitatem, magnificentiam et alias, quæ in prædictis potentiis etiam in ordine naturali duplicantur : de quo rursus dicemus in arbore prædicam.

### § π1.

*Tria argumenta contraria? sententia, eorumque solutiones.*

31. Sententia contraria primæ assertioni est omnium illorum qui negant appetitui sensitivo virtutes morales acquisitas, tribuuntque fortitudinem, temperantiam et alias versantes circa passiones, voluntati. Quos retulimus disp. 2, num. 19 et 47. Qui enim ita sentiunt de acquisitis, a fortiori id tueri debent de infusis : eademque argumenta quæ prædicto loco in eorum favorem adduximus, possent quoque hic fieri. Sed



illis omissis, utpote quæ ibidem habent solutionem, ex specialibus virtutis infusæ arguitur ad probandum non subjectari in appetitu sensitivo. Primo, quia hujusmodi appetitus et quidquid recipitur in eo est materiale et corporeum, utpote dependens a corpore *in esse, fieri et conservari* : sed virtus infusa videtur superare omne corporeum, cum sit supra totam naturam et nobilior accidentibus spiritualibus hujus ordinis : ergo nequit subjectari in prædicto appetitu.

Confirm. Confirmatur. Omnis perfectio supernaturalis est formalis participatio alicujus existentis in Deo, et ideo ratio talis perfectionis abstracte sumpta debet de illo prædicari : sed nihil corporeum in Deo formaliter nec de illo prædicatur : ergo nulla perfectio supernaturalis potest esse corporea.

Atia Confirmatur secundo. Si aliquid corporeum posset esse supernaturale, id maxime haberent dotes corporis glorificati : *subtilitas, impossibilitas, agilitas, claritas* : cum propter eorum excellentiam, tum propter connexionem cum supernaturali gloria animæ : at hujusmodi dotibus non concedimus supernaturalitatem ; sed pertinere ad naturalem ordinem statuimus supra tract. 9, disp. o; ergo neque aliis corporeis perfectionibus debet concedi.

solutio 32. Respondetur ad argumentum con-  
merni. cessa majori, negando minorem : neque est unde probetur perfectionem supernaturalem debere a corporeitate esse exclusam, aut quod sit inter istas rationes aliqua oppositio. Nam ratio *corporei* attenditur ex parte subjecti, ita ut nihil aliud sit quam dependere a corpore tanquam a subjecto : ratio vero *supernaturalis* sumitur a termino vel objecto specificativo, quia repugnat aliquid sistens intra naturalem ordinem respicere terminum suprematuralem : ex eo autem quod aliquid respiciat prædictum terminum, non prohibetur a corpore dependere : neque est contra rationem ejus quod ita dependet, excedere in perfectione rem spiritualem : quia licet spirituale ex parte subjecti corporeum excedat, potest hoc per ordinem ad terminum ita dignificari et elevari, ut simpliciter sit nobilior, et ut nulli creatæ vel creabili substantiæ debeatur, in quo supernaturalitas consistit. Et possumus hoc illustrare exemplis. Nam modus præsentiae corporis Christi Domini ad species sacramentaies est vere corporeus, utpute receptus in corpore, et ab eo

i dependens : et tamen nullus dicere audebit prædictum modum esse naturalem. Similiter unio qua prædictum corpus in tri-duo mortis mansit hypostatice unitum Verbo, prout ex parte illius se tenebat, fuit quid corporeum propter similem rationem dependentiæ a corpore : et tamen superexcedebat non modo ordinem naturæ, sed ei suprematuralem gratiæ pertingens ad hypostaticum : non ergo propter solam corporeitatem debet aliquid a supernaturali ordine excludi.

33. Prima confirmatio si vim haberet, probaret neque humilitatem existentem in voluntate, neque religionem, neque poenitentiam, imo neque fidem et spem esse virtutes supernaturales, quia nulla earum invenitur formaliter in Deo. — Respondetur ergo supernaturalitatem in sua latitudine non recte explicari per prædictum modum participationis : sed per habitudinem mediatam vel immediatam ad Deum secundum modum quem habet in se tanquam ad objectum vel finem suprematuralem : aut per connexionem cum illo secundum hanc rationem : quia cum nihil pure naturale hoc modo Deum respiciat vel sit illi connexum, oportet ut talis connexio et respectus ad suprematuralem ordinem pertineat. Quamvis autem perfectio et virtus corporea non possit respicere Deum secundum quod est in se respectu immediato, bene tamen respectu mediato, quatenus respicere potest objectum regulatum per prudentiam infusam, quæ mediante fide et charitate Deum ut est in seipso attingit. Et sicut prædicta prudentia est supernaturalis propter connexionem cum illo media fide et charitate, ita propter connexionem cum eo mediante fide, charitate et prudentia quam habent virtutes in appetitu sensitivo existentes, debent etiam esse supernaturales. Quod si supernaturalitatem rerum creaturarum explicare velimus per modum participationis a Deo, non oportet ut talis participatio sit formalis, imo nec sufficit : nam substantia creata, intellectus, voluntas et similia participant perfectionem formaliter in Deo repertam, et non ideo sunt supernaturales. Sufficit ergo et requiritur quod participatio sit alicujus convenientis Deo secundum modum essendi sibi proprium, et qui ex effectibus naturalibus venari nequit : sive talis participatio sit formalis, ut contingit in gratia, charitate et lumine gloriæ : sive solum virtualis, ut in humilitate, poenitentia,



lia, fortitudine, et similibus virtutibus infusis.

¶ Ati secundam confirmationem respondetur, dotes corporis secundum substantiam excludi ab ordine supernaturali, non propter materialitatem vel corporeitatem, sed quia non respiciunt aliquem terminum extrinsecum, a quo possint in esse supernaturali specificari, ut explicuimus tract. 9, disp. 5, num 42 et 43. Adde, etiam juxta hanc sententiam (quam solum ut probabilem, vel probabiliorē ibi sequuti sumus) concedendum esse in prædictis dotibus aliquem modum supematuralem similiter corporeum propter connexionem cum gloria animæ tanquam cum principio efficienti ut prædicto num. 43 explicuimus.

apc. 34. Secundo probatur. Si virtutes infusæ  
3 essent in appetitu sensitivo, per illas antequam venirent acquisitæ moderarentur passiones, ne vehementer contra rationem insurgerent : quippe hic est proprius effectus virtutis residentis in tali appetitu : sed antequam virtutes acquisitæ adveniant, non datur talis effectus quantumvis gratia et virtutes infusæ sint in anima : ergo hujusmodi virtutes non subjectantur in prædicto appetitu.

Natur. Respondetur ex D. Tho. q. de virtut. art.  
D.ñia. iQi ubi solvit prædictum argumentum his verbis : « Dicendum, quod passiones ad  
« malum inclinantes non totaliter tolluntur neque per virtutem acquisitam, neque per virtutem infusam nisi forte miraculose: quia semper remanet colluctatio  
« carnis contra spiritum etiam post moralem virtutem, de qua dicit Apostolus  
« Galat. 5, quod caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem. Sed tam per virtutem acquisitam, quam infusam hujusmodi passiones  
« modificantur, ut ab his homo non effrenate moveatur. Sed quantum ad aliquid  
a prævalet in hoc virtus acquisita, elquantum ad aliquid virtus infusa : virtus enim  
« acquisita prævalet quantum ad hoc quod talis impugnatio minus sentitur. Et hoc  
a habet ex causa sua, quia per frequentes  
« actus quibus homo est assuefactus ad virtutem, homo jam dissuevit talibus passionibus obedire, consuevitque eis resistere: ex quo sequitur quod minus earum  
a molestias sentiat: sed prævalet virtus  
» infusa quantum ad hoc, quod facit quod  
« hujusmodi passionesetsi famulentur,nullo tamen modo dominantur: virtus enim

« infusa facit quod nullo modo obediatur a concupiscentiis peccati, et facit hoc infalot libiliter ipsa manente : sed virtus acquisita deficit in hoc, licet in paucioribus,  
« sicut et aliae inclinationes naturales deficiunt in minori parte. Unde Apostolus  
« Rom. 7 : Cum essemus in carne, passionum peccatorum quæ per legem erant,  
« operabantur in membris nostris, utfructificarent morti : nunc autem soluti sumus a lege mortis in qua detinebamur,  
« ita ut serviamus in novitate spiritus, et non in vetustate litteræ. » Sed urgebis : ideo continentia existens in voluntate non est virtus, quia licet detineat illam ne vincatur a passionibus; non tamen impedit quin passiones vehementes in appetitu insurgant : ergo si habitus, quos dicimus  
■morales infusos non auferunt similes passiones, sed faciunt dumtaxat, ne voluntas illis obediat, non erunt simpliciter virtutes. Respondetur continentiam non deficere a ratione virtutis præcise quia permittat aliquas vehementes passiones ; sed quia cum non resideat in appetitu sensitivo, nullam passionem ad medium rationis reducit, neque habet actum in ipso appetitu ubi opus virtuosum consummari debet, sed solum detinet voluntatem ne passionibus contra rationem succumbat. Unde non verificatur de illa quod sit dispositio perfecti ad optimum, vel quod opus habentis perfectum reddat : quippe talis perfectio non in detentione voluntatis, sed in rectificatione passionis appetitus completur. At vero habitus infusi de quibus loquimur resident in prædicto appetitu : ibique quoties operantur, producunt passiones ratione regulatas, qui sunt actus perfecti et boni consummativi : quod eis sat est ut sint simpliciter virtutes; quamvis dum non operantur, permittant vehementes passiones, non ut dominantes, sed ut famulantes.

35. Arguitur tertio. Actus virtutis infusæTertium, debet esse supernaturalis secundum substantiam : sed omnis actus elicited ab appetitu sensitivo est in sua substantia naturalis : ergo nequit esse actus talis virtutis, atque adeo nec virtus ipsa in prædicto appetitu subjectari. Major constat, tum ex communi doctrina Thomistarum asserentium prædictas virtutes non concurrere partialiter cum potentia, sed esse totam rationem agendi proximam. Ubi vero hæc ratio tota est supernaturalis, oportet ut totus actus supernaturalis evadat. Tum etiam, quia in



hoc differunt virtutes infusæ ab acquisitis : quod illa? dant *paw simpliciter*, atque adeo concurrunt ad substantiam actus, iste vero supponunt /xxw, et tantum dant *faciliter*, quod pertinet ad modum. Tum præterea, nam idem numero actus nequit esse simul naturalis et supernaturalis : ergo vel debet etiam secundum substantiam supernaturalis esse, vel non procedere a virtute infusa, ex qua aliquid supernaturalitatis necesse est trahat. Denique aliter pertinere debet ad ordinem supernaturalem actus elicited a virtute infusa, ac pertinet actus qui solum imperatur, elicited vero ab acquisita: cum ergo iste pertineat saltem secundum aliquem modum, consequens est ut ille etiam secundum substantiam ad prædictum ordinem spectet.

Minor vero sic probatur. Nam quicumque actus elicited ab appetitu sensitivo, secundum substantiam est quædam ejus passio, ut habetur ex doctrina D. Tho. sup. q. 22, art. 3, et tetigimus in annotat, super artic. 1, quæstionis 59; passiones autem non sunt supernaturales, alias concedenda erit ira supernaturalis, audacia supernaturalis, timor, etc. quod videtur inauditum. Deinde species actus sumitur ab objecto: sed objectum appetitus sensitivi non est snpernaturale quantum ad substantiam, sed solum quantum ad modum regulationis per prudentiam infusam : secundum substantiam vero est ipse, naturalis cibus, v. g. vel naturalis comestio, aliaque hujusmodi : ergo eodem proportionali modo licet actus quantum ad aliquam speciem modalem supernaturalis sit, quantum ad speciem tamen substantialem et physicam erit naturalis.

Confirm. Confirmatur. Nam quia objectum virtutis acquisite secundum substantiam est aliquid physicum, et moralitas solam dicit in eo quandam modificationem et regulationem, actus prædictævirtutis quantum ad substantiam pertinet ad ordinem physicum, moralitas vero præcise est aliquis modus ut explicuimus tract, præced. disp. 1, dub. 3. Et hoc non ob aliam rationem, nisi quia species actus attendi debent secundum rationes objecti: igitur ubi objectum secundum substantiam fuerit naturale, et tantum supernaturale secundum aliquem modum, debemus pariformiter philosophari de actibus.

i solu- 36. Huic argumento (quod difficultate  
rt» non caret) responderi potest primo concessa majori propter probationes adductas,

negando vero minorem. Ad cujus primam probationem dicas, non esse inbonveniens admittere in appetitu passiones virtuosos etiam secundum substantiam supernaturales: ut justum timorem, odium sanctum, iram secundum Deum. Neque in his poteat assignari major repugnantia cum supernaturalitate, quam in amore, desiderio, gaudio et similibus, quæ posse esse supematnralia secundum substantiam nullus limet concedere. Verum est quantum ad modotn loquendi non esse ita absolute concedendum iram, metum,audaciam et similes passiones esse supernaturales, sicut de aliis conceditur, quia illarum nomina male sonant, propenduntque in deordinationem magis quam in rectitudinem. Et quia actus supernaturales ex se et ex proximo principio ad rectitudinem determinantur, non consueverunt absolute sic appellari : sed dicuntur actus fortitudinis, actus constantiæ, etc. quæ eorum rectitudinem exprimunt. Et propter eandem rationem non consueverunt vocari absolute *passiones*, quia etiam hocnomensecundumcommunemacceptiorem declinat in malum; licet secundum se nihil tale exprimat.

Ad secundam probationem respondetur, quidquid naturale est in objecto, v. g. lemperantiæ respectu actus virtutis infusæ, habere se de materiali, et solam supernaturalitatem esse rationem objectivam formaliter inspectam et attactam, illiusque specificativam. Nam licet prædictus actus re vera attingat totum quod est in tali objecto, non attingit totum hoc propter se et ut finem, sed quod est ordinis naturalis attingit præcise ut materiam et medium ad supernaturalitatem, et propter ipsam : et ideo non illud, sed hæc sola speciem dat tam actui, quam habitui, quia species sumitur a forma et fine, non a materia. Ratio vero ob quam prædictum naturale pure de materiali se habeat respectu actus temperantiæ infusæ reddi potest : quia actus non attingit objectum nisi in virtute sui principii proximi ex ejusque directione : et ideo quamvis in objecto sint plures rationes alias formales et propter se attingibiles, si tamen prasdictum principium non omnes formaliter respiciat. sed aliquam vel aliquas pure materialiter, hoc ipsum debet habere actus : cum autem proximum principium actus de quo loquimur sit sola virtus infusa, ut supponitur, et hujusmodi principium utpote supernaturale sola supernaturalia propter se



d tanquam finem respiciat, iit hæc sola formaliter attingi per actum : quidquid vero naturale fuerit, pure materiabiter.

37. Per quod patet ad confirmationem. Nam actus virtutis acquisitas respicit formaliter et propter se totum quod est in objecto propter se appetibile tam physicum, quam morale, et ideo a toto eo specificatur, totque sumit species quot sunt in illo objectivæ rationes. Et sicut in objecto est prior et substantialis ratio physica, et ratio moralis accidentalis et secundaria, sic species physica inde sumpta est prior et substantialis in actu, species vero moralitatis accidentaliter supervenit, et eam modificat. Ideo vero prædictus actus lotum illud, et non solam moralitatem formaliter respicit, quia principium ejus proximum non est sola virtus moralis acquisita, sed in potentia ut est principium physicum, datur quantitas virtutis proxima, quæ simul cum prædicta virtute influit immediate in actum. Et sicut actus prout egreditur immediate a tali virtute, attingit formaliter et propter se objectum ut morale, sumitque ab hac ratione moralem speciem : ita prout egreditur a quantitate potentiæ attingit formaliter et propter se bonitatem physicam objecti, sumitque ex ea speciem physicam et substantialem.

Nec refert si dicas, etiam in actu virtutis infusædistingui *esse* physicum a moralitate: ergo respicit objectum formaliter secundum utramque hanc rationem. — Respondetur, neque antecedens, neque consequens nobis officere: quia solum negamus prædictum actum respicere formaliter objectum secundum aliquid naturale. Cum quo stat, ut in eo supernaturalis ordinis quod formaliter respicit, possit distingui ratio objectiva physica, et ratio objectiva moralis, ei ab his sumere speciem moralem et physicam, utramque supernaturalis ordinis.

Neque hinc fit debere eodem modo distinguere realiter in habitu infuso duas similes species. Tum quia non requiritur tanta distinctio in principio sicut in actu qui est actualis et formalis attingentia objecti, debetque proinde formaliter distinguere secundum rationes formaliter attactas. Tum etiam quia habitus infusus potest sub una ratione attingere prædictas duas species actus attingendo primario et principaliter esse physicum, et ex consequenti moralitatem propter connexionem inter has duas rationes, et propter virtualementem continen-

tiam moralitatis in entitatesupernaturali : in actu autem tot debent distinguere attingentia formales ac proinde species, quot sunt in objecto rationes formaliter attactæ, quamvis non æque primario eas attingat.

38. Neque obest si urgeas posse eodem modo philosophando de habitu, et actu virtutis acquisitæ, concedere illi quod concurrat per se ac formaliter ad utramque speciem actus physicam et moralem, sine eo quod in prædicto habitu multiplicentur similes species : cujus oppositum docuimus disp. 1, dub. 1 et 3. Respondetur enim esse disparem rationem, nam entitas physica actus naturalis non est per se connexa cum morali bonitate, nec virtualiter eam continet aut per se infert, sicut continet et infert entitas actus supernaturalis eliciti a virtute morali infusa : et ideo ex eo quod habitus acquisitus prædictam entitatem secundum se primario respiciat, non habetur posse ratione illius et ex consequenti ponere moralitatem, sed deberet hanc quoque primario ratione sui respicere : et sic ab utraque specificari. Propterea vero non sequitur prædictum inconveniens, quia virtus acquisita solum attendit per se ad moralitatem sui actus, nec per se curat de entitate, quia neque ad hanc illa indiget potentia, ut prædicta disp. a n. 44 explicuimus.

39. Secundo respondetur ad principale argumentum, quod si per *substantiam actus* intelligatur entitas physica, major non est universaliter vera, et præcipue fallit in actibus virtutum moralium propter ea quæ in probatione minoris ejusdem argumenti dicuntur : quæ licet sufficienter sint a nobis soluta, reddunt eam pariem valde probabilem. In cujus etiam favorem potest adduci D. Thom. in 3, dist. 33, q. 1, art. 2, D. Thom. quæstiunc. 4 ad 2, ubi ait : *Quamvis sit idem actus virtutis acquisitæ et infusæ materialiter, non tamen est idem actus formaliter, quia per virtutem acquisitam collimitantur circumscriptiones secundum proportionem ad bonum civile, sed per virtutem infusam secundum proportionem ad bonum æternæ gloria, etc.* Ubi ut vides concedit D. Tho. actum virtutis infusæ materialiter sumptum, scilicet quantum ad entitatem physicam non distinguere ab actu acquisitæ, sed tantum formaliter : hoc quantum ad rectitudinem et conformitatem cum ratione : si autem primus actus etiam quantum ad entitatem physicam esset supernaturalis, utroque



modo, et non tantum formaliter a secundo distingueretur.

Diximus, si *nomine substantif intelligatur entitas physica*, quia loquendo de actibus in quantum virtuosus et prout in genere moris sunt, potest moralitas appellari de substantia, quatenus est prima forma per quam in tali esse constituuntur juxta id quod disp. 1, num. 30 animadvertimus, Neque urget prima probatio illius majoris propositionis. Tum quia doctrina illa Thomistarum procedit in virtutibus theologicis, et in lumine gloriæ, quorum objectum ac proinde actus secundum totum quod in illis est, ad supernaturalem ordinem spectat. In aliis vero virtutibus perpauci movent eam quaestionem, nec ex D. Thom. vel ratione probabitur esse quantum ad hoc eodem modo in omnibus philosophandum. Adde : præcipuam controversiam inter Thomistas et alios non esse, an actus virtutis infusæ sit secundum se totus supernaturalis : sed hoc de actibus theologicarum supposito (quod jam pauci negant) : an solus habitus supernaturalis sit proxima ratio agendi. Contendunt enim adversarii prædictum actum, etsi totus sit supernaturalis, posse nihilominus attingi immediate partialiter a potentia, vel ratione potentiæ obedientialis proxime activæ, quam aliqui ex eis adstruunt : vel quia licet totus actus supernaturalis sit, non tamen totaliter : nam est in eo simul cum supernaturalitate vitalitas, quam putant non posse immediate provenire ab habitu, sed a sola potentia. Discipuli vero D. Thom. ex prædicto præsupposito ostendunt nihil talis actus posse immediate attingi a potentia : quia nec admittunt potentiam obedientialem proxime activam : nec ad vitalitatem supernaturalem, qualis est in prædicto actu, putant requiri immediatum influxum potentiæ ; aut posse supernaturalitatem cum tali vitalitate, et cum omnibus aliis quæ in actu sunt realiter identificata, ab eis in ratione termini separari. Huic autem doctrinæ minime opponitur, vel quod in aliquo actu alterius virtutis infusæ detur aliquid naturale, et aliquid supernaturale : vel quod respectu ejus quod naturale est ratio attingendi proxima sit potentia, dummodo respectu cujuscunque rationis supernaturalis, et non solius supernaturalitatis solus habitus infusus immediate influat. — Concesso ergo ut in hac solutione conceditur, quod in actu temperantiæ infusæ entitas physica sit naturalis,

et sola moralitas realiter ab ea differens supernaturalis, extat adhuc prædicta controversia respectu ejus quod est supernaturale, scilicet moralitatis : nec concedent nihil ejus correspondere potentiæ tanquam virtuti partiali proximæ, qui aliquid actus charitatis vel fidei secundum se totum supernaturalis potentiis nostris proxime tribuunt. Non ergo per hanc secundam solutionem dirimitur prædicta controversia, aut Thomistarum doctrina aliqua ex parte labefactatur.

40. Ad secundam probationem respondetur, virtutem moralem infusam dari *simpliciter*, non ad entitatem physicam, sed ad rectitudinem moralem actus, quæ est prima et essentialis forma constituens illos in genere moris, potestque in hoc genere appellari *substantia*, ad distinctionem facilitatis, intensionis et aliorum quæ in qualibet consideratione sunt modi. Differunt ergo virtus moralis infusa et acquisita, quia licet utraque in rectitudinem actus, et neutra in entitatem physicam per se influat, tamen sine infusa nequit homo etiam cum difficultate rectitudinem supernaturalem efficere ; potest vero licet cum difficultate efficere naturalem sine acquisita. Quia respectu rectitudinis supernaturalis non datur in nobis aliud principium proximum, quam ipsa moralis virtus : qua proinde sublata absolute non possumus : respectu vero rectitudinis naturalis sufficiunt principia naturalis rationis, licet ante virtutis acquisitionem operentur cum difficultate juxta dicta disput. 1 a num. 45, et ob hoc virtus infusa dicitur dari ad *simpliciter*, acquisita vero ad *faciliter*. Vide in eadem disput. num. 60.

Ad tertium dicas, ex nullo capite repugnare, ut actui secundum substantiam naturalis adveniat aliqua perfectio supernaturalis ; non quæ ad eandem essentiam cum ipsa substantia pertineat, constituante unicam speciem ; sed quæ accidentaliter illi superveniat, sicut tract. præced. disp. 1, dub. 2, advenire diximus moralitatem entitati physicæ, ex utraque effici unum compositum accidentale. Si enim non repugnat eundem numero actum uno respectu attingere in objecto rationem boni physici, et ex hoc habere speciem physicam, et alio respectu attingere rationem boni moralis, moralemque speciem desumere, conjungique in illo duas formas admodum distinctas et accidentaliter se habentes ;



benles ; nec etiam erit cur repugnet prædictum actum uno respectu attingere rationem objecti naturalem, et alio supernaturalem, naturalemque et supernaturalem speciem inde accipere : ex quibus prima absolute se habeat ut substantia, secunda ut accidens : quamvis consideratus talis actus in ratione virtuosus per solam secundam essentialiter constituatur, prima vero de materiali supponatur, sicut accidenti subjectum. Quare autem hæc secunda species non constituat integrum actum, sed solum afficiat et modificet, diximus in præcedenti tract. disp. 1, dubio 3. Porro doctrinam hujus solutionis esse frequenter concedendam, patet in actibus elicitis a virtute acquisita, qui licet secundum substantiam el primam speciem moralitatis naturallessint, possunt ex omnium fere sententia imperari a charitate, et mediante hoc imperio recipere bonitatem et ordinem supernaturalem ad finem ipsius charitatis, de quo plura Deo dante dicemus in tractatibus de merito et de charitate.

n Ad ultimam probationem concessa antecedenti, distinguendum est consequens, et concedendum si per *substantiam, actus* intelligatur prima forma, qua constituitur in esse virtuosus, juxta id quod nuper tetigimus ; secus, si intelligatur entitas physica, quæ est prima forma absolute. Itaque tam actus qui elicitur a temperantia infusa, quam qui ab ea solum imperatur, gaudent entitate physica naturali, neque in hac differunt, quia prout sic correspondent soli potentiæ. Differunt autem in moralitate, nam elicitus habet primam moralitatem a virtute infusa, et ideo loquendo de illo in genere moris potest dici supernaturalis secundum essentiam : quia hic ordo constituitur essentialiter per moralitatem primam. Imperatus vero habet primam moralitatem a virtute acquisita, et sic quocumque modo de eo loquamur, sive absolute, sive in ratione virtuosus, dicitur naturalis secundum essentiam : quia tamen imperatur a virtute infusa, debet medio hoc imperio aliquid supernaturalitatis recipere, non per quod simpliciter sit in specie talis virtutis, sed per quod ad eam reducatur ut alibi latius dicemus.

## §rv.

*Ultimum ejusdem sententix argumentum. proponitur, et enervatur.*

41. Ultimo arguitur ad probandum etiamsi in appetita sint prædictæ virtutes ; debere quoque poni in voluntate. Nam ut appetitus sensitivus eliciat actum virtutis supernaturalis debet moveri a voluntate eligente et imperante talem actum : sed hæc motio fieri nequit nisi per supernaturalem virtutem : alias vires naturæ ad ordinem supernaturalem pertingerent: igitur ponenda est in voluntate talis virtus : quæ cum sit in ordine ad moderandas passionem, erit virtus moralis dequaloquimur.

Confirmatur. Idcirco disp. 2, dub. 3, negavimus cum D. Thom. requiri virtutem acquisitam in voluntate in ordine ad bonum propriarum passionum, quia respectu cujuslibet boni proprii naturalis est a natura determinata et completa : ergo cum respectu boni supernaturalis prædictarum passionum hujusmodi complementum non habeat, debet illi concedi virtus infusa.

Hoc argumento el confirmatione unum manifesto convincitur : nempe ponendum esse in voluntate aliquid supernaturale, quod sit principium illius electionis, qua movet appetitum sensitivum ad actum virtutis infusæ. Quod autem hujusmodi principium sit virtus moralis, nullo ex eis probatur. Est vero ad argumentum triplex solutio. Prima quæ asserit prædictum principium non esse aliquem habitum permanentem, atque adeo virtutem, sed auxilium fluens, quod toties confertur voluntati, quoties movet appetitum ad actum virtutis moralis infusæ. Hæc tamen solutio non omnino placet, quia homo constitutus per gratiam in *esse* supernaturali, debet habere perfecto et permanenti modo sufficientia principia ad operationes illius ordinis in omnibus suis potentiis sicut habet in ordine naturæ : ergo non debet in tot actibus fieri recursus ad sola auxilia. Et confirmatur, quia non est major ratio quare appetitus sensitivus debeat esse permanenter perfectus in ordine ad suos actus supernaturales, quam voluntas in ordine ad suos : ergo sicut illi ad prædictum effectum conceduntur habitus infusi, ita huic debent concedi : neque est major ratio quare in uno potius quam in alia fiat ad auxilia fluentia recursus.



## DE VIRTUTIBUS.

42. Secunda solutio concedit voluntati habitus infusos, qui per se primo sint ad moderandas passiones appetitus, non immediate el elicitive, sed imperative et mediate, quatenus voluntas per prædictos habitus imperat appetitui elicientiam actus temperantiæ, fortitudinis, etc. Negat autem tales habitus esse virtutes morales : imo nec simpliciter sunt virtutes, sed aliquid in hoc genere imperfectum, et sokua reductive ad illud spectans, sicut de habitibus existentibus in sensibus internis n. 29, dicebamus. Et propter eandem rationem : quia ut aliquis habitus sit simpliciter virtus, non sufficit utcumque inclinare ad bonum, sed debet esse ipsius boni consummativus, atque adeo existere in illa potentia ubi bonum opus consummationem accipit : prædicti vero habitus non sunt consummativi boni ad quod ordinantur, quod est bonum supernaturale passionum sensibilium, sed tantum sunt inchoativi et imperativi : ergo deficiunt a ratione virtutis.

Nec videtur inconveniens tales habitus supernaturales admittere, qui sint laudabiles et honesti et a ratione virtutis deficiant: tum quia id postulat natura actuum pro quibus immediate conferuntur : nam sunt laudabiles et honesti, el in nullo eorum consummatur bonum temperantiæ, fortitudinis aut alterius virtutis. Tum etiam, quia pro eliciendo actu piæ affectionis in ordine ad credendum fide divina in eo qui non habet charitatem, est ponendus aliquis habitus supernaturalis, qui sit principium prædicti actus : et tamen hujusmodi habitum non esse simpliciter virtutem, constat ex communi sententia Theologorum, qui tenent omnes virtutes infusas præter fidem et spem esse per se connexas cum gratia et charitate, nec reperiri posse sine illis. Quod recte componitur, si dicamus habitum piæ affectionis etsi honestum et laudabilem, non esse simpliciter virtutem, sed quid imperfectum in hoc genere, quia bonum ad quod ordinatur, nempe credere fide divina, non consummatur in voluntate ubi est talis habitus, sed solum inchoatur : quatenus voluntas movet intellectum ad credendum, consummatur vero in ipso intellectu per habitum fidei, qui proinde simpliciter est virtus.

Solutio 43. Tertia solutio negat requiri in voluntate ad imperandum actus omnium virtutum moralium infusarum aliud princi-

pium, sive per modum habitus, sive per modum auxilii præter ipsum habitum charitatis : quia sicut per hujusmodi possumus velle nobis quemcumque actum honestum, quamvis non possimus ejus objectum formale immediate attingere, ita possumus imperare et eligere quemcumque talem actum, quamvis non elicere. Unde quia ad x'olunlatem non pertinet elicere actus temperantiæ, fortitudinis, etc. sed solum eos imperare, non indiget aliquo habitu ordinato per se primo ad hunc effectum : sed habitus charitatis ordinatus per se primo ad Deum et ejus dilectionem, potest secundario ad id quæ diximus extendi. Quæ solutio habet magnum fundamentum in D. Thom. in 3, dist. 33, q. 2, art. 4, quæstiunc. 2 ad 2, ubi sic ait : *Virtutes quidam sunt acquisiti, et quidam gratuiti : virtutibus autem acquisitis nobilior est naturalis ordinatio in ratione et voluntate ad bonum: unde non est inconveniens si a naturali potentia earum actus imperentur, cum ex hoc sint virtutes in inferioribus partibus, quod superioribus in eo quod naturale eis eis obediunt. Sed virtutes infusi sunt nobiliores potentiis naturalibus ; eis tamen omnibus nobilior est charitas qui est in voluntate, qua mediante ratio inferioribus viribus pricipit : et ideo non est inconveniens quod a charitate motus aliarum virtutum etiam imperentur.* Ubi ut cernis nullum alium habitum vel principium agnoscit D. Thom. in voluntate pro imperandis actibus virtutum infusarum existentium in inferiori appetitu, præter habitum charitatis: sicut pro imperandis actibus virtutum acquisitarum in eodem appetitu existentium, non ponit in voluntate alium habitum aut principium præter ejus rectitudinem naturalem. — Ad confirmationem constat ex dictis, sive teneas secundam, sive tertiam solutionem.

### DUBIUM III.

*Utrum virtutes morales supernaturales possint nostris actibus acquiri : vel debeant indispensabiliter infundi a Deo.*

Dum quærimus an virtutes morales supernaturales possint acquiri nostris actibus; non est intelligendum de actibus pure naturalibus : quibus res est per se nota nihil supernaturale produci posse. Neque

de



de actibus supernaluralibus elicitis ab ipsis moralibus virtutibus : quia etiam est perspicuum nullum actum posse producere virtutem a qua fit. Sed de actibus supernaluralibus quos homo posset elicere, vel per aliqua auxilia antequam prædictas virtutes haberet : vel per virtutes theologicas : si semel islæcum gratia sine illis a Deo infunderentur : in quo non cernitur aperta repugnantia. Quod si omnes prædictas virtutes adesse supponamus, non erit quæstioni locus : quia certum est neque virtutes jam existentes rursus produci posse, neque alias ejusdem speciei in eodem supposito multiplicari. Procedit autem difficultas de causa principali, supponendo tanquam certum posse Deum quamlibet creaturam ut instrumentum assumere ad producendum quæcumque effectum supernaturalem, etiamsi inter illa non sit proportio: sicut de facto assumit aquam baptismi et alia sacramenta ad producendam gratiam.

## § I-

*Communis sententia vera ratione fulcitur.*

44. Dicendum est, hominem per suos actus nequaquam acquirere posse virtutes morales infusas, sed omnes virtutes supernaturales debere indispensabiliter a Deo immediate infundi. Hæc assertio habetur ex diffinitione virtutis supernaturalis tradita ab Augustino, et ab omnibus Theologis recepta, in qua dicitur : *Quam Deus in nobis sine nobis operatur*. Est ergo de ratione talis virtutis a nullo alio præterquam a Deo produci. Sumitur etiam ex Divo Thoma in præsentiarlic. 4 et quæst. de virtut. art. 10 ad 13, ubi sic ait : *Aliquid est in potentia in anima, quod non est natum educi in actum nisi per virtutem divinam : et sic sunt in potentia in anima virtutes infusæ*. Unde hanc sententiam tuentur Cajet. Bann. et Aragon, 2, 2, quæst. 24, artic. 6 et idem Cajet, in præsentiar art. 4, ubi Medina, Alvar, disput. III, Curiel dub. unico § 2, conci. 2, Greg. Mart. dub. 2, Salas disput. 6, sect. 9, Lorca disp. 19, Suar. lib. 8 de Gratia cap. 4, Ant. Perez in Laurea Salmantinacertam. 7, cap. 8 et communiter theologi : quamvis aliqui potius rem supponant, quam ex professo tractent.

Omissis autem ut non multum efficacibus variis rationibus, quas adducit Antonius Perez, et ex illo Salas, aliam efficacior

enucleare curabimus, supponendo unum quod ab omnibus conceditur, et infra ad art. 1 quæstionis 112, in tract. de Gratia ex professo probabimus : nempe gratiam sanctificantem ejus esse excellentia» ut a nullo alio præterquam a Deo tanquam a causa principali produci possit: *Sic enim* (ait D. Thom. art. citato) *necesse est quod solus Deus deificet communicando consortium divinæ naturæ* (quod fit per gratiam) *sicut impossibile est quod aliquid igneat nisi solus ignis*. Quod si in prædiclo supposito aliqua remaneat difficultas, non est propria istius loci, sed citati tractatus, sufficietque modo si probaverimus non esse minorem repugnantiam in productione virtutum supernaluralium a creatura, quam omnes concedunt in productione gratiæ.

Probatur ergo assumptum. Omnes virtutes supernalurales sunt proprietates gratiæ, et comparantur ad illam sicut passionnes ad essentiam : ergo sicut repugnat gratiam produci ut a causa principali ab alio quam a Deo, sic prædictas virtutes. Consequentia patet : nam proprietates et passionnes postulant fieri per eandem actionem per quam fit essentia cujus sunt proprietates, ac proinde ab eodem agente juxta illud : *Qui dat formam, dat consequentiam ad formam* : ob idque non tam dicuntur fieri, quam dimanare, quia posita essentia per propriam actionem ut termino primario, absque alia actione intermedia resultant illæ tanquam terminus secundarius, et corollarium ejusdem essentiæ, ut erudite probant N. Complut. 2 Physic, disput. 19, N. Com. quæst. 7; is ergo dumtaxat producere potest proprietates gratiæ, qui potest producere ipsam gratiam. Antecedens vero suadetur. Tum quia ita se habent virtutes supernaturales ad gratiam, sicut potentiæ operativæ ad animam; imo prædictæ virtutes nihil aliud sunt quam potentiæ quibus gratia operatur : sed potentiæ operativæ respectu animæ sunt veræ proprietates, veræque passionnes ab ipsa fluentes: ergo similiter prædictæ virtutes respectu gratiæ. Unde ait D. Thom. infra quæst. 110, art. 4, ad 1: *D. Thom. Quod sicut ab essentia animæ effluunt ejus potentiæ, quæ sunt operum principia, ita etiam ab ipsa effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ moventur ad actus*: ergo, etc. Tum etiam : nam totus ordo supernaturalis creatus attenditur per habitudinem et correspondentiam ad ea quæ sunt sive formaliter, sive eminenter in Deo se-



eundum modum quem in illo habent : unde sicut in praedicto ordine illud est natura, quod divinæ naturæ corropondei et eam participat, scilicet gratia, ita proprietates esse debent quæcumque divinis proprietatibus et attributis correspondent. Hujusmodi autem sunt omnes virtutes supernaturales, quippe omnes participant formaliter vel virtualiter aliquod Dei attributum : ut justitia justitiam, prudentia prudentiam, misericordia misericordiam, etc. igitur omnes sunt proprietates in ordine supernatural! creato, ac proinde gratiæ. quæ est natura in tali ordine. — Adde omni naturæ assignandas esse aliquas proprietates quæ ex ea pullulent : gratiæ vero nullæ possunt congruentius assignari, quam virtutes supernaturales : ergo.

§ II.

*Duplex evasio prxcluditur.*

Prima evasio.

46. Dices primo nulla ex his probationibus convinci virtutes morales esse proprietates gratiæ. Nam primæ sufficienter occurritur per virtutes theologicas, quæ dumtaxat comparantur ad gratiam sicut potentiae ad animam rationalem juxta doctrinam D. Thom. quæst. præced. articul. 3 ; virtutes autem morales supernaturales habent se in illo ordine sicut acquisite in ordine naturæ, quæ nequaquam sunt proprietates, sed accidentia separabilia. — Secunda videtur convincere oppositum. Nam respectu divinæ naturæ quam gratia participat, non sunt proprietates, imo nec sunt in Deo forroaliler, fortitudo, temperantia, poenitentia, religio et aliæ hujusmodi virtutes quæ non exprimunt perfectionem simpliciter simplicem : ergo si vim habet prædicta probatio, neque etiam erunt gratiæ proprietates. — Adde, plures esse proprietates divinæ naturæ, quæ vel gratiæ non conveniunt, ut æternitas, immensitas, scientia beata, etc. vel conveniunt omnino contingenter, ut actus secundi, qui omnes respectu Dei non minus sunt proprietates, quam eorum principium, et tamen respectu gratiæ possunt adesse, et abesse sine ejus corruptione.

Prxcluditor.

Verum si ratio facta expendatur, facile constabit nullam esse hanc evasionem. Pro quo nota, illa accidentia esse in rigore proprietates, quæ proveniunt ab essentia ratione formæ, conveniuntque per se primo

speciei. Quæ vero proveniunt ratione materiæ seu conveniunt primario individuuis, U dicuntur accidentia communia: sive cum ipsa essentia producantur, sive per aliam actionem adveniant, ut ex Aristot. et D. Thoma, ostendunt N. Complut, in Logica disp. 9, quæst. 2. Cum autem forma, et non materia sit principium essendi, ei ad wft sequatur *operari* (agit enim unumquodque secundum quod est in actu, quod habet per formam) oportet ut proximum operationis principium, quod est potentia operativa, a forma proveniat : ac proinde ,quod in qualibet re omnia illa *proprietates* cum rigore dicantur, quæ simpliciter necessaria fuerint per modum principii proximi operativi ad eliciendas operationes tali rei debitas, seu quarum ipsa est radix. Ul patelin homine, cui totidem tribuimus proprietates, quot potentias ad agendum absolute necessarias censemus, ut intellectum, voluntatem, appetitum sensitivum, sensus omnes, et potentias naturales. Alia vero quæ polentiaæ operativæ non sunt, ut quantitas, color, sexus, et quæcumque ex materia ortum habent, accidentia communia vocantur.

Deinde nota discrimen inter virtutes morales acquisitas et infusas : nam licet omnes sint principia operationum, acquisite tamen non sunt simpliciter necessariae, sed dantur ad bene et faciliter operari : et ideo antequam adveniant potest homo absolute exercere omnes earum actus quamvis cum difficultate. Unde quia natura non dat per modum proprietatum, nisi quæ sunt simpliciter necessaria, non debuerunt tales virtutes oriri ut proprietates, sed committi earum acquisitio industriæ et labori. Virtutes vero infusæ non dantur solum ad *faciliter*, sed ad *posse* simpliciter, quibus seclusis quanlumcumque homo constitutusin gratia utatur virtutibus theologicis, nequit actus formales illarum etiam cum difficlncultate exercere, sicut neque earum objecta formalia immediate attingere juxta dicta a num. 9.

47. Hinc liquet efficacia nostræ primæ probationis. Quia tot debent esse alicujus rei proprietates, quot principia operativa sunt necessaria simpliciter ad operationes talis rei ; alias natura deficeret in necessariis : atqui ad operationes gratiæ simpliciter sunt necessariae virtutes morales, et non sufficiunt théologales, ut ostensum est a n. 9; ergo non tantum istæ, sed etiam illa debent

debent inter proprietates gratiæ referri.

Confirmatur, Ex eo quod anima rationalis est radix operationum non modo spiritualium, sed etiam sensibilibum, oriuntur ab ea ut veræ proprietates principia operativa simpliciter necessaria ad omnes prædictas operationes : unde non solum intellectus et voluntas quæ sunt in parte rationali, sed etiam irascibilis, concupiscibilis et omnes sensus rationem proprietatum sortiuntur : ergo cum gratia sit radix operationum supernaturalium tam spiritualium, quam sensibilibum (omnes enim quæ attingunt objectum supernaturale sive spirituale, sive sensibile a gratia tanquam a radice proficiscuntur) debent oriri ab ea tanquam proprietates principia omnium hujusmodi operationum, quæ sunt omnes virtutes infusæ, tam theologicæ, quam morales.

Confirmatur secundo. Ideo virtutes morales naturalis ordinis non sunt proprietates animæ, quia non sunt simpliciter necessariaeadnaturalesejusoperationes,omnia vero principia operative ad id simpliciter necessaria dimanant ab illa tanquam veræ proprietates : sed virtutes morales infusæ sunt simpliciter necessariae ad supernaturales operationes, adeo ut plures hujusmodi actus sine illis præcise per theologicas virtutes exerceri non possint : ergo, etc.

Quod vero dicitur ex D. Thom. solas virtutes theologicas habere se ad gratiam sicut intellectus et voluntas ad animam nihil referi. Tum propter discrimen inter prædicta assignatum. Tum etiam, quia licet homini pro eliciendis operationibus spiritualibus non sint aliæ proprietates quam duæ prædictæ potenliæ, pro eliciendis tamen sensibilibus habet plures alias potentias, irascibilem, concupiscibilem et omnes sensus : quibus potius, quam intellectui aut voluntati virtutes morales infusæ correspondent. Manet ergo firma nostra probatio ubi ex similitudine prædictarum virtutum ad potentias operativas animæ ostendimus illas esse proprietates gratiæ, sicut istæ naturæ.

48. Pro elucidatione vero secundæ probationis, et ut evasio adducta omnino præcludatur, observari oportet, quod licet divina natura, cujus gralia est participatio, non sit iu ipso Deo formaliter radix quarundam virtutum : ut religionis, poenitentia, fortitudinis et similium, quæ in suis conceptibus aliquid imperfectionis includunt, potest tamen dici radix earum emi-

nenter, seu virtualiter, quatenus est radix totius rectitudinis necessariae ut appetitus subjecti in quo est, divinæ rationi subdatur, ipsique omnino conformetur : quod est munus virtutum moralium. Ex incapacitate vero subjecti, quia nimirum, in Deo non datur appetitus sensitivus, ad cujus rectificationem ponitur fortitudo et temperantia, neque habet superiorem in ordine ad quem rectificant poenitentiaet religio, non pullulant a divina natura hujusmodi virtutes secundum conceptus formales. Quare si vel ipsa, vel ejus participatio ponantur in subjecto capaci, hoc est prædito sensitivo appetitu, superiorique subjecto, statim flueret ab illa rectitudo circa omnia prædicta : et quæ modo sistit formaliter in rectificanda per suas proprietates divina voluntate circa ipsum Deum, et circa inferiores, tunc extenderet se ad rectificandam voluntatem erga superiores et appetitum sensitivum erga omnia : quod præstant fortitudo, temperantia, religio, etc. Ob idque diximus, hujusmodi virtutes oriri virtualiter tanquam proprietates a Divina natura, quia oritur rectitudo virtualiter eas continens. Et quia licet in ipso Deo natura divina ex incapacitate subjecti non sit per seipsam radix earum, est tamen in nobis per sui participationem, scilicet per gratiam hoc ipso quod ista informat subjectum capax talium virtutum.

Dum ergo in nostra secunda probatione diximus proprietates gratiæ sumi per correspondentiam ad proprietates et attributa divinæ naturæ, inlelligendum est non tantum de correspondentia formali, qualis est justitiæ ad justitiam, misericordiæ ad misericordiam, etc. sed etiam de virtuali quæ explicatur per condicionalem, si Deus esset capax religionis, fortitudinis, etc. Quo enim modo tunc se haberent formaliter hujusmodi virtutes ad divinam naturam, eodem nunc se habent virtualiter : et eodem se habent formaliter ad gratiam, quæ est ejusdem naturæ participatio posita in subjecto illarum capaci : constat autem in data hypothesisi prædictas virtutes fore proprietates naturæ divinæ, sicut de facto sunt justitia, misericordia, etc. quarum est capax : ergo idem nunc habent respectu gratiæ.

49. Adde, probationem nostram sufficientem vim obtinere facta collatione cum luralfa virtutibusquæformaliter sunt in Deo ;nam ideo istæ sunt proprietates divinæ naturæ, Qusdem quia tali naturæ obsui eminentiam debe-<sup>TM</sup>



tur totalis subjectio appetitus suppositi in quo est. omniumque suarum potentiarum rectificatio, ac proinde omnis perfectio necessaria ad prædictam rectificationem quæcumque sit ista perfectio, et quascumque virtutes formaliter contineat : cum ergo gratia sit prædictæ naturæ participatio, accipere debet ab ea simile jus subjiciendi rationi appetitum suppositi in quo est, ejusque potentias rectificandi, atque adeo tota perfectio ad hanc subjectionem et rectificationem necessaria, quæcumque sit, et quascumque virtutes comprehendat, habere debet rationem proprietatis respectu ipsius gratiæ. Et in hoc consistit vis nostræ probationis. Non enim conferimus determinate quamlibet virtutem infusam creatam cum qualibet virtute divina : neque numerum proprietatum gratiæ cum numero proprietatum divinæ naturæ comparamus : sed ex modo quo divinæ virtutes quæcumque sint. ad Dei naturam se habent, deducimus virtutes infusas proportionali modo se habere ad gratiam : et ex eo quod omnis perfectio et virtus rectificans Dei potentias est proprietas suæ naturæ, inferimus esse gratiæ proprietates omnes virtutes rectificantes in ordine supernaturali potentias subjecti habentis gratiam, propter similitudinem et conformitatem gratiæ cum divina natura. Quæ autem sint in particulari prædictæ proprietates et virtutes, tam respectu naturæ divinæ quam gratiæ, ex capacitate subjectorum utriusque venari debet : nam unaquæque in suo subjecto ponit illas quarum ipsum est capax, statimque talis subjecti requirit. Unde quia Deus est capax justitiæ, misericordiæ, omnipotentiae, immensitatis, etc. non autem fortitudinis, temperantiæ, religionis et hujusmodi, illæ, et non istæ oriuntur a natura divina. Et quia homo, in quo est gratia, capax est fortitudinis, religionis, etc. non vero omnipotentiae vel immensitatis, illæ, et non istæ a gratia originantur.

Per quod patet ad omnia quæ dicuntur in prædicta evasione : nam scientia beata, actus secundi, et alia hujusmodi ideo non sunt proprietates respectu gratiæ (saltem pro statu viæ) quia status hominis pro nunc oppositum postulat, nec gratia sumit a divina natura nisi eam perfectionem cujus subjectum capax fuerit secundum statum in quo invenitur. Ex hoc autem non fit idem dicendum esse de justitia, fortitudine et aliis virtutibus, quarum semper est ca-

pax. Adde, quod in Deo nulla est materia aut potentialitas, omnis perfectio usque ad actus secundos oritur a divina natura ratione formæ (ut sic dicamus) atque adeo per modum proprietatis. In creaturis vero actus secundi oriuntur quodammodo ratione materiæ quatenus materia vel potentialitas quæ omnibus admiscetur, causa est ut actus secundus non identifmetur cum primo, neque inseparabiliter illi connectatur, sed contingenter conveniat : quod proprium est accidentis communis, alienumque a ratione proprietatis.

50. Occurres secundo. Etiam si virtutes<sup>^,1</sup> morales sint proprietates gratiæ, non sequi debere per eandem actionem aut ab eodem agente produci. Tum quia non semper proprietas in sui productione vel conservatione dependet ab essentia : ut patet in fide et spe quæ sunt etiam proprietates gratiæ, possuntque sine illa conservari et produci. Tum etiam, quia sufficit ad alicujus rei productionem, ut agens sit ita perfectum sicut res producta : ergo cum proprietas gratiæ, sit minor perfectio quam ipsa gratia, sufficiet ad illam agens minus perfectum quam Deus, a quo potest gratia produci.

Sed hæc etiam evasio facile impugnatur : quoniam proprietas si vere talis est, perse est connexa cum essentia, et quædam veluti ejus pars, seu corollarium : igitur repugnat produci ab aliqua causa, quæ non possit producere ipsam essentiam. — Confirmatur. Nam esto per accidens productio proprietatis posset a productione essentiae separari, omnino tamen repugnat ut vera proprietas non petat ab essentia oriri, saltem ubi fuerit in statu perfecto seclusisque omnibus impedimentis : alias non verificaretur de illa quod qui dat formam, dat consequentia ad formam, aut quod est debita essentiæ ejusque sequela, sicut est de ratione cujuscumque proprietatis : si autem posset ab alio agente produci, non conveniret illi per se prædictus modus productionis cum essentia, quippe non esset cui tale agens per se connecteretur cum producente essentiam : ergo, etc.

Adde, proprietates ab accidente communi in hoc distingui, quod istud etsi possit produci cum essentia et ab eodem agente, sæpeque ita contingat ; potest etiam produci ab alio et terminare propriam actionem : quia ipsum non est præcise sequela essentiæ, nec cum ea omnino connexum : pro-

prietates



prietales vero lotum hoc habent, et ideo nec sine propria essentia consistunt, nec mutantur de essentia ad essentiam : sed unaquæque specificatur a natura cujus est proprietas et cum illa convertitur : ergo, etc. Adde secundo, veras proprietates potissimum tribui essentia? utsint principia proxima earum operationum et effectuum quæ in illa continentur radicaliter : quia enim nulla natura creata potest esso immediate operative, dantur ei proprietates per quas munus hoc expleat, et ideo quod est in natura formaliter et ut existât, continetur virtualiter in proprietatibus, ut pereas effectibus communicetur : ergo repugnat proprietatem alicujus essentiae contineri, atque adeo produci ab illo agente a quo non continetur et produci potest talis essentia. Palet consequentia : nam si in proprietate est virtualiter quod est formaliter in essentia, aperte repugnat, ut quod essentiam in sua virtute et activitate non continet, virtutem ejus contineat et proprietatibus communicet.

51. Ad id quod dicitur de fide, et spe, respondetur illas non esse in rigore proprietates gratiae, sed per accidens substitui loco luminis gloriae et comprehensionis, quæ dum gratia fuerit in sua perfectione, ab ea emanabunt ut verae et rigorosae proprietates : nec fient per actionem omnino propriam, sed per illammet per quam gratia modum essendi perfectum, et inamissibilem recipiat. — Adde, quod licet fides et spes ob rationem dictam produci possint alia actione, separateque a gratia, non tamen ab alio agente, quam ab authore ipsius gratiae:et hoc sufficit ad intentum.— Quod side ipsis fide et spe inquiras, cur non possint nostris actibus produci, postulentque fieri a solo Deo, cum non sint per se proprietates gratiae, de quibus ratio a nobis lacta procedit? Respondetur rationem esse quia hujusmodi virtutes sicut et charitas non sunt primæ potentiæ in ordine supernaturali, proindeque non supponunt aliquod principium proxime activum, cujus actione produci possint : imo ex ipsa ratione potentiæ petunt non produci per actus subjecti, in quo sunt : ut patet in potentiis naturalis ordinis, quarum nulla potest nostris actibus acquiri. Quia vero ista ratio non ita sine difficultate adaptatur virtutibus moralibus infusis, sicut theologicis, usi illa non sumus ad probationem nostræ assertionis.

Ad secundum hujus evasionis constat ex nuper dictis. Tum quia licet proprietas non adæquel perfectionem essentiae formaliter, adaequat virtualiter, quatenus est ejus virtus et communicativa suae perfectionis. Tum etiam quia plures sunt perfectiones quæ non possunt ab agente aequalis perfectionis produci : sicut equus non potest produci ab homine, neque homo ab Angelis : et generaliter proprietates nullius rei possunt produci ab alio, quam a producente ipsam rem propter connexionem quam diximus.

§ in.

*Satisfit aliquibus interrogationibus.*

52. Occasione praecedentis doctrinae occurrunt aliquae dubitationes, quibus oportet satisfiat. Quaeres ergo primo, num assertio nostra vera sit attentis dumtaxat naturis rerum, vel etiam de lege absoluta, ita ut nulla potentia fieri valeat quod virtutes infusae ab alio quam a Deo ut a causa principali producantur? Sed breviter respondetur hoc posterius : nam ratio quæ suadet creaturam non posse praedictas virtutes producere attenta sua natura, suadet nec de potentia absoluta id posse ut causam principalem efficere. Quia licet Deus quamlibet creatam virtutem possit ad quemlibet effectum producendum elevare, si tamen ipse effectus non continetur per se intra objectum adaequatum talis virtutis, saltem secundum commensurationem essentialem, praedicta virtus solum concurrit per modum instrumenti. Unde quantumcumque Deus velit conferre homini virtutem ad producendum equum, aut Angelo ad producendum hominem, nulla potentia fieri valet, quod Angelus sit causa principalis hominis, vel homo equi : quia neque equus continetur intra objectum specificativum potentiæ operativæ hominis, neque homo intra objectum potentiæ Angeli. Cum autem virtutes infusae solum contineantur intra objectum illius virtutis quæ est productiva gratiae, et hæc virtus sit sola increata, est manifesta implicatio ut ab aliqua creata virtute tanquam a causa principali producantur. Et ideo quamlibet virtutem aut elevationem Deus creaturis tribuat in ordine ad praedictum effectum, non extrahet illas a linea causæ instrumentalis. Potestque hoc confirmari : nam



causa principalis debet habere virtutem vel majorem vel aequalem cum effectu ; nequit autem Deus conferre virtutem æqualem cum gratia præler ipsam gratiam, quæ nequit esse sui vel suarum virtutum productiva : ergo nec potest conferre virtutem principalem ad producendas ipsas virtutes : quippe earum productio essentialiter petit virtutem sufficientem ad gratiæ, cujus proprietates sunt, productionem.

Alia io- 53. Quæres secundo, an de facto actus nostri concurrant per modum instrumenti ad productionem gratiæ ? Ad quod dicendum est, quod si loquamur de actu contritionis vel attritionis, qui est pars sacramenti Pœnitentiæ, sine dubio tenendum est concurrere instrumentaliter ad productionem gratiæ et virtutum, quæ fit in prædicto sacramento. Extra sacramenta vero nullum fundamentum est ad asserendum Deum uti nostris actibus tanquam instrumento ad gratiæ, vel virtutum productionem, quia cum hoc dependeat ex sola libera Dei voluntate, nulla ratione ostendi potest, sed deberet nobis per revelationem constare. Talis autem revelationis neque in Scriptura, neque in Patribus invenitur fundamentum.

Qæritnr Tertio inquires, an quod dictum est de temo, productione virtutum infusarum, intelligendum sit de earum intensione? Ad hoc plene constare non potest usque ad tractatum de Charitate, ubi ex professo agendum est de ipsius charitatis, aliarumque virtutum, necnon et gratiæ augmento, et de modo quo actus nostri ad id concurrunt. Et quidem si loquamur de facto, res est fere indubitata priediclos actus non concurrere efficienter physice ad augmentum virtutum supernaturalium, sed tantum dispositive et meritorie. Quod docet expresse Div. Thom. 'quæstion. de virtut. articul. 11 ad 1-1, his verbis : *Dicendum, quod charitus et alix virtutes infusæ non augentur active ex actibus, sed tantum dispositive et meritorie, etc.* et in corp, sic ait : *Sicut virtutes acquisitæ aigentur ex actibus per quos causantur, ita virtutes infusæ augentur per actionem Dei. Actus autem nostri comparantur ad augmentum charitatis el virtutum infusarum ul disponentes, sicut ad charitatem a principio obtinendam, etc.* De quo inter alios Thomistas videri potest Bann. 2, 2, q. 24, art. 6, dub. 1, conci. 5.

54. Sed loquendo de potentia absoluta non deest ex gravioribus D. Thom. discipu-

lis, qui concedit \irlu tes infusas posse effective augeri nostris actibus quatenus procedunt ex gratia. Verior tamen videtur pars negativa quam luetur Bannez ubi supra, et deducitur non obscure ex dictis in hoc dubio. Nam causa quæ quantum est ex se non est sufficiens producere absolute aliquem effectum, neque etiam potest illam intendere, eo quod intensio nihil aliud est, quam ipsum *magis* talis effectus : ergo eodem modo deneganda est nostris actibus vis inlensiva virtutum infusarum; sicut negatur productiva.— Adde, quod prædictæ virtutes sicut non possunt aliter produci quam ad productionem gratiæ et per emanationem ab illa, ita non aliter possunt intendi quam ad intensionem ejusdem gratiæ, ita ut illarum augmentum ex augmento istius dimanet : gratiam autem posse effective intendi nostris actibus ut causa principali, fere ab omnibus negatur; ergo similiter est negandum posse intendi virtutes.

Nec refert si objicias ex D. Th. sop.otsjic. quæst. 51, art. 4 ad 3 ubi ait: quod actus qui procedunt ex habitu infuso, non causant aliquem habitum, *sed confirmant pr-existentem : ergo augent* illum. Et quæst. de virtut. art. 10 ad 19 ita habet : *actus virtutis infusa; non causant aliquem habitum, sed per eos augetur habitus pr-existentis*, etc. Respondetur namque ad primum testimonium habitum infusum dici confirmari per actus, non intrinsece quasi ab ipsis actibus aliquem gradum intensiōis recipiat : sed extrinsece, quia per actus tolluntur impedimenta ad bonum et inclinationes ad malum : vel saltem actualia peccata : quibus sublatis virtus manet firma : quia non est per quod excludatur. — In secundo testimonio solum vult Div. Thom. virtutem infusam augeri nostris actibus dispositive, non autem effective. Quod si aliquando etiam de augmento efectivo loqui videatur, intelligendus est non de efficientia physica, sed de morali per modum meriti.

Sed urgebis. Si peccator fidelis eliciat actum fidei intensiorem habitum, intenditur ipse habilus per talem actum : at non meritorie, quia sine gratia nullum est meritum : ergo efficienter physice. Respondetur negando consequentiam : nam prætergenus causæ meritoriae et efficientis physicae datur aliud in quo actus potest ad intensionem habitus concurrere, nempe genus causæ materialis dispositivæ. Et hoc modo actus interior fidei peccatoris causal intensionem



habitus fidei.— Adde, quod licet meritum simpliciter, hoc est, respectu vitæ æternæ vel augmenti gratiæ, non possit esse sine gratia; meritum tamen secundum quid, quale est respectu dumtaxat intensiōis fidei vel spei informis, satis probabile est non requirere gratiam. De quo latius alibi dicetur.

55. Denique rogabis, an actus virtutum infusarum, esto non producant neque augeant ipsas virtutes, saltem producant aliquem alium habitum, vel naturalem, vel supernaturalem? Sumiturque ratio dubitandi pro parte affirmativa ex D. Thoma quæst. 17 de veritate, art. 1, ad quartum secundi ordinis, ubi ait : *Ex actibus infusæ charitatis generatur aliquis habitus dilectionis*. Quo testimonio convincitur Magister Bann. ubi sup. tenetque prædictum habitum esse naturalem et acquisitum, manereque in peccatoribus post gratiam amissam. Sed oppositura asseritur communiter ab aliis Thomistis et ab ipso Divo Thoma sup. quæst. 51, art. 4 ad 3, cujus verba num. præced. retulimus. Ratio vero est, quia si talis habitus sit supernaturalis, non est quomodo distinguatur a virtute infusa, quam constat non posse produci nostris actibus. Naturalis vero non potest produci per actus virtutis infusæ, quia cum isti sint supernaturales, si quem habeant effectum, debet ad eundem ordinem pertinere.

Confirmatur. Quoniam actus non generant nisi habitus similes, et in ordine ad idem formaliter objectum : igitur per actus supernaturales habentesque supernaturale objectum non potest acquiri habitus naturalis, cujus objectum omnino naturale esse debet.

Neque urget locus D. Thom. in contrarium adductus. Tum quia ut intuenti constabit præcise loquitur per modum exempli, cujus non requiritur veritas. Imo videtur loqui sub disjunctione dicens, quod vel generatur aliquis habitus vel præexistens augmentatur : quod intelligendum est non efficienter physice, sed dispositive vel moraliter juxta dicta num. præcedenti. Tum etiam quia per actus infusæ charitatis possunt intelligi, non actus supernaturales a charitate elicit, sed actus imperati, qui secundum substantiam sunt ordinis naturalis ; per quos actus probabile est generari aliquem habitum dilectionis, sive amicitia naturalis : sicut per alios actus naturales generantur aliæ virtutes acquisitæ.

*Salmant. Curs. theolog. tom. VI.*

Tum denique nam esto sit sermo de actibus supernaturalibus, et de generatione habitus, potest intelligi non de concursu illorum effectivo, sed tantum dispositivivo : quatenus actus charitatis et contritionis sunt dispositiones ad ipsam charitatem et ad gratiam, concurruntque in prædicto genere causæ dispositivæ ad earum infusionem.

#### §IV.

*Quæ obstent principali assertioni : et eorum solutio.*

56. In oppositum principalis assertionis adduci solent Cano lib. 12 de locis cap. 13, Vega lib. 8 in Trident, cap. 9, et quidam alii. Immerito tamen, nam Cano expresse tenet communem sententiam. Alii vero solum dicunt posse hominem aliquo modo concurrere ad suam justificationem : quod verum est ratione dispositionum. Et licet interdum utantur verbo *efficiendi* : vel late illud accipiunt, prout significat quodcumque genus causalitatis : vel solum intendunt hominem concurrere effective mediate, quatenus efficit ipsos actus charitatis et contritionis, mediis quibus ad gratiam et justificationem disponitur. — Aliqua tamen possunt obstare contra nos. Primo, quia in sacra Scriptura videtur tribui hominibus, quod ipsi per actus supernaturales se justifcent, et sanctificent juxta illud Ezech. 18 : *Cum averterit se impius ab impietate sua, et fecerit judicium et justitiam ipse animam suam vivificabit*. El Eccles. 2 : *Qui timent Dominum præparabunt corda sua, et in conspectu illius sanctificabunt animas suas*. Et 1 Joan. 3 : *Omnis, qui habet hanc spem in eo, sanctificat se* : igitur concurrat homo divino auxilio adjutus ad suam justificationem et sanctificationem, atque adeo ad gratiam et virtutes infusas.

Confirmatur ex D. Thoma 3 p. q. 85, ari. 2 ad 3, ubi dicitur quod poenitentia expellit peccatum effective : at peccatum non expellitur nisi per introductionem gratiæ : ergo concurrat ad hanc efficienter. — Nec potest exponi de efficientia morali, quæ est per modum meriti, quia nullus actus poenitentiae aut alterius virtutis potest esse meritorius justificationis, atque adeo neque introductionis gratiæ et expulsionis peccati.

57. Respondetur, ex testimoniis scripturae solum haberi, quod homo adultus concur-



rat aliququaliter ad suam justificationem : quod vero iste concursus sit in genere causai efficientis physica», neque ex illis, neque aliunde probari potest. Unde quoties in scriptura. Conciliis aut Patribus habetur, hominem poenitendo et bene operando justificare aut sanctificare se (loquendo de prima justificatione) intelligendum est dispositive, quia ad illam se disponit, non autem effective. Diximus *loquendo déprima justificatione*, quia aliquando dicitur justificatio el sanctificatio augmentum gratia? juxta il-

Apwai. lud Apocal. ultimo : *Qui justus est, justificetur adhuc, etc.* Ad quod augmentum ultra concursum dispositivum habet homo concursum effectivum moralem, hoc est per modum meriti : quem concursum habere nequit respectu primæ justificationis, quia Bom.3. fit omnino gratis secundum illud ad Rom. 3 : *Justificati gratis per gratiam ipsius.*

Ad confirmationem respondetur pœnitentiam non dici expellere peccatum effective. quia immediate efficiat formam per quam excluditur, quæ est gratia, sed quia effective offert satisfactionem pro peccato debitam : qua posita Deus illud remittit. Et quia solius pœnitentiæ per se est talem satisfactionem offerre, applicareque ad id actus aliarum virtutum, tribuitur ipsi specialiter prædicta efficientia. Et hoc dumtaxat vult D. Thom. in citata solutione, ut verba ejus ostendunt : *Dicendum* (inquit) *quod quilibet virtus specialis formaliter expellit habitum vitii oppositi, sicut albedo expellit nigredinem. Sed pernitentia expellit omne peccatum effective in quantum operatur ad destructionem peccati prout est remissibile ex divina gratia homine coopérante.* Vel potest dici poenitentiam expellere effective peccatum, non in quantum est malum physicum, denominatque hominem *peccatorem* : quo pacto forma immediate excludens est habitus gratiæ : sed in quantum malum et offensa Dei : secundum quam rationem forma immediate opposita est satisfactio, per quam Deo resarcitur honor per offensam ablatum. Hujusmodi vero efficientia respectu expulsionis peccati solum est moralis : non meritoria, sed satisfactoria : quatenus oblata satisfactione, et acceptata, animus offensi pacatur et ejus injuria cessat. Diximus *respectu expulsionis peccati* : nam in ipsam satisfactionem habet poenitentia physicam efficientiam sicutquælibet virtus in suum actum.

58. Secundo arguitur. Qui producit ulti-

mam dispositionem ad aliquam formam, producit ipsam formam : sicut qui producit ultimum gradum caloris disponentem ad formam ignis, producit etiam ignem: sed homo ex divino auxilio potest producere ut causa principalis ultimam dispositionem ad gratiam, el virtutes, nempe actum contritionis et charitatis : ergo potest producere ipsas virtutes et gratiam.

Huic argumento adhiberi solent variai\* solutiones, quas alibi examinabimus. Nunc vero respondetur animadvertendo ultimam dispositionem ad aliquam formam eam appellari, quæ habet infallibilem nexum cum ipsa forma, ita ut repugnet posita dispositione, formam suspendi. Estautemduplex hæc dispositio : quædam antecedens, quæ non dimanat a forma per quam disponit, sed potius hæc ex illa resultat, sicut ultimus gradus caloris receptus in ligno disponit ad formam ignis, quia posito illo tanquam termino in exeeutione primario, statim hæc resultat ex vi ejusdem actionis. Alia est dispositio concomitans quæ est in eodem instanti cum forma, et hæc oritur per emanationem ab ipsa forma : sicut calor concomitans formam ignis, ab eadem forma dimanat : de quo plura nostri Complut. in lib. degenerat, disp. 2. Cum ergo communiter dicitur, eum qui producit dispositionem ultimam ad aliquam formam producere quoque ipsam formam, intelligitur per se de ultima dispositione ex qua forma resultat, atque adeo antecedenti : quia cum talis resultantia non importet novam actionem productivam formæ, sed simplicem emanationem a prædicta dispositione tanquam a termino primario, necessum est ut per eandem actionem, atque adeo ab eodem agente, a quo efficitur ille terminus, ponatur effective prædicta forma: vel secundum entitatem suam, si talisentitas fit per eductionem : vel saltem secundum unionem cum subjecto, si forma non educitur, sed creatur ut anima rationalis.

Cæterum hoc modo nullus actus ab homine elicited est ultima dispositio ad gratiam, sed posito quocumque gratiam antecedenti, procedentique dumtaxat ab auxilio, potest gratia ipsa non infundi, justificatioque suspendi. In dispositionibus vero concomitantibus, quo pacto se habent ad gratiam actus charitatis et contritionis non oportet verificari illam doctrinam, quia prius intelligitur producta forma quam tales dispositiones : ac proinde subjectam quod

quod non potuit formam producere, potest per eam jam constitutam ipsas dispositiones pfficere : debetque sic contingere quoties sunt aclus vitales, qui essentialiter petunt oriri a subjecto in quo recipiuntur. Unde tales dispositiones terminant duplicem efficientiam : aliam reduplicative ut dispositiones sunt, et hoc est efficientia generantis terminata primario ad formam : aliam ut sunt aclus vitales, quæ est efficientia geniti per formam a generante receptam. Hoc autem modo se habent respectu gratiæ et virtutum infusarum actus charitatis et contritionis : non enim tales actus gratiam et virtutes absolute præcandunt ; sed sequuntur, ex eisque originantur. Et ideo quamvis Deus producens illas efficiat per eandem actionem prædictos actus ut sunt formaliter dispositiones et proprietates gratiæ : nam ejusdem agentis est et formam producere et consequentia atque dispositiones ad formam, tamen actus hominis non potest ad gratiam vel prædictas virtutes extendi, quia supponit illas ut principium sui essenziale.

iv,β. 59. Arguitur tertio. Homo peractusnaturalis producit ut principalis causa virtutes acquisitas : ergo poterit per supernaturales producere infusas. Palet consequentia. Tum quiaactus supernaturalis non est minoris virtutis et elficaciæ quam naturalis : ergo nec minus potens ad habitum producendam. Tum etiam quia habitus etiam supernaturalis non excedit in perfectione suum actum, imo exceditur simpliciter ab illo, at diximus tract. 9, disp. 1, dub. 2. Cur ergo non poterit abeo produci ? — Adde, omnem actionem habere aliquem terminum a se productum : non est autem alius terminus productus per actus virtutum nisi labitus : ergo, etc.

Respondetur concessio antecedenti, negando consequentiam propter apertam disparitatem : nam habitus acquisitus non est proprietas alicujus naturæ, ut petat indispensabiliter produci a producente ipsam nataram, sicut ostendimus in nostra ratione esse virtutes infusas respectu gratiæ. Et rarsusin ordine ad virtutes acquisitas adest inhominesufficiens principium ut possit producere illas ut causa principalis, nempe ipsa naturalis rectitudo, quæ est nobilior qualibet virtute acquisita : in ordine vero ad infusas non potest præsupponi simile principium : quia neque gratia se sola potest Fas efficere, cum non sit immediate opera-

tiva : neque a virtutibus theologicis elici possunt actus ejusdem speciei cum actibus virtutum moralium, sicut attingentes formaliter earum objecta, ut constat ex dictis anum. 9. Quibus dumtaxat actibus virtutes ipsæ morales (esto non postularent fieri indispensablem a soloDeo) possent produci : nam habitus non producitur nisi per actus ejusdem speciei cum his ad quos inclinatur.

60. Per quod patet ad utramque probationem. Quod enim actus supernaturalis nequeat producere habitum, sicut producit naturalis, non provenit ex eo quod ille sit minoris virtutis quam iste, vel minoris perfectionis quam ipse habitus supernaturalis ; sed ex natura horum habituum, qui sunt talis conditionis, ut essentialiter petant oriri per dimanationem a gratia : quod non habet habitus naturalis respectu naturæ. Adde pro prima probatione, non esse inconveniens ut licet actus supernaturalis quantum ad alia sit majoris virtutis quam naturalis, ut in ordine ad meritum, in ordine ad disponendum ad gratiam et hujusmodi, in ratione tamen productivi habitus, ab illo excedatur : sicut homo excedit Angelum in ratione productivi alterius hominis, et equus in ratione productivi alterius equi ; licet absolute et simpliciter Angelus sit utroque perfectior. — Adde pro secunda, non satis colligi producibilitatem habitus ab actu ex adæquatione, vel excessu perfectionis hujus supra illum, quia plura minoris perfectionis nequeunt a perfectioribus produci : sicut equus non potest produci ab Angelo. Et generaliter nulla potentia potest produci per actus subjecti in quo est, quamvis tales actus sint simpliciter perfectiores juxta dicta tr. 9, disp. 1, dub. 2. Et ratio est eadem, quia potentiæ operativæ sunt proprietates naturæ, atque adeo petunt essentialiter fieri a generante, et non per actus rei genitæ ; quidquid sit de majori vel minori eorum perfectione.

Ad illud quod additum fuit, constat ex alibi dictis, quomodo actiones immanentes non semper habere debeant terminum a se distinctum. Et quamvis actus de quibus loquimur illum habeant, non tamen hujusmodi terminus est aliquis habitus, sed impulsus vitalis, qui se habet ad actum appetitus, sicut verbum ad actum intellectus. Potestque hoc inveniri in actibus elicitis a virtutibus acquisitis, qui si fuerint minus intensi quam ipsæ virtuteS!, neque producant, neque augment aliquem habitum.



# QUÆSTIO LXIV

## De medio virtutum in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de proprietatibus virtutum. Et primo quidem de medio virtutum. Secundo de connexionione virtutum. Tertio de xqualitate earum. Quarto de ipsarum duratione. Circa primum quxruntur quatuor.

### ARTICULUS L

ΠηϞ rir/uMi mcrales m l m media f

Ad primum sic proceditur. Videtur quod vinus moralis non consistai in medio. Ultimum enim repugnat medii rationi: sed de ratione virtutis est ultimum, dicitur enim in 1 de Cado quod virtus est ultimum poteutue.· ergo virtus moralis non consistit! in medio.

2. Pra.erea. Illud quod est maximum non est medium : sed quædam virtutes morales tendant in aliqund maximum, sicut magnanimius esi circa maximos honores, el magnificentia circa maximos sumptus ut dicitur in 4 Ethicor. ergo non omnis virtus moralis est in medio.

3. Pnvterea. Si de ratione virtutis moralis sit in medio esse, oportet quod virtus moralis non perficiatur, sed magis corrumpatur per hoc quod tenditad extremum : sed quædam virtutes morales perficiuntur per hoc quod tendunt ad extremum. sicut virginitas, quæ abstinet ab omui delectabili veocrco. et sic tenet extremum, et est perfectissima astitas: et dare omnia pauperibus est perfectissima misericordia vel liberalius: ergo videtur quod non sit de ratione virtutis moralis &se in medio.

Sed contra est quod Philosophos dicit in 2 Etbic. quod virtus moralis est habitus electivus in medietate existons.

Respondeo dicendum, quod sicut cx supradictis patet, virtus de sui ratione ordinat hominem ad bonum : moralis autem virtus proprie est perfcctiva appetilivæ partis animæ circa aliquam determinatam materiam. Mensura autem et regula appetit iri motus circa appetibilia est ipsa ratio,bouum autem cujuslibet mensurati el regulat! consistit in hoc quod conformetur sua\* rgulæ : sicut bonum in artificialis est ut sequatur regulam artis. Malum autem per consequens est huiusmodi per hoc quod aliquid discordat a sua regula vel mensura. Quod quidem contingit vel per hoc quod super-exccdit mensuram, vel per quod deficit ab ea. sicut manifeste apparet in omnibus regulatis et mensuratis. El ideo palet quod bouum virtutis moralis consistit in adæquatfione ad mensuram rationis. Manifestum est autem, quod inter excessum et defectum medium est awnalitas sive conformilas. Unde manifeste apparet quod virtusmoralisiu medio consistit.

Ad primam ergo dicendum, quod virtus moralis bonitatem habet ex regula rationis : pro materia autem habet passionēs, vel operationes. Si ergo comparetur virtus moralis ad rationem, sic secundum id quod rationis est habet rationem extremi unius quod est couformilas: excessus vem et defectus habent rationem alterius extremi, quod esi difiormitas. Si vero consideretur virtus moralis secundum suam materiam, sic habet rationem medii, in quantum passionem reducit ad regulam rationis.Uuude Philisoph. dicit in 2 Ethic, quod virtus secundum substantiam medietasesi, in quantum regula virtutis ponitur circa propriam materiam : secundum optimum autem et bouum est extremitas, scilicei secundum conformilalem rationis.

Ad secundum dicendum. quod medium el extrema considerantur in actionibus cl passionibus secundum diversas circumstantias: unde nihil prohibet iu aliqua virtute esse extremum secundum unam circumstantiam, quod tan en est medium secundum alias circumstantias per conformilalem ad rationem. El sic est in magnificentia et magnanimitate : uam si consideretur quantitas absoluta ejus in quod tendit

magnificus et magnanin.iw, ilieclliir cxlrcmnm et maxieiaf sed si consideretur hoc ipsum per romprationcmadiū circumstantias,sie babel rationem medii,quia iu hoc ruite tendunt huiusmodi virtutes secundum regulam ralioais : ré est ubi oportet et quando oportet et propter quod Excessus autem si iu hoc maximum tendatur quando as oportet, vel ubi non oportet, vel propter quod non opertet Defectus autem est, si non tendatur iu hoc maxûmil oportet, et quando oportet, Cl hoc est quod Philos.diciluu Ethic, quod magnanimus est quidem magnitudine exires^ eo autem quod ut oportet medius.

Ad tertium dicendum, quod eadem ratio est de virgisilk et paupertate quæ est de magnanimitate : abstinet enim virginitas ab omnibus venereis, et paupertas ab ornniksfr vitiis propter quod oportet, cl secundum quod opirtepdest secundum mandatum Dei, et propter vitam ætenaa Si autem hoc fiat secundum quod non oportet, id estseaaaita aliquam superstitionem illicitam, vel etiam propierimi^ gloriam, erit superlluum. Si autem non flat quando oportet, vel secundum quod oportet est vitium per defecimus patet in transgredientibus votum virginitatis, vel puritatis.

Conclusio est affirmativa.

### OBSERVATIONES SUPER HUNC ARTICULUM.

1. Hæc conclusio ab omnibus communiter adstruitur. Habeturqae in sacra scriptura quoties præcipit non declinare ad dexteram neque ad sinistram. Deuteron, 5:~\* Custodite et facite qux prxeepit Dominus Deus vobis, non declinabitis neque ad dexteram, neque ad sinistram (exponit Abufen-j^ sis) ad nullam partem, quia virtus in medio est, ideo ad quamcumque partem declinetis, vilium est. Idem habetur cap. 17, et cap.20, JosuC 1, Proverb. 4 : Ne declines ad desii-ram neque ad sinistram. Isai. 30 : Hxc esi via, ambulate in ea, et non declinetis Mpt ad dexteram, Tieque ad sinistram. Atque alibi multoties præcipimur mediam viam tenere quasi in ea virtus consistat; vitareque tanquam vitiosum utrumque extremum, sive per excessum sive per defectum, quasappellantur declinatio ad dexteram, et declinatio ad sinistram.Quamvis enim dextera aliquando sonet in bonum et sola sinistra in malum, ut cum Matth. 6, dicitur : Nesciali'-ii sinistra tua, quid faciat dextera tua.El Pro-l verb. 4 : Vias enim qux a dextris sunt novit Dominus:

Dominus : perversx vero sunt qux a sinistris sunt. etc. At hoc tunc contingit, quando dextrum el sinistrum non sumuntur in oppositione ad unum medium, sed unum in oppositione ad alterum, ut in hoc duplici testimonio. Quando vero sumuntur in oppositione ad viam mediam, et ut declinationes ab illa, sicut in prioribus testimoniis, utrumque reprehenditur, solumque medium ut virtutis constitutivum commendatur, De quo videri potest Martinus t'. Delrius in adagiis veteris testamenti, adag, 31.

2. Idem docent communiter sancti Patres : Hieron. in cap. 10 Eccles, postquam ostendit dextrum et dexteram viam saepe pro virtute accipi, sic ait : « Firmianus quoque noster in præclaro institutionum suarum opere Y litteræ meminit, et de dextris, ac sinistris, hoc est de virtutibus et vitiis plenissime disputavit. Nec putemus huic sententiolæ illud esse contrarium in quo dicitur : Ne declines in dexteram neque in sinistram : hic enim pars dextera pro bono accipitur, ibi vero non tam dextera, quam declinatio dexterae accusatur, ne plus sapiamus, quam sapere nos necesse est, quia virtutes in medio sunt, el nimietas omnis in vitio est.» feD. Gregor. Nazianz. orat. 26, utrumque explicat his verbis : « Ne declines ad dexteram, neque ad sinistram, ne per contraria in aequale malum, hoc est in peccatum incidas. Quanquam alioqui quod natura dextrum est his verbis laudat : Vias dextras novit Deus, perversae autem sunt sinistra. Qui fit igitur, ut qui dextrum laudat, idem rursum ad dextrum nos abducat? intelligit profecto quod dextri speciem habet cum re vera tale non sit. Quod etiam spectans alio loco inquit : Ne magnopere justus sis, ne supra modum sapiens. Par etenim justitiae atque sapientiae detrimentum affert acris tam in actione, quam in sermone animi impletus, a bono nempe et a virtute propter excessum excidens. Hanc enim defectus et excessus peraeque labefactant, non secus ac regulam additio aliqua aut subtractio. Nemo igitur sapientior sit quam conveniat, nec lege exactior, nec praecepto divino sublimior, etc. n Neque hæc postrema verba ita accipienda sunt, quasi opera consilii et supererogationis, quæ toties in Evangelio et scriptura commendantur, reprehendant, sed solum vitiosum ex-

cossum, qui licet externa specie sapra legem videatur, ob idque dextrum nomine-tur, re vera est contra illam et sinistram : ut explicant priora illa verba sancti Doctoris : Intelligit profecto quod dextri speciem habet, cum re vera tale non sit. Legator Divus Augustinus epist. 47 et lib. 2 de D.àug. peccatoru m meritis et remissionibus cap.35, Cassian. lib. 11 de institut, renuntiantium cassian. cap. 4.

3.Eadem sententia fuit communis Philosophorum, ut patet ex Aristotel. 2 Ethicorum Aris101· toto cap. 6 et 7, el inter alia ait : a Unde et « dici solet in iis quae bene se habent operibus, nec auferri quidquam, nec addi posse ff propterea quod bonum ipsum corrumpunt, nimium et parum, mediocritas a vero conservat, atque boni artifices ad a hoc respicientes, ut diximus, operantur. a Virtus autem omni arte exactior est, ipsa a profecto medii ipsius est conjectatrix. a Loquor autem de morum virtute : hæc a enim circa affectus, actusque versatur in a quibus est nimium, et parum, et medium. a Fit enim ut magis et minus quispiam, et a metuat, et confidat, et cupiat, et abhorreat, et irascatur, et misereatur, et omnino delectetur ac doleat, et utroque a modo non bene. Et etiam quando oportet, et pro quibus, et ad quos, et cujus gratia, et ut oportet. Hoc autem medium a est et optimum quod est ipsius virtutis, « etc. » Statimque virtutem moralem sic diffinit : Est igitur virtus habitus electivus in mediocritate consistens, etc. Unde est illud Horatii : Virtus est medium vitiorum, et Horat. utrimque reductum. Et Plutarch. lib. de liberis educandis : Mediam (inquit) in cunctis sectare viam summa et artis, et consonantix est.

4. Advertendum est autem, virtuti posse Animad. dupliciter medium assignari : primum ex versio. parte ipsius virtutis, ut cum mediat inter duo vitia extreme opposita, alterum per excessum, et alterum per defectum : sicut temperantia inter luxuriam et insensibilitatem : humilitas inter pusillanimitatem et superbiam : fortitudo inter audaciam et timiditatem, et hoc appellat Cajetanus consistere in medio essentialiter. Secundo ex parte actus et objecti, quia inclinat ad actum cominensuratum et adæquatum regulæ rationis : nam quia inter excessum et defectum ab aliqua mensura, medium est æqualitas, omnis actus commensuratus regulæ rationis dicitur in medio ipsius ratio-



nis consistere. Quicumque vero a prædicta regula deficit, vel eam excedit, habet rationem extremi : et hoc vocat Cajet, consistere in medio causaliter, quia nihil aliud est quam virtutem causare actum in medio rationis constitutum. Doctrina ergo D. Th. in hoc art. non intelligitur de primo medio, sed de secundo : et ideo est universalis pro omnibus virtutibus moralibus, quia omnium actus debent a ratione regulari, omnesque huiusmodi actus quantum est ex parte materiæ possunt a prædicta regula deficere vel excedere, atque eo ipso non erunt actus virtutum.

5. Quando vero contingat in prædictis actibus deformitas per excessum, et quando per defectum explicat D. Th. in solut. ad 2 et ex eo Cajet, art. 2, dicens, quod cum medium rationis sit modus positus in materia alicujus virtutis secundum conditiones regulæ rationis, exigit duo, nempe materiam et conditiones : ita quod consistit in affirmatione utriusque, scilicet materiæ propriæ et omnium conditionum spectantium ad rationem rectam, v. g. medium rationis in temperantia est delectari *quando, sicut, quare oportet, etc.* extremum autem si affirmetur unum, et negetur aliud : ut *delectari non quando oportet*, vel *non delectari quando oportet*. Quod si affirmetur materia, negatis conditionibus, erit superfluum : si vero conditionibus affirmatis, materia negetur, diminutum. Exemplum sit, *uti delectationibus non quare, non ubi oportet, etc.* est superfluum contra temperantiam, quia est uti ejus materia plus quam oportet. *Non uti autem prædictis delectationibus quando oportet, quare oportet, etc.* est diminutum, quia est minus quam oportet delectari, et materia temperantiæ, uti.

Alia 6. Notat etiam D. Thom. in solut. ad J, me^\*am virtutis non sic appellari, quia mediat inter illud quod est rationis et extrema contraria rationi : nam hoc modo potius prædictum medium est unum ex extremis : et sub altero comprehenduntur tam excessus, quam defectus : sed dicitur medium respectu materiæ per rationem regulabis : nam in illa est accipere el excessus et defectus a rationis regula et confirmitas cum ea : et per hanc conformitatem reducitur ad medium quod est æqualitas cum regula : per excessum vero et defectum deficit a medio, quia declinat ab æqualitate. Quæ est doctrina Arist. 2 Ethic, cap. 6, ubi ait : « Secundum substantiam quidem et ratio-

« nem ; quod quid est esso dicentem, me-  
« dictas est virtus. Secundum optimum  
« autem et bene extremitas. » Quæ verba sic declarat D. Thom. lect. 7 : « Virtus se-  
« eundum suam substantiam et secundum  
« rationem diffinitivam est medietas, sed  
« in quantum habet rationem optimi in tali  
« genere et bene operantis sive disponentis  
« esi extremitas. Ad cujus evidentiam con-  
« siderandum est, quod tota bonitas virtu-  
« tis moralis dependet ex rectitudine ra-  
« tionis : unde bonum convenit virtuti  
« morali secundum quod sequitur ratio-  
« nem rectam,- malum autem utrique vi-  
« lio, scilicet superabundantia? et defectui  
« in quantum recedit a ratione recta. Ei  
« ideo secundum rationem bonitatis et ma-  
« litæ ambo vitia sunt in uno extremo,  
« e scilicet in malo, quod attenditur secu-  
« dum recessum a ratione. Virtus autem  
« est in altero extremo, scilicet in bono,  
« a quod attenditur secundum sequelam ra-  
« tionis, etc. » Quia vero species virtutis ab objecto et materia desumitur, et in his bonum habet rationem medii inter excessum et defectum dixit Aristoteles quod secundum substantiam medietas est virtus.

7. Sed circa primum modum consistendi in medio est difficultas, utrum conveniat omnibus virtutibus moralibus, ita ut quælibet habeat duo vilia extrema directe sibi opposita, alterum per excessum, et alterum j)er defectum ? Dicendumque est non convenire justitiæ, bene autem virtutibus quæ versantur circa passiones : fortitudini, temperantiæ et earum partibus. Ila Cajet, in præsentī, Medina, Alvar. Gr. Mart. Va-J«  
lent, et plures alii. Asseriturque a D. Th. p q. de virt. art. 13 ad 12, ubi inquihnw  
« Aliæ virtutes morales sunt inter duo vi-  
« lia, non autem justitia, quæ tamen we-  
« ft dium in propria materia tenet, quod per  
« se pertinet ad virtutem. » Et in 3, dist. 38, q. 1, art. 3, quæstiunc. 1, sic ait : « Vir-  
« tus dicitur medium dupliciter, uno modo  
« ratione materiæ circa quam est. inquan-  
« tum adæquat eam rationi recta? : et hoc  
« perse convenit omni virtuti morali : et  
« sic est medium per participationem ex-  
« tremorum. Alio modo dicitur medium  
« ratione habitus, in quantum scilicetha-  
« bitus virtutis est medius inter habitus  
« duarum malitiarum, et hoc est medium  
« per abnegationem extremorum : et hoc  
« accidit virtuti, nec oportet quod sit in  
« omnibus virtutibus. Et propter hoc non  
« oportet

« oportet quod justitiæ habitus sit medius  
« inter duas malitias, ut in 5 Ethicor. dici-  
« tur, sed quod medium attingat in materia  
« sua. » Ratio vero est perspicua, nam contra justitiam nunquam peccatur reddendo alteri plus quam debetur, sed auferendo ab eo quod suum est, aut non reddendo quod ei debetur, vel minus reddendo quam debetur : quod lotum ad defectum, et non ad excessum pertinet : ergo nequit in hac materia repiriri vitium per excessum a justitia, sed tantum per defectum.

8. Objicies, etiam in materia justitia? potest actus vitari per excessum sicut per defectum : ergo utroque utroque modo potest dari vitium contra justitiam. Antecedens constat, tum quia ex parte actus omnis virtus moralis in medio consistit, vitatque excessum et defectum ut D. Thom. docet locis nuper relatis, et in præsentī arlicul. 2. Tum etiam quia reddere debitum, quando non oportet, aut propter finem quem non oportet est peccatum per excessum : quippe affirmatur materia justitiæ, negatis debitis conditionibus : ergo, etc. Consequentia probatur, nam habitus debent actibus correspondere : si ergo contra justitiam possunt dari actus vitiosi per excessum et per defectum, cur non similiter habitus ?

Pro solutione hujus objectionis notandum est, habitus directe contrarios necessario versari circa eandem materiam, nam contraria debent versari circa idem : ut ergo respectu alicujus virtutis dentur duo vitia contraria per excessum et per defectum, opus est ut in materia talis virtutis inveniri possint excessus et defectus, seu plus et minus propria talis materiæ. Si vero excessus ad illam materiam non pertineat, vitium respiciens talem excessum non contrariabitur directe tali virtuti, sed alii ad cujus materiam excessus ille pertineat. Verbi gr. quia propria materia temperantiæ sunt delectationes gustus et tactus, excessus proprius talis materiæ requirensque vitium directe contrarium temperantiæ, erit nimium delectari .-itlæquedumtaxat circumstantia? talem excessum constituent, quæ redundant in plus delectationis quam ratio dictet : ut si delectatio sumatur quando vel ubi per se prohibitum est delectari, aut si sit intensior vel diuturnior quam oportet. Aliæ vero circumstanliæ extrinsecæ, ut delectari propter inanem gloriam, propter avaritiam, etc. sicut non redundant in plus delectationis, ita neque constituunt exces-

sum proprium materiæ temperantiæ : et ideo quamvis delectatio cum illis exercita sit actus defectuosus per excessum, non spectat ad vitium directe contrarium temperantiæ, sed ad vilium oppositum humilitati et liberalitati, ad quarum materias pertinent prædictæ circumslantiæ et excessus.

9. Deinde nota, materiam justitiæ esse *jus alienum*, seu quod habet rationem *debili aequalis* vel *inaequalis* : Mac ergo circumstantiæ constituere possunt excessum vel defectum proprium materiæ justitiæ, quæ in ratione *debili, aequalitatemque* vel *inxqualitatem* redundant : si quæ autem *debitum, aequalitatem* aut *inaequalitatem* per se non variant, neque in ea redundant, sive pertineant ad excessum, sive ad defectum : totum hoc erit extra justitiæ materiam, atque adeo per accidens et impertinenter se habebit ad specificandi vitia justitiæ contraria. Exemplum ponit Cajetanus, si quis non rediat mutuo acceptum die statuto, huiusmodi circumstantia est propria materiæ justitiæ, constituitque peccatum injustitia? directe justitiæ oppositum, quia redundat in rationem debiti ponitque inæqualitatem : quanto enim mutuum post statutum solutionis tempus apud debitorem delinetur, tanto magis creditor suo jure et debito privatur, tantoque major inæqualitas sit contra prædictum jus. Si autem reddat die statuto, sed hora incompacta, puta hora prandii, vel propter inanem gloriam, deordinatio talis circumstantiæ impertinenter se habet ad justitiam, quia non redundat in rationem *debiti*, neque aliquo jure privat, aut inæqualitatem in eo constituit : et ideo licet talis redditio sit inordinata per excessum, non tamen contra justitiam, sed contra prudentiam, humilitatem vel aliam virtutem.

Ex his ad objectionem distinguendum est antecedens : etsi sensus sit quod actus objeç-justitiæ potest vitari per excessum pertinentem per se ad justitiæ materiam, negari debet : non enim intelligi potest quod actus sit defectuosus directe contra justitiam, nisi quia non solvitur quod debetur vel quantum debetur, vel quam cito debetur : quod totum ad defectum justitiæ pertinet. Quod vero plus reddatur quam debetur, vel priusquam debetur, aut cum alia quacumque circumstantia dicentendumtaxat excessum, quæ proinde in ablationem vel diminutionem juris alieni non redundet,



non est directe contra justitiam, quamvis possit esse contra liberalitatem, vel alias virtutes : nulli enim fit injustitia reddendo ei plus quam debetur.

Bepliea. 10. Nec refert si urgeas quod medium justitia? consistit inter *majus* et *minus*, seu inter *plus uni*, et *minus alteri* ut docet Aristot. 5 Ethicor. cap. 4. Ex quo D. Thomas 2, 2, quæst. 104, articul. 2, concedit superfluum et diminutum in materia justitia? : superfluum in eo quod retinetur alienum, diminutum autem in eo quod non redditur, quod debetur, ergo per ordinem ad hujusmodi extrema possunt assignari vitia opposita justitiæ per defectum et per excessum. Respondetur admissio antecedenti, negando consequentiam. Ratio vero est, quia extremam illud per excessum quod invenitur in materia justitia?, non aliter est inordinatum, nisi quia consequitur ex defectu vel eum inducit : ex eo namque habet esse contra justitiam plus mihi retinere, quam meum sit, quia ita retinendo, minus reddo alteri, quam sibi debetur. Si vero nulli minus reddatur quam debetur, quantumcumque retineatur, non erit talis retentio contra justitiam : sed ad summum contra liberalitatem. Quia igitur unica est inordinatio in superfluo et in diminuto contra justitiam, ad idem vitium utrumque spectat : quod potius a defectum, quam ad excessum pertinet, quia superfluum non repugnat justitia? nisi propter diminutum, hoc vero secundum se.

aktictlus n.

*Utrum medium virtutis sit medium rei, vel rationu?*

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod medium virtutis moralis non sit medium rei. Bonum enim virtutis moralis consistit in hoc quod est in medio ; bonum autem ut dicitur in 6 Mciaph. est in rebus ipsis : ergo medium virtutis moralis est medium rei.

2. Pmerea. Ratio est vis appetitiva : sed virtus moralis non consistit in medio apprehensionum, sed magis in medio operationum et passionum : ergo medium virtutis moralis non est medium rationis, sed medium rei.

X Praeterea. Medium quod accipitur secundum proportionem arithmetica, vel geometrica, est medium rei : sedit est medium justitiæ, ut dicitur in 5 Ethicor. ergo medium virtutis moralis non est medium rationis, sed rei.

Sed contra est quod Philosophus dicit in 2 Ethicor., quod virtus moralis in medio consistit quoad nos determinato ratione.

Respondeo dicendum, quod medium rationis dupliciter potest intelligi. Uno modo secundum quod medium in ipso actu rationis existit, quasi ipse actus rationis ad medium reducatur : et sic quia virtus moralis non per actum rationis sed actum virtutis appetitivæ, medium virtutis moralis non est medium rationis. Alio modo potest dici medium rationis id quod a ratione ponitur in aliqua materia : et sic omne medium virtutis moralis est medium rationis : quia sicut dictum est, virtus moralis dicitur consistere in medio

per conformitatem ad rationem rectam, sed quandoque contingit, quod medium rationis est etiam medium rei, et tunc oportet quod virtutis moralis medium sit medium rei», sicut est in injustitia. Quandoque autem medium rationis non est medium rei, sed accipitur per comparisonem ad nos. Et sic est medium in omnibus aliis virtutibus moralibus. Cujus ratio est, quia justitia est circa operationes quæ consistunt in rebus exterioribus, in quibus recte institui debet simpliciter et secundum se, ut supra dictum est : et ideo medium rationis in justitia est idem cum medio rei, in quantum scilicet Justitia dat unicuique quod debet, et non plus nec minus. Aliæ vero virtutes morales consistunt circa passiones interiores, in quibus non potest rectum constitui eodem modo propter hoc quod homines diversimode se habent ad passiones : et ideo oportet quod rectitudo rationis in passionibus instituat per respectum ad nos, qui adicimur secundum passiones. Et per hoc patet responsio ad objecta. Nam prima? dua? rationes procedunt de medio rationis, quod scilicet invenitur in ipso actu rationis : tertia vero ratio procedit de medio justitiæ.

Prima conclusio : Si *medium rationis dicatur quod in ipso actu rationis existit, medium virtutis moralis non est medium rationis.*

Secunda conclusio : Si *medium rationis dicatur quod a ratione ponitur in aliqua materia, omne medium virtutis moralis est medium rationis.*

Terlia conclusio : *Medium rationis respectu justitiæ est etiam medium rei : secus respectu aliarum virtutum quæ sunt circa passiones.*

DUPLEX ADNOTATIO.

1. Prima ex his conclusionibus convincitur clare ratione articuli. Secunda ex diffinitione virtutis moralis in qua dicitur : *Habitus electivus in mediocritate consistens determinata ratione, ut determinaverit ipse prudens.* Requiritur ergo ut medium prudentie virtutis a prudentia determinetur : atque adeo quod sit medium rationis, hoc est a ratione dictatum et impositum.

2. Circa tertiam nota, *medium rei* appellari quod inter duas res æqualitatem constituit, ita ut tantum cuique detur, quantum ab eo ablatum est : et quia hujusmodi æqualitas ex ipsis rebus determinata est, *medium rei* vocatur, ad distinctionem medii solius rationis, cujus quantitas non invenitur determinata ab ipsis rebus, sed per solam rationem attendentem circumstantias quæ occurrunt, taxatur. Exemplum primi sit. Si ego a Petro accepi mutuo decem, ex ipsis rebus determinatur ut ad constituendam inter me et illum æqualitatem, reddam illi decem ; sin minus neque ego reddam quantum debeo, neque ille accipiet quantum sibi debetur, neque inter rem datam, et rem acceptam



acceptam ponitur æqualitas. Exemplum secundi est. Ut quis ponat in actu irae vel timoris medium et æqualitatem, non ex natura alicujus rei determinatum quanta debeat esse ira, vel quantus timor, sed solum quod ratio dictaverit attentis omnibus circumstantiis occurrentibus : et ideo eadem ira v. g. ut quatuor quæ in una occasione est moderata et in medio constituta, quia ratio attentis circumstantiis eam postulat ; in alia ubi similes circumstantiæ defecerint, erit superflua vel diminuta; quia rationi contraria. Hoc secundo modo invenitur medium in omnibus virtutibus quæ versantur circa passiones, eo quod nulla passio ex natura rei, determinata est ad tantam ; sed hoc dependet ex dispositione agentis, variisque circumstantiis quæ prædictam dispositionem immutant, faciuntque ut quod uni est multum, alii sit æquale vel parum. Primo vero invenitur in justitia, cujus est unicuique tribuere quantum ab eo ablatum est, sibi que debetur : cui decem, decem : cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal, etc.

3. Secundo nota, hoc medium rei ut attingatur a virtute justitiæ, debere quoque esse medium rationis, quia in hoc conveniunt omnes virtutes morales : unde justitia solum habet speciale, quod ejus medium simul sit rei et rationis, cum tamen medium aliarum solius rationis sit. Sive ergo in materia justitiæ deficiat æqualitas rei ad rem, sive approbatio rationis, non erit formaliter actus justitiæ, sed solum materialiter : quia licet ibi sit objectum justitiæ materialiter in esse rei, non tamen formaliter in ratione virtuosius, quippe in hac ratione dependet essentialiter a regulatione prudentiæ, quæ non attendit solam materiam virtutis, sed omnes circumstantias ex quibus potest actus vitiari.

Neque obest si objicias ex D. Thom. 2, 2, q. 57, art. I, ubi sic ait : *Justum dicitur aliquid quasi habens rectitudinem justitiæ, ad quod terminatur actio justitiæ etiam non considerato qualiter ab agente fiat : ergo ad constituendum justitiæ objectum non oportet attendere circumstantias ex parte agentis.* Respondetur enim ibi solum esse sermonem de *justo*, vel objecto justitiæ sumpto in *esse rei*, hoc est secundum illud præcise quod importatur ex parte suæ materiæ, quæ est æquale ad alterum : ad quod constituendum nihil conducit dispositio agentis. Cum hoc uno stat prædictum objectum formaliter

in ratione virtuosius dependere a circumstantiis agentis : quia dependet a prudentia omnia regulante. Vide supr. tract, præcedenti, disp. 6, dub. 1, num. 30.

### ARTICULUS III.

*Utrum virtutes intellectuales consistant in medio* 7

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod virtutes intellectuales non consistant in medio. Virtutes enim morales consistunt in medio, in quantum conformantur regulæ rationis : sed virtutes intellectuales sunt in ipsa ratione, et sic non videntur habere superiorem regulam. ergo virtutes intellectuales non consistunt in medio.

2. Præterea. Medium virtutis moralis determinator a virtute intellectuali. dicitur enim in 2 Ethicor. quod virtus consistit in medietate determinata ratione : prout sapiens determinabit. Si igitur virtus intellectualis iterum consistat in medio, oportet quod determinetur sibi medium per aliquam aliam virtutem, et sic proceditur in infinitum in virtutibus.

3. Præterea. Medium proprie est inter contraria, ut patet per Philosophum in 10 Metaphysicorum sed in intellectu non videtur esse aliqua contrarietas, cum etiam ipsa contraria secundum quod sunt in intellectu non sint contraria, sed simul intelligantur : ut album et nigrum, et sanum et aegrum : ergo in intellectualibus virtutibus non est medium.

Sed contra est, quod ars est virtus intellectualis ut dicitur in 2 Ethicor. ergo etiam virtus intellectualis consistit in medio.

Respondeo dicendum, quod bonum alicujus rei consistit in medio secundum quod conformatur regulæ vel mensura, quam contingit transcendere, et ab ea deficere sicut dictum est. Virtus autem intellectualis ordinatur ad bonum sicut et moralis, ut supra dictum est : unde secundum quod bonum virtutis intellectualis se habet ad mensuram, sic se habet ad rationem medii : bonum autem virtutis intellectualis est verum, speculative quidem virtutis verum absolute ut in 6 Ethicor. dicitur : practice autem virtutis verum secundum conformitatem ad appetitum rectum : verum autem intellectus nostri absolute consideratum, et sicut mensuratum a re : res enim est mensura intellectus nostri ut dicitur in 10 Metaphysicorum ex eo enim quod res est, vel non est. veritas est in opinione et in oratione. Sic igitur bonum virtutis intellectualis speculativæ consistit in quodam medio per conformitatem ad ipsam rem secundum quod dicitur esse quod est, vel non esse quod non est, in quo ratio veri consistit. Excessus autem est secundum aliquam falsam per quam dicitur esse quod non est. Defectus autem accipitur secundum negationem falsam, per quam dicitur non esse quod est. Verum autem virtutis intellectualis practice comparatum quidem ad rem, habet rationem mensurati : et sic eodem modo accipitur medium per conformitatem ad rem in virtutibus intellectualibus practiciis, sicut in speculativis.\* sed respectu appetitus habet rationem regulæ et mensura. Unde idem medium quod est virtutis moralis, etiam est ipsius prudentiæ, scilicet rectitudo rationis : sed prudentiæ quidem est istud medium ut regulantis et mensurantis. virtus autem moralis ut mensurata» et regulum, . Similiter excessus et defectus accipitur diversimode utrobique.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam virtus intellectualis habet suam mensuram ut dictum est, et per conformitatem ad ipsam accipitur in ipsa medium.

Ad secundum dicendum, quod non est necesse in infinitum procedere in virtutibus : quia mensura et regula intellectualis virtutis non est aliquod aliud genus virtutis, sed ipsa res.

Ad tertium dicendum, quod ipsæ res contraria? non habent contrarietatem in anima : quia unum est ratio cognoscendi alterum : et tamen in intellectu est contrarietas affirmationis et negationis quæ sunt contraria ut dicitur in 1<sup>a</sup> Perihermeneias ; quamvis enim esse et non esse non sint contraria, sed contradictorie opposita, si considerentur ipsa significata prout sunt in rebus quia alterum est ens, et alterum est pure non ens : tamen si referantur ad actum animæ utrumque ponit aliquid esse : unde esse et non esse sunt



cūDfradieloriā : *fed* opinio qua opiuamar quod bonum esi bonum, est rantrnirfa opinioni qua opinamur quod bonum non est bonum :ei iutcr hujusmodi contraria medium est virtus intellectualis.

Conclusio *affirmativa.*

#### ARTICULUS IV.

*Llrm tirMti Tiwl&jicz contijiant i» rncdwl*

A3 quariom sic proceditor. Videtur quod virtus Lheologia consistat io medio Bonum enim aliarum virtutum consistu in medio, sed virtus theologica evcetlii in bonitate alias virtutes : ergo virtus theologica inulto magis est in medio.

2. Prêtera. Medium virtutis moralis accipitur quidem secundum quod appetitus regulatur per rationem. iutellectiwlis vero secundum quod intellectus noster mensuratur a re : sed v>rtus theologica el perficit intellectum ei appetitum, ut stipradicium c<i : ergo etiam virtus theologica consistit in medio.

3. Præierea. Spes quæ est virtus theologica, medium est inter desperationem et præsumptioiæm : similiter etiam fides incedit media inter contrarias tmeses ut Bo tins dicit in lib. de duabus naturis : quod enim confitemur iu Christo nam personam ct duas naturas, medium est inter iueresim NestoriL qui dicilduaspcersonaset duas naturas, et taresim Eutyichis. qui dicit unam personam el unam naturam : ergo virtus theologica consistit in medio.

Sed contra, hi omnibus iu quibus consistit virtxs in medio contingit peccare per excessum, sicut et per defectum : sed circa Deum qui est objectum virtutis theologiae uoa contingit peccare per excessum : dicitur enim EecL 43 : Benedicentes L>eum exaltate illum quantum potestis : major enim est omni laude : ergo virus theologia non consistit in mediû'

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, mediam virtolis accipitur per couformiUtem ad suam regulam vel mensuram, secundum quod contingit ipsam transcendere, vel ab ea deficere. Virtutis autem theologica? duplex potest accipi mensura. Una quidem secundum ipsam rationem virtutis, et sic mensura ct regula virtutis tlæologicæ est ipse Deus : fides enim nostra regulatur secundum veritatem divinam. charitas autem secundum bonitatem ejus, spes autem secandum magnitudinem omnipotentia. et pietatis ejus, et ista est mensura excedens omnem humanam facultatem : unde nunquam potest homo lautum diligere Deum, quantum diligi debet: nec lautum credere aut sperare in ipsum, quantum debet : unde multo minos potest ibi esse excessus: et sic bonum latis virtutis non consistit in medio, sed tanto est melius, quanto magis acceditur ad summum. Alia vero regula vel mensura virtutis theologi» est ex parte nostra . quia etsi non pos&nnus ferri in Deum quantum debemus : debemus umeo ferri in ipsum credendo ct sperando el amando secundum mensuram nostræ conditionis. Unde per accidens potest iu virtute theologia considerari medium et extremi ex pane nostra.

Ad primum ergo dicendum quod bonum virtutum intellectualium et moralium consistit in medio per conforraitalcum ad regulam vel mensuram, quam transcendere contingit, quod non est in virtutibus theologis per se loquendo, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod virtutes morales et intellectuales perficiunt intellectum et appetitum nostrum in ordine ad mensuram ct regulam creatam : Virtutes autem theologica? in ordine ad mensuram el regulam increatam, unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod spes est media inter presumptionem ct desperationem ex parte nostra : in quantum scilicet aliquis præsumere dicitur ex eo quod sperat a Deo bonum quod excedit suam conditionem, vel non sperat quod secundum suam conditionem sperare posset : non autem potest esse superabundantia ex parte Dei, cujus bonitas est infinita. Similiter etiam fides est media inter contrarias bæreses, non per comparisonem a«l objectum, quod est Deus, cui non potest aliquis nimis credere : sed iu quantum ipsa opiuio humana est media inter contrarias opiniones, ut ex supt adictis patet.

Prima conclusio : *Bonum t.irluiis theologica\* ex parte ipsius non consistit in medio, sed tanto est melius, quanto magis acceditur ad summum.*

Secunda conclusio : *In virtutibus theologis potest considerari medium, et extrema per accidens, et ex parte nostra.*

#### ADNOTATIO CIRCA CONCLUSIONES ARTICULI,

1. Nota hic medium per se appellari a Divo Tho. quod attenditur secundum objectum virtutis primum, ita quod externa ex tali objecto ejusque attingibilitate originentur. Quod contingit quoties objectum non est regula, sed ab alio regulatur : nam excessus vel defectus a regula certum est non posse esse in ipsamet regula, sed in materia cui applicatur : praesertim ubi regula fuerit infinita, quam impossibile est pertransire quantumcumque intensio potentiae ad eam accedat, vel ipsi inhaereat. Hoc autem contingit in virtutibus theologis, quarum objectum est Deus, in quo ex una parte non est excogitabilis defectus aut excessus a regula, cum sit ipsa regula prima : el ex alia quia est infinitus nulla virtute pertransiri valet. Poterit igitur homo suis actibus non ita accedere ad Deum amando, credendo, vel sperando sicut oportet : et sic peccare per defectum contra charitatem, fidem, vel spem : non autem poterit nimis accedere, nimis eum amare, nimis ei credere, vel in ejus misericordia et auxilio sperare : quod esset peccare per excessum. Cum hoc vero stat, ut ex parte nostra possit esse peccatum per excessum : si quis, v. g. ut vacet prædictis actibus quando non adest obligatio, omittat alia ad quæ tenetur : et hic dicitur excessus per accidens, quia non consistit in nimio amore ipsius objecti theologici, sed in eo quod ex conatu ad talem amorem, per accidens, nempe ex defectu et limitatione nostra et præter intentionem sequitur violatio alterius præcepti. Nec tunc vere amatur Deus, quia verus ejus amor includit in se rectitudinem, et nunquam ab adimptione divinae voluntatis abducit.

2. Contingit etiam excedere contra virtutes theologicas ex parte objecti materialis : ut si quis velit proximo bonum superans ejus capacitatem : aut speret ex propriis viribus et præter ordinem divinae misericordiae, quod non nisi ex Dei auxilio

et



et juxta prædictum ordinem sperare dehet : vel credat esse in Deo aliquid quod non est, v. g. quaternitatem, in quo non attingitur objectum formale fidei, quod est prima veritas : nam Deus id non dicit. Quocumque vero modo prædictus excessus contingat semper est per accidens. Quod recte explicat D. Thom. 2, 2, q. 17, art. 4 ad 2, cujus verba adducemus, quia doctrinam præsentis articuli non parum illustrant, u

*a* dum quod medium accipitur in regulatis  
 « et mensuratis secundum quod regula vel  
 « mensura attingitur : secundum autem  
 « quod exceditur regula, est superfluum;  
 « secundum autem defectum a regula est  
 u diminutum. In ipsa autem regula vel men-  
 ti  
 « sura non est accipere medium et ex-  
 ti  
 « trema. Virtus autem moralis est circa ea  
 « quæ regulantur ratione sicut circa objec-  
 « tum proprium, et ideo per se convenit ei  
 « esse in medio ex parte proprii objecti.  
 « Sed virtus theologica est circa ipsam re-  
 « gulam primam non regulatam alia re-  
 « gula sicut circa proprium objectum : et  
 « ideo per se et secundum proprium objec-  
 « tum non convenit virtuti theologica? esse  
 « in medio. Sed potest sibi competere per  
 « accidens ratione ejus quod ordinatur ad  
 « principale objectum : sicut fides non po-  
 « test habere medium et extrema in hoc,  
 « quod innitatur primæ veritati, cui nul-  
 « lus potest nimis inniti : sed ex parte eo-  
 « rum quæ credit potest habere medium et  
 « extrema, sicut unum verum est modium  
 « inter duo falsa. Et similiter spes non  
 « habet medium et extrema ex parte prin-  
 « cipalis objecti, quia divino auxilio nullus  
 « potest nimis inniti ; sed quantum ad ea  
 « quæ confidit aliquis se adepturum, potest  
 « ibi esse medium et extrema : in quan-  
 « tum vel præsumit ea quæ sunt supra  
 « suam proportionem, vel desperat de his  
 « quæ sunt sibi proportionata. »

3. Objicies : virtus intellectualis, v. g. scientia ideo consistit in medio juxta doctrinam articuli præcedentis, quia versatur inter falsam affirmationem, qua dicitur de objecto quod non est, et falsam negationem, qua negatur quod est : sed eodem modo fides est media inter hæresim affirmantem Deum esse trinum in essentia, quod non est ; et inter hæresim negantem esse trinum in personis, quod est : ergo eodem modo consistit in medio. Respondetur D. Thom. primo ex D. Tho. in 3, dist. 33, q. 2, art. 3, quæstiunc. 4 ad 2, ubi sic ait : *Dicendum*

*quod [ides est virtus theologica, in quantum adhxrel prima veritati, et ex hac parle non potest in ipsa medium esse : non enim potest nimis Deo adhxrere : at ex parte illa qua aliquid affirmat vel negat veritati prinus adhxrens, ibi est medium, quia secundum hoc habet similitudinem cum virtutibus intellectualibus. Juxta quam solutionem cum dicimus fidem non habere extremum per excessum, intelligendum est, non ex parte ejus quod creditur, sed ex parte primæ veritatis cui creditur, et cui nimium credere impossibile est.*

Secundo respondetur, non solam hæresim negantem de Deo quod est, sed etiam affirmantem quod non est, peccare per defectum : quia cum Deus sit suprema et infinita perfectio, ita ut nihil majus ipso, et quocumque existente in ipso dari aut excogitari possit : quidquid de eo affirmatur quod in illo non est, est infinite minus quam quod in ipso est, v. g. si Deus esset trinus in essentia, quod affirmat hæreticus, infinite minus esset, quam cum essenliæ unitate, quam adstruit fides. Et similiter, si in personis esset unus et non trinus, ut vult contraria hæresis, infinite minus haberet quam vera fides agnoscens Trinitatem, de illo confitetur. Atque hoc modo quicumque error fidei contrarius minus dat Deo, quam ipsa fides, et sic potius opponitur illi per defectum quam per excessum. Sicut errores contra scientiam et alias virtutes intellectuales quæ habent objectum creatum, de quo potest opinari plusquam revera sit, sicut etiam minus : atque adeo errare tam per excessum quam per defectum. Et licet mensura veritatis talium virtutum sit res cognita, quia tamen est mensura infinita potest pertransiri, et in attingendo ipsam intellectus in plus declinare.

4. Ex doctrina hujus articuli habetur, virtutes theologicas non dependere perse a prudentia, quia earum objectum non subest prudenti® determinationi, sed est supra illam : ipsaque suprema regula, ad quam prudentia sua objecta examinat, et ex qua totam suam rectitudinem desumit. At per accidens possunt actus charitatis, fidei et spei a prudentia dependere saltem quantum ad exercitium : quatenus ad illam pertinet remove impedimenta, quæ possunt ex parte nostra prædictos actus impedire, vel eorum prætextu ab aliorum praeceptorum adimpletionem retrahere. Et quia talis



*dependentia solum* est per accidens ut a removente prohibens, potest esse non solum a prudentia infusa, sed etiam ab acquisita ; ut contingit in peccatore fideli, ubi non est

prudentia infusa, et exercet actum fidei et spei nulla circumstantia vitiatum, cujas exercitium sine dubio alicujus prudentiae imperium requirit.

## QUÆSTIO LXV

### *De connexionione virtutum in quinque articulos divisa.*

*Deinde considerandum est de connexionione virtutum. Et circa hoc quæruntur quinque.*

#### ARTICULUS I.

*Utrum virtutes morales sint ad invicem connexæ.*

Ad primum sic proceditur. Videtur quod virtutes morales non sint lex necessitate connexæ: virtutes enim morales quandoque causantur ex exercitio acinum ut probatur in 2 Ethic. Sed homo potest exercitari in actibus alicujus virtutis sine hoc quod exercitetur in aelibus alterius virtutis : ergo una virtus moralis potest tuberi sine altera.

2. Præterea. Magnificentia et magnanimus sunt quædam virtutes morales : sed aliquis potest habere alias virtutes morales sine hoc quod habeat magnificentiam ei magnanimitatem : dicit enim Phil, in 4 Eth. quod inops non potest esse magnificus qui tamen potest habere alias quasdam virtutes, et quod ille qui pauper est dignus, et his se dignificat, temperatus est. magnanimus autem non est : ergo virtutes morales non sunt connexæ.

3. Præterea. Sicut virtutes morales perficiunt partem appetitivam animæ, ita virtutes intellectuales perficiunt partem intellectivam: sed virtutes intellectuales non sunt connexæ: potest enim aliquis habere unam scientiam. sine hoc quod habeat aliam : ergo etiam neque virtutes morales sunt connexæ.

4. Præterea. Si virtutes morales sunt connexæ, hoc non est, nisi quia connexæ sunt in prudentia : sed hoc non sufficit ad connexionem virtutum moralium : videtur enim quod aliquis possit esse prudens circa agibilia quæ pertinent ad unam virtutem, sine hoc quod sit prudens in his quæ pertinent ad aliam : sicut etiam aliquis potest habere artem circa aliqua factibilia, sine hoc quod habeat artem circa alia : prudentia autem est recta ratio agibilium ; ergo non est necessarium virtutes morales esse connexas.

Sed contra est quod Ambr. dicit super Lucam, connexæ sibi sunt, concatenatæque virtutes. ul qui unam habet, plures habere videatur. Aug. etiam dicit in 6 de Trinil. quod virtutes quæ sunt in animo humano, nullo modo separantur ad invicem. Et Greg. dicit in 22 Moral, quod una virtus sine aliis, aut omnino nulla est. aut imperfecta. Et Tuli, dicit in 2 de Tuse, quod Si unam virtutem confessus es te non lubere, nullam necesse est te habere.

Respondeo dicendum, quod virtus moralis potest accipi vel perfecta vel imperfecta. Imperfecta quidem moralis virtus ul temperantia vel fortitudo, nihil aliud est quam aliqua inclinatio in nobis existens ad opus aliquod de genere bonorum faciendum : sive talis inclinatio sit in nobis a natura sive ex assuetudine : et hoc modo accipiendo virtutis morales non sunt connexæ : videmus enim aliquem ex naturali complexione vel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera liberalitatis, qui tamen non est promptus ad opera castitatis. Perfecta autem virtus moralis est habitus inclinans in bonum opus bene agendum. Et sic accipiendo virtutes morales dicendum est eas connexas esse ut fere ab omnibus

ponitur. Cujus ratio duplex assignatur, secundum quod diversimode aliqui virtutes cardinales distinguunt. Ut enim dictum est quidam distinguunt eas secundum quasdam generales condiciones virtutum, utpote quod discretio pertineat ad prudentiam, rectitudo ad justitiam, moderatio ad temperantiam, firmitas animi ad fortitudinem, in quacumque materia ista considerentur : et secundum hoc manifeste apparet ratio connexionis : non enim firmitas habet laudem virtutis si sit sine moderatione vel rectitudine aut discretionem et eadem ratio est de aliis. Et hanc rationem connexionis assignat Greg. 22 Moral, dicens quod virtutes si sint disjunctæ non possunt esse perfectæ secundum rationem virioli, quia nec prudentia vera est. quæ justa, temperans, et furtis non est, et idem subdit de aliis virtutibus. Etsimilem rationem assignat Aug. in 6. de Trinil. Alii vero distinguunt prædictas virtutes secundum materias, et secundum hoc assignatur ratio connexionis ab Anst. in 6 Ethic, quia sicut supra dictum est nulla virtus moralis potest sine prudentia haberi, eo quod proprium virtutis moralis est: facere electionem rectam, cum sit habitus electivus. Ad rectam autem electionem non solum sufficit inclinatio in debitum finem, quod est directe per habitum virtutis moralis, sed etiam quod aliquis directe eligat ea quæ sunt ad finem, quod fit per prudentiam quæ est consilialiva et judicativa et præceptiva eorum quæ sunt ad finem. Similiter etiam prudentia non potest haberi, nisi habeantur virtutes morales, cum prudentia sit recta ratio agibilium, quæ sicut ex principiis, procedit ex finibus agibilium ad quos aliquis recte se habet per virtutes morales. Unde sicut scientia speculativa non potest haberi sine intellectu principiorum : ita nec prudentia sine virtutibus moralibus. Ex quo manifeste sequitur, virtutes morales esse connexas.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutum moralium quædam perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea quæ communiter in omni vita hominum occurrunt agenda. Unde oportet quod homo simul exercitetur circa materias omnium virtutum moralium : et si quidem circa omnes exercitetur bene operando, acquirit habitus omnium virtutum moralium : si autem exercitetur bene operando circa unam materiam, non autem circa aliam ; puta bene se habendo circa iras, non autem circa concupiscentias, acquirit quidem habitum aliquem ad refrænaudum iras, qui tamen non habebit rationem virtutis propter defectum prudentiæ, quæ circa concupiscentias corrumpitur : sicut etiam naturales inclinationes non habent perfectam rationem virtutis si prudentia desit. Quædam vero virtutes suat, quæ perficiunt hominem secundum aliquem eminentem statum, sicut magnificencia et magnanimitas. Et quia exercitium circa materias harum virtutum non occurrit unicuique communiter, potest aliquis habere virtutes morales sine hoc quod liabitus harum virtutum habeat actu, loquendo de virtutibus acquisitis : sed tamen acquisitis aliis virtutibus, habet istas virtutes in potentia propinqua.



propinqua. Cum enim aliqui\* per exercitium adeptu\* est illucrallwm efrca mediocres donationes et sumptus, si superveniat ei abundantia pecuniarum, modico exercitio acquirit inagnifiirentiæ habitum : sicut Geometer modico studio acquirit scientiam alicujus conclusionis, quarn nunquam consideravit : illud autem habere dicimur quod in promptu est ut habeamus. secundum illud Philos, in 2 Phys, qnod μπιου deert. quasi nihil deesse videtur. Et per hoc paid ltsponslo ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod virtutes intellectuales sunt area diversas materias ad invicem non ordinatas. Sicul paret in diversis scientiis el artibus, el ideo non invenitur in cis connexio quæ invenitur in virtutibus moralibus exiMentibtis circa passiones cl operationes, quæ manifeste habent ab invicem ordinem ; nam omnes passiones a quibusdam primis procedentes, scilicet amore ct odio ad quasdam alias terminantur, scilicet delectationem ct tristitiam. Et similiter omnes operationes quæ sunt virtutis moralis materia labent ordinem ad invicem, ct etiam ad passiones. Et ideo lota materia moralium virtutum sub una ratione prudenti» cadit. Habent tamen omnia intclligibilia ordinem ad prima principia : et secundum hoc omnes virtutes intellectuales dependent ab intellectu principiorum, sicut prudentia a virtutibus moralibus ul dictum est. Principia autem universalialia quorum est intellectus principiorum, non dependent a conclusionibus dc quibus sunt reliquæ intellectuales virtutes : sicut dependent a prudentia, eo quod appetitus movet quodammodo rationem, et ratio appetitum ut supra dictum est.

Ad quartum dicendum, quod ea ad quæ inclinant virtutes morales, se habent ad prudentiam sicut principia, non autem factibilia sc habent ad artem sicul principia, sed solum sicul materia. Manifestum est autem, quod etsi ratio possit esse recta in una parte materiae, el non in alia : nullo tamen modo potest dici ratio recta si sit defectus cujuscumque principii : sicut si quis erraret circa hoc principium. Omne totum est majus sua parte, non posset habere scientiam Geometricam, quia oporteret mullum recedere a veritate in sequentibus. Et præterea agibilia suul ordinata ad invicem» non autem factibilia, ul dictum est. Et ideo defectus prudentiæ circa unam partem agibilium induceret defectam etiam circa alia agibilia : quod in faclibilibus non contingit.

**Prima conclusio :** *Virtutes morales in esse perfecto non sunt inter se connexæ, sed potest una haberi sine aliis.*

**Secunda conclusio :** *Virtutes morales perfeclæ sunt connexæ inter se cum prudentia.*

## ARTICULUS II.

*Urum virtutes morales possint esse sine charitate 7*

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod virtutes morales possint esse sine charitate. Dicitur enim in libro sentem. Prosperi, quod omnis virtus præter charitatem potest esse communis bonis et malis : sed charitas non potest esse nisi in bonis ul dicilur ibidem : ergo aliæ virtutes possunt esse sine charitoic.

2 Præterea. Virtutes morales possunt acquiri ex actibus humanis, ul dicilur in 2 Elhic. sed charitas non habetur nisi ex infusione secundum illud Rom.5: Charitas Dei diilusa esi in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis : ergoaliæ virtutes possunt haberi sine charitate.

3. Præterea. Virtutes morales counectuntur ad invicem, in quantum dependent a prudentia : sed duritas non dependet a prudentia, imo prudentiam excedit secundum illud Ephcs.3:Supereminentem sciential charitalem Christi : ergo virtutes mondes non connctuntur charitali, sed sine ea esse possunt.

Sed conira est, quod dicitur 1 Joan. 3 : Qui non dñligit manet In morte : sed per virtutes perficitur vita spiritualis: ipsæ enim sunt quibus recte vivitur, ut Aug. dicit in 2 de lib. arbit. ergo non possunt esse sine dilectione charitatis.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, virtu-

tes morales prout sunt operative boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem naturalem hominis, possunt per opera humana acquiri, et sic acquisitæ sine charitate esse possunt, sicut fuerunt in multis geniilibns.Seconduin autem quod sunt operativæ boni in ordine ad ultimum finem supcrnaluralcm, sic perfecte et vere habent rationem virtutis, ct non ponunt humanis actibus acquiri, sed infunduntor a Deo, ct hujusmodi virtutes morales sine charitate esse non possunt : dictum enim est supra quod aliæ virtutes morales non possunt esse sine prudentia: prudentia autem non potest eSSCsine virtutibus moralibus, in quantum virtutes morales faciunt bene se habere ad quosdam fines, ex quibus procedit ratio prudentia!. Ad rectam autein rationem prudentiæ multo magis requiritur quod homo bene se habeat circa ultimum finem, quod fit per claritatem, quam circa alios fines, quod fit per virtutes morales : sicut ratio recta in speculativis maxime indiget primo principio indemonstrabili, quod est contradictoria non simul esse vera. Unde manifestum fit, quod nec prudentia infusa potest esse sine claritate, nec aliæ virtute\* morales consequenter, quæ sine prudentia esse non possunt. Patet igiurexdictis.quod sol» virtutes infusæ sunt perfect», et simpliciter dicendæ virtutes ; quia Lene ordinant hominem ad fnem ultimum simpliciter : alia vero virtutes, scilicet acquisitæ sunt secundum quid virtutes, non aulcm simpliciter : ordinant enim hominem beue respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter. Unde Rom. 14 super illud omne quod non est ex fide, peccatum est dicit glossa Aug. ubi deest agnitio veritatis falsa est virtus etiam in bonis moribus.

Ad primum ergo dicendum, qnod virtules ibi accipiuntur secundum imperfectam rationem virtutis raliogui si virtus moralis secundum perfectam rationem virtutis accipiat, bonum facit habentem, ct per consequens in malis esse non potest

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de virtutibus moralibus acquisitis.

Ad tertium dicendum, qnod etsi charitas excedat scientiam cl prudentiam, tamen prudentia dependet a charitate ut dictum est, et per consequens omnes virtutes morales infusæ.

**Prima conclusio :** *Virtutes aequisitæ possunt esse sine charitate.*

**Secunda conclusio :** *Virtutes morales infusæ nequeunt a charitate separari.*

**Tertia conclusio :** *Solæ virtutesinfusæ sunt perfectæ et simpliciter dicendæ virtutes ; acquisitæ vero solum secundum quid.*

## ARTICULUS IIL

*Vtrum charitaspossit cs>c sine rirtiifibus moralibus t*

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod charitas sine aliis virtutibus moralibus haberi po&lAd id enim ad quod sulllcii unum, indebitum est quod plura ordinentur :sed sola charitas sufflicitad omnia opera virtutis implenda : ut patet per id quod dicilur prirna» ad Cor. 13 : Charitas patiens est. benigna esi, etc., ergo videtur quod habita charitate aliæ virtutes superfluerent.

2. Præterea. Qui habet habitum virtutis, dc facili operatur ea quæ sunt virtutis, et ei secundum se placent. Unde et signum habitus est delectatio qua lit in opere, ut dicilur in 2 Elhic. sed multi habent charitotcm absque peccato murali existentes, qui tamen difficullaicoi in operibus virtutum patiuntur, neque eis secundum se placent, sed secundum quod referuntur ad chariialem : ergo multi habent charitatem qui non habenialias virtutes.

3. Prælerea. Charitas in omnibus sanetis invenitur : sed quidam sunt sancti, qui tamen aliquibus virtutibus carent : dicit enim Beda quod saucii magis humiliantur de virtutibus quas non habent, quam de virtutibus quas habent gloriantur.-



ergo non nisi necessarium, quod qui habet charitatem. omnes nos virtutes morales habeat.

Sed contra est. quod per charitatem tota lex impletur. Dicitur enim in Rom. 13: qui diligit proximum, legem implevit: sed tota lex impleri non potest nisi per omnes virtutes morales: quia lex praecipit de omnibus actibus virtutum, ut dicitur in 3 Ethic., ergo qui habet charitatem. habet omnes virtutes morales. Aug. etiam dicit in quadam epistola, quod charitas includit in se omnes virtutes cardinales.

Respondeo dicendum, quod eam charitate simul infunduntur omnes virtutes morales. Cujus ratio est, quia Deus non minus perfecte operatur in operibus gratiae quam in operibus naturae: sic autem videmus in operibus naturae, quod non invenitur principium aliquorum operum in aliqua re, quin inveniantur in ea quae sunt necessaria ad hujusmodi opera perficienda: sicut in animalibus inveniuntur organa quibus perfici possunt opera, ad quae peragenda habet homo potestatem. Manifestum est autem, quod charitas in quantum ordinat hominem ad finem ultimum, est principium omnium bonorum operum quae in finem ultimum ordinari possunt. Unde oportet, quod cum charitate simul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit singula genera bonorum operum. Et sic patet quod virtutes morales infusae non solum habent connexionem propter prudentiam, sed etiam propter charitatem. Et quod qui amittit charitatem per peccatum mortale, amittit omnes virtutes morales infusas.

Ad primum ergo dicendum, quod ad hoc quod actus inchoans potentiae sit perfectus» requiritur quod non solum adsit perfectio in superiori potentia, sed etiam in inferiori. Si enim principale agens debito modo se haberet, non sequeretur actio perfecta, si instrumentum non esset bene dispositum. Unde oportet ad hoc quod homo bene operetur in his quae sunt ad finem, quod non solum habeat virtutem qua bene se habet circa finem, sed etiam virtutes, quibus bene se habet circa ea quae sunt ad finem: nam virtus quae est circa finem se habet ut principalis causa motiva respectu earum quae sunt ad finem. Et ideo cum claritate necesse est etiam habere alias virtutes morales.

Ad secundum dicendum, quod quandoque contingit. quod aliquis habens habitum patitur difficultatem in operando, et per consequens non sentit delectationem et complacentiam in actu propter aliquod impedimentum extrinsecus superveniens: sicut ille qui habet habitum scientiae patitur difficultatem in intelligendo propter somnolentiam, vel aliquam infirmitatem. Et similiter habitus moralium virtutum infusarum patiuntur interdum difficultatem in operando propter aliquas dispositiones contrarias ex praecedentibus actibus relictas. Quae quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquisitis, quia per exercitium actuum quo acquiruntur. tolluntur etiam contrariae dispositiones.

Ad tertium dicendum, quod aliqui sancti dicuntur aliquas virtutes non habere, in quantum patiuntur difficultatem in actibus earum ratione jam dicta: quamvis habitus omnium virtutum habeant.

Conclusio: *Quicumque habet charitatem, habet omnes virtutes morales infusas.*

## DISPUTATIO IV.

*De connexione virtutum moralium inter se et cum prudentia ac charitate.*

Restringimus disputationem de connexione virtutum, ad solas morales et ad charitatem et prudentiam: virtutes enim pure intellectuales sive practicas sive speculativas liquido constat non esse inter se connexas, sed posse unam sine aliis reperiri. Et licet scientiae subalternatae dependeant a subalternantibus, et omnes ab habitu

principiorum, tamen neque subalternantes dependent a subalternantibus, neque praedictus habitus ab aliqua ex illis: sicut rectitudo naturalis voluntatis indopendens est a virtutibus moralibus, quae esse non possunt sine tali rectitudine. Ex theologicis vero, quomodo fides et spes cum charitate nectantur; et e converso, sufficienter declarat Divus Thomas articulis 4 et 5, sequentibus: ad quorum intelligentiam si quid desideretur, addemus per modum commentarii, reservata speciali circa hoc disputatione ad proprios tractatus in 2, 2.

### DUBIUM I.

*Utrum virtutes morales in esse perfecto habeant necessariam connexionem inter se, et cum prudentia?*

Praemitemus animadversiones aliquas pro faciliori dubii expeditione.

#### § I.

#### ANIMADVERSIONES.

1. Quia eadem ratione virtutes morales inter se et cum prudentia nectuntur, non constabit ex dicendis, jungimus utramque difficultatem, neque in hoc dubio sermo praecipue erit de virtutibus supernaturalibus (quas omnes simul cum gratia et charitate infundi diximus disput. praeced. dub. 1), sed de acquisitis, quae successu temporis nostris actibus producuntur. Convincent autem a fortiori illarum simultatem, si TW<sup>1</sup> connexionem istarum probaverimus. Et nota, sermonem esse de virtutibus perfectis: nam in quodam esse imperfecto certum est eas non habere connexionem, ut admittit et probat Divus Thomas ubicumque de D<sup>1</sup>n<sup>o</sup> hac re tractat. Quid sit autem virtus imperfecta explicat artic. 1 hujus quaestionis dicens: quod est *aliqua inclinatio in nobis existens ad opus aliquod de genere bonorum faciendum*. Potest autem haec inclinatio triplex esse: vel a natura: sicut enim aliqui ex naturae complexione propensi sunt ad luxum, crudelitatem et hujusmodi: sic alii ad opera pietatis, misericordiae, religionis, etc. secundum illud Job 31: 46 *infantia mea jobsi crevit mecum miseratio, et de utero matris egressa est mecum*. Et haec inclinatio materialiter solum dicitur *virtus*, quatenus tendit in id quod est virtutis materia; quia ta-

men



men non regulatur per se a prudentia deficit a ratione formali virtutis etiam imperfecta», potestque ad actum vitiosum concurrere : ac tanto periculosior esse potest nisi ratione dirigatur, quanto fuerit vehementior : sicut effrenis equus tanto fortius impingit et lædilur, quanto velocius currit. Vel potest esse ex assuetudine nondum pertingens ad essentiam habitus, sed solius dispositionis naturasua facile mobilis propter imperfectionem actuum quibus genita est. Vel denique talis conditionis, ut habeat veram essentiam habitus, differatque essentialiter a dispositione stricte dicta juxta id quod notavimus disp. 1, num. II, in modo tamen essendi assimiletur prædictæ dispositioni, quia nondum omnino firmiter subjectum actuat, neque omnibus rectitudinem sui actus impediens quæ sit facile obsistere. Differt autem inter prædictas inclinationes : nam licet quaelibet dicatur virtus imperfecta, in prima et secunda acceptione ly *imperfecta* tollit veram essentiam virtutis, solumque relinquit vel naturalem inclinationem, vel dispositionem stricte dictam, reductive tantummodo spectantem ad genus virtutis : et ideo nulla ex his quantumcumque crescat fieri poterit virtus perfecta. In tertia vero solum tollit modum perfectionis et statum, retenta specie virtutis : sicut puer dicitur homo imperfectus, qui tamen habet veram essentiam hominis : et ideo sicut puer per incrementum fit homo perfectus, sic virtus imperfecta hoc modo potest fieri perfecta sine variatione essentiali.

Igitur sub virtute imperfecta in præsentī omnes prædictas inclinationes comprehendimus, et in nulla ex his acceptionibus contendemus esse connexionem inter virtutes. In quo decepti sunt aliqui ex adversariis arbitrantes Divum Thomam et Thomistes non concedere, veram virtutem moralem quantum ad essentiam posse reperiri sine aliis ; quod haudquaquam negant : sed semper loquuntur de virtute perfecta, quæ simul cum essentia habet perfectionem et statum virtutis, quæ imperfecta excludit : sicut vir cum essentia hominis includit perfectionem et statum, quæ non includit puer.

tii 2. Deinde nota cum Cajetano virtutem non dici *perfectam* quia sit in summo gradu intensionis : nam virtutes perfectissimæ dum sunt in via possunt amplius intendi : imo fieri potest ut virtus imperfecta in se-

cunda vel tertia acceptione aliquando sit intensior virtute perfecta. Neque etiam *perfecta* dicitur quia sit in gradu heroico proprio virtutis purgatoria», aut purgati animi : nam et virtutes politica» possunt ad statum virtutis perfecta» pertingere. Sed dicitur *perfecta*, quia habet statum consonum virtuti. Tunc vero habet hujusmodi statum, quando ita firmat animum in bono, ut in qualibet occasione (saltem ex his quæ regulariter eveniunt) prompte, faciliter et cum firmitate in id inclinet. Et hoc est quod ait Divus Thomas hoc artic. 1, virtutem perfectam esse habitum inclinantem in bonum opus bene agendum : tunc enim opus bonum bene fit, quando prompte, faciliter et cum firmitate. Et licet habens virtutem perfectam (loquendo de acquisitis) etiam in sensu composito graviter peccare possit; hujusmodi tamen peccatum non continget defectu ipsius virtutis, quasi non tribuat totum quod necessarium est ad illud facile cavendum, honestumque bonum sectandum ; sed ex vertibilitate arbitrii humani, quæ non tollitur per virtutem usquedum ingratia confirmetur.

Denique observa præsens dubium procedere de virtutibus moralibus principalibus, justitia, fortitudine, temperantia, et hujusmodi quæ communes sunt vitæ humanæ, et non speciales hujus aut illius status. Possunt autem prædictæ virtutes dupliciter sumi : vel ut dicunt quasdam generales conditiones afficientes omnem actum virtuosum : ut justitia quod sit rectus, fortitudo quod sit firmus, temperantia quod sit moderatus (ul observat Divus Thomas in præsentī, et supra quæst. 61, art. 4). Et hoc modo nemo dubitat de illarum connexionem non solum secundum habitus, sed etiam secundum actus: quippe unus et idem actus cujuscumque virtutis sit, omnes illas conditiones importat. Vel ut significat speciales habitus habentes materias particulares, ut justitia operationes ad alterum, fortitudo timores et audacias, temperantia delectationes gustus et tactus : et hoc modo accipiendo illas, quæruntur an sint connexæ ?

## §II.

fera et communior assertio.

3. Dicendum est virtutes morales in statu perfecto explicato ita esse connexas infer se cum prudentia, ut nulla sine aliis perfecti.)



sit. Hæc conclusio tompore Divi Thomæ erat fere omnium ut testatur hoc 1 articulo. Ex Sanctis Patribus docent illam Am-  
D.Amb. jrcsius ni, 5 jn Lucam cap. de sermone Jesu, ubi inquit : *Connexa igitur sunt, concatenatxque virtutes, ut qui unam habeat, plures habere videatur.* Et lib. 1 de officiis cap. 27 : *Liquet cognatas sibi esse virtutes.*  
D Ans' August, lib. 6 de Trinit. cap. -1 : *Virtutes* (inquit) *qua sunt in animo humano, nullo modo separantur ab invicem.* Et epist. 28, ait, omnibus Philosophis placuisse dogma  
D' w' de inseparabilitate virtutum. Hieronym. in epist. ad Fabiolam de quadraginta duabus mansionibus circa mansionem 38, inquit de virtutibus : *liarent sibi, et inter se ita connexa sunt, ut qui una caruerit, omnibus careat.* Bernard, lib. 1 de considerat, ad Eugen, cap. 6, dicit suavissimum quondam esse complexum virtutum, atque alteram  
p.Greg. θχ ajlera pendere. Divus Gregorius variis in locis hanc docuit sententiam, sed latius eam prosequitur lib. 22 moral, cap. I, his verbis : ¶ Hoc autem primum sciendum < est, quia quisquis virtute aliqua pollere α creditur, tunc veraciter pollet, cum vitiis « aliqua ex parte non subjacet : nam si ex « alio vitiis subditur, nec hoc est solidum, « ubi stare putabatur. Unaquæque enim « virtus tanto minor est, quanto desunt « cæteræ : nam sæpe quosdam pudicos qui- « dem vidisse nos contigit, sed non hu- it miles : quosdam vero quasi humiles, sed « non misericordes : quosdam quasi mise- « ricordes, sed nequaquam justos : quos- « dam vero quasi justos, sed in se potius « quam in Domino confidentes. Et certum « est quia nec castitas in ejus corde vera « est, cui humilitas deest : quippe quia su- it perbia se intrinsecus corrumpente, for- « nicatur, si semetipsum diligens a divino « recedit amore. Nec humilitas vera est, α cui misericordia juncta non est : non de- ¶ bet humilitas dici quæ ad compassionem a fraternæ miseriæ nescit inclinari. Nec « misericordia vera est, quæ a rectitudine o justitiæ existit aliena, quia quæ potest « per injustitiam pollui, nescit procul du- « bio sibimetipsi misereri. Nec justitia « vera est quæ fiduciam suam non in con- « ditore omnium, sed in se fortasse, aut in « rebus conditis ponit : quia dum a crea- ti tore spem subtrahit, ipse sibi principalis « justitiæ ordinem pervertit. Una itaque « virtus sine aliis aut omnino nulla est, « aut imperfecta. Ut enim, sicut quibus-

α dam visum est, de primis quatuor virtu- < tibus loquar : prudentia, temperantia, α fortitudo, atque justitia, tanto perfect® « sunt singulæ, quanto vicissim sibimet « conjunctæ?. Disjunctæ autem perfecta? esse α nequaquam possunt : quia nec prudentia « vera est, quæ justa, temperans, et fortis α non est : nec perfecta temperantia, quæ « fortis, justa et prudens non est : nec for- α litudo integra, quæ prudens, temperans. « et justa non est : nec vera justitia, quæ « prudens, fortis et temperans non est. »

Et notandum est Divum Gregorium loqui de virlutib.ns non tantum secundum gene- rales conditiones juxta dicta num. præce- denti, sed etiam secundum speciales et proprias, ob idque adducens exempla in propriis singularum materiis,prosequitur : « Beatus itaque Job quod non unam sine u alia, sed conjunctas in se virtutes habue- « rit, enumerando singulas innotescit, nam « bona pudicitiae insinuans dicit : Si de- a ceptum est cor meum super muliere. Ai- α que ut eidem pudicitiae demonstraret, α humilitatis gratiam nullatenus defuisse, a post cætera subjungit : Si contempsi judi- ci cium subire cum servo meo. Qui, uthu- « militati suæ ostenderet misericordiam α fuisse conjunctam, paulo post dicit, si α negavi quod volebant, pauperibus. Atque « ut misericordiam suam ostenderet de « justitiæ radice descendere, paulo supe- « rius præmisit dicens : Si ambulavi in « vanitate, et festinavi in dolo pes meus.a Per quod exclusiva manet solutio, quam Ga- briel Vasquez huic et similibus testimoniis nititur adhibere.

Eadem fuit communis Philosophorum sententia ut testatur ubi supr. D. August.et D. Hieronym. in illud Isai. 16 : *Super hoc* D.Hkr *venter, etc. ibi : Philosophorum sententia est, hxrere sibi virtutes.* Constat ex Arist. 6 Arâti Ethic, cap. 13, ubi postquam proposuit quæstionem an virtutes possint separari? inquit : *Hoc enim in virtutibus naturalibus fieri potest* (id est in illa naturali inclina- tione quam sub virtute imperfecta com- prehendimus). *At in iis quibus homo abso- lute dicitur bonus* (scilicet in moralibus perfectis) *fieri nequit.* Et reddit rationem: *etenim cum prudentia qua est una, simul inerunt universa.* Quapropter hanc senten- tiam tuentur cum Divo Thoma Divus Bo-D-T\*01 naventura in 3, dist. 36, art. 1, q. 3, Ri-!Si card. art. 1, q. 2, Durand, q. 3, Capreol. et^j Hispalens. quæst. unie. Henric. quodlib.5,Hi<wL Beûrfe. q. Π,



Lnaïq. 17. Alexand. 4, part. q. 05, membr. 3, ar\*. Cajet, in præsentī art. I, ubi Con- Ua. rad. Afedin. Alvar, disp. 115, Gregor. Mart. dub. I, Montes, disp. 39, q. 3, Valent, q.6, \*\* punct. 2, Salas disput. 7, sect. 2, pluresquo fffc- alii.

\*\* 4. Probatur ratione Angelici Doctoris. Perfecta virtus morulis dependet a prudentia perfecta : atqui prudentia perfecta esse non potest sino virtutibus moralibus : ergo neque una istarum virtutum sine aliis : omnes igitur in statu perfecto connexæ sunt inter se et cum prudentia. Utraque consequentia liquet, et major habetur ex diffinitione virtutis moralis : in ea enim dicitur talem virtutem consistere immediate per prudentiam determinata : unde sicut esse non potest sine medio, ita sine prudentia. Dicitur etiam quod *est habitus electivus* idest faciens electionem rectam : recta autem electio dependet a recto consilio, iudicio et imperio, qui sunt actus prudentiæ. Et si naturam prædictæ virtutis radicitus quæramus, inveniemus nihil esse aliud, nisi quandam participationem et s'gillationem prudentiæ impressam appetitui adæqualem et conformantem illum rectæ rationi, utdisp. 1, num. 43, ex Divo Thoma vidimus : si igitur virtus moralis simpliciter loquendo a prudentia dependet, perfecta virtus dependebit a prudentia perfecta juxta illud : *sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis*.

Minor vero probatur animadvertendo (idquod frequenter docet Aristot.) quod sicut in speculabilibus scientia dependet ex suis principiis, neque aliter quam his omnibus existentibus veris, necessariis, etc. acquiri potest, ita in practicis et agilibus prudentia : quæ se habet ad intellectum practicum, sicut scientia ad speculativum. Differunt autem, nam verum speculativum sumitur dumtaxat per conformitatera ad rem cognitam: et ideo principia scientiæ aut ipsa scientia non dependent per se a dispositione appetitus. Ad verum practicum attenditur præcipue ex conformitate ad appetilum finis rectum : consistit enim ut ait Arisl, 6 Ethic. *Inconfesse se habere ad hunc appetitum*, quia sicut unusquisque est affectus ad finem, sic de illo iudicat : et ideo communiter dicitur principia prudentiæ esse fines agibilium, et rectitudinem appetitos erga huiusmodi fines. Hinc probatur minor nostræ rationis, quoniam prudentia perfecta dependet a recto appetitu circa fi-

nes rationis : sed talis rectitudo haberi non potest sine virtutibus moralibus, est enim ipsarum virtutum formalis effectus : ergo neque prudentia perfecta absque huiusmodi virtutibus.

### §. Ili.

#### *Adversariorum evasiones prxcluduntur.*

5. Huic rationi occurrit primo Scotus, Prima distinguendo majorem, de prudentia partiali, vel totali. *Prudentiam partialem* appellat quæ non est respectu omnium agibilium, sed unius tantum materiæ, puta ciborum, aut Venereorum : *totalem* vero, quæ respicit omnia agibilia, et omnium virtutum materias. Concessa igitur majori de prima prudentia ; negat de secunda. Imo existimat non dari prudentiam totalem quæ sit una simplex species, sed tot prudentias specie distinctas, quod sunt virtutes morales : ita ut alia sit prudentia regulative temperantiæ, alia fortitudinis, alia justitiæ, etc. et has appellat *prudentias partiales* censetque unam virtutem moralem non dependere a prudentia regulative alterius, sed quamlibet a sola illa, quæ propriam materiam moderatur. Deinde negat minorem, quia prudentia partialis non requirit omnes morales virtutes, sed ad summum illam cujus materiæ est regulative. — Addit Vasquez etiamsi sit una totalis et simplex prudentia extensibilis ad materias omnium virtutum ; unamquamque tamen virtutem non dependere ab illa ut sic extensa, sed ut extenditur præcise ad materiam circa quam ipsa versatur : et ideo qui prudens est in assignanda mediocritate materiæ temperantiæ, sufficientem prudentiam habebit pro comparanda perfecta virtute temperantiæ ; quamvis nondum talis prudentia se extendat ad constituendam mediocritatem materiæ fortitudinis, vel justitiæ.

Ad impugnationem huius evasionis, primo ostendemus non dari prædictas prudentias partiales, sed unam secundum speciem atomam habere pro objecto omne agibile ad finem communem humanæ vilæ, ab eaque regulari materias omnium moralium virtutum, ipsasque virtutes : atque adeo vel eam quam Scotus *partialem* appellat non esse veram prudentiam ; vel *debere esse* totalem. Deinde admissis tot speciebus prudentiæ, quot vult Scotus, et quot sunt mo-



rales virtutes, probabimus nullam ex illis perfectam fore sine reliquis, et consequenter sine praedictis virtutibus. Primum sic suadetur : nam prudentia est causa virtutum moralium, quæ in ipsis participatur : non per modum causæ univocæ et ejusdem speciei, sed ut causæ æquivocæ perfectior et superior : ergo non debet multiplicari secundum multitudinem ipsarum virtutum, sed una existens ad plures extendi. Hoc enim proprium est causæ æquivocæ, ut sit magis una minusque distincta quam ejus effectus, ab unaquesecondumspeciemcausa plures effectus specie distincti procedant. *Sicut ab una actione Solis* (ait D. Thomas supr. quæst. 60, art. 1, *generantur p' r putrefactionem animalia diversarum specierum*. Et ratio est, quia quæ in inferioribus sunt dispersa et multiplicata, in superioribus sunt unita. Et sane si pro singulis moralibus virtutibus singulas constituamus prudentias, ut vult Scotus, major erit multiplicitas prudentiarum, quam ipsarum virtutum, quippe præter omnes illas prudentias partiales, dantur aliæ : ut politica, œconomica, militaris, et monastica, quæ ad nullius virtutis materiam determinantur : tanta autem multiplicitas manifeste est contra prudentiæ superioritatem. cum in ea ponat majorem dispersionem, minoremque unitatem, quam in moralibus virtutibus sibi subjectis.

G. Deinde probatur. Munus prudentiæ est constituere medium virtuti morali rescindendo extrema, a quibus sive per defectum, sive per excessum potest corrumpi : ad quam constitutionem opus est judicare de praedictis extremis, eorumque habitudine, inter se, et ad medium : sed prudentia quæ non potest attingere materias omnium virtutum, estque proinde totalis, nequit prædictum munus exercere : ergo, etc. Major conceditur ab omnibus et patet ex se : quia cum virtus moralis de facto attingat tale medium, recedatque ab extremis, supponere debet in intellectu virtutem illud constituentem, et hæc rescindentem : et talis virtus est prudentia. Minor vero probatur, nam extrema quæ possunt corrumpere medium cujuslibet virtutis possunt spectare ad omnem materiam, v. g. potest mulier a tuenda castitate et a medio temperantiæ discedere, vel ob solam delectationem quæ est materia ejusdem temperantiæ. vel metu mortis quæ est materia fortitudinis : vel propter lucrum, quæ est

materia liberalitatis : vel quia in loco sacro, quæ est materia religionis vel in damnum conjugis, quæ est materia justitiæ. Ut igitur prudentia inter hæc vel alia quæ occurrero possunt, medium tenendum a temperantia constituat, extremaque omnia abscindat, oportet ut circa omnia versetur, et omnium proportionem vel improportionem cum tali medio dignoscat. Simile est si occurrant plures actus boni impossibiles : ut solvere debitam creditori, quod pertinet ad justitiam : parentes alere, quod spectat ad pietatem : sacrificium offerre quod est religionis : subvenire pauperi, quod est misericordiæ, cum ad unum tantum ex istis actibus est facultas, nequit prudentia quis eorum praeeligendus sit ostendere, nisi omnes cognoscat et omnium habitudines ad rationem et ad ultimum finem dijudicet, atque adeo nisi sit prudentia totalis capax versari circa omnes morales materias.

Confirmatur : nam prudentia imperat actus justitiæ verbi gratia, vel attendit omnia quæ circumstant ex quibus potest vitari : vel aliqua omittit ; et nihilominus imperat talem actum ? Si primum, cum prædictæ circumstantiæ possint esse diversarum materiarum, ut in exemplis adductis, oportet ut omnes eas materias attingat. Si secundum, tale imperium non erit actus prudentiæ, sed imprudens et inconsideratum : quia imprudentia est imperare aliquem actum non attentis circumstantiis occurrentibus, et quæ si attenderentur, multoties recta ratio dictaret non esse imperandum. Vide tract, præced. disp. 6, a num. 5, ubi requisita ad actum prudentiæ explicuimus.

7. Dices, non esse necessarium ut eadem prudentia judicet de omnibus prædictis, ac proinde per omnes materias divagetur ; sed quod ex pluribus unaquæque judicet de pertinentibus ad suam materiam, et omnes simul de pertinentibus ad omnes. Sed contra : nam ad imperandum actum virtuosum non sufficit seorsim judicare de singulis quæ occurrunt, sed debet fieri judicium de illorum habitudine, convenientia vel inconvenientia ad prædictum actum : quippe hujus bonitas aut malitia ex tali habitudine, convenientia vel inconvenientia omnino dependet : judicium autem de aliquorum habitudine non potest fieri per diversa principia, quorum quodlibet unum ex eis determinate respiciat : ut visus colorem, auditus sonum, etc. nullus tamen eorum neque omnes simul attingere valent habitudinem



itudinem prædidorum sensibilium inter se aut ad aliud, vel eorum differentiam deprehendere : sed opus est altiori potentia quæ est sensus communis, sub cuius objecto omnia continentur, et qui sub una ratione omnia respiciat. Ita ergo nisi sit una prudentia sub qua cadant omnes circumstantiæ potentes occurrere, et materiæ omnium virtutum, et quæ sub una ratione, nempe *veri ayibilis contingentis* omnes respiciat, nequit fieri perfectum iudicium cognoscens habitudinem actus eliciendi ad omnia quæ circumstant, ac proinde convenientiam vel disconvenientiam simpliciter talis actus : ponendus est igitur unus simplex habitus cuius objectum sit omne agibile ad finem communem humanæ vitæ, quæ est prudentia totalis. Posita vero huiusmodi prudentia totali, superfluunt illæ partiales quas Scotus distinguit.

2 Dices rursus, posse quidem concurrere ad actum unius virtutis circumstantias ex materiis aliarum ; non tamen semper id contingere, sed manere multoties, cum circumstantiis propriæ materiæ, et tunc dabitur prudentia perfecta etiamsi ultra illam materiam non se extendat. Sed hoc nullius momenti est, quia perfectio prudentiæ et cæuslibet virtutis non attenditur ex sola extensione actuali ad ea quæ de facto occurrant, sed ex habituali ad illa quæ saltem regulariter possunt occurrere : quamvis autem in hoc vel in illo actu non concurrerent de facto nisi circumstantiæ propriæ materiæ, nullus est tamen in quo multæ aliæ concurrere non possint. Et saltem sunt plurimi cujuscumque virtutis in quibus possunt reperiri: quare nisi prudentia quantum est ex se attingere valeat omnes materias, nullam virtutem poterit perfecte dirigere, nec proinde erit prudentia perfecta etiam respectu unius tantum virtutis.

8. Ex his manet probatum secundum quod proposuimus, nempe etsi essent plures prudentiæ partiales secundum pluralitatem moralium virtutum, nullam tamen illarum sine reliquis fore perfectam : quia nam quælibet secundum se ad unam materiam coarctaretur, bonitas vero actus virtutis circumstantiis multarum materiarum dependeat, nulla posset sola talem actum sufficienter dirigere, nisi a tot aliis adjuvaretur, quot sunt prædictæ materiæ et circumstantiæ : et consequenter nulla earum haberet perfectum in actu primo quidquid necessarium est ad conservandum medium

sue virtutis contra omnia a quibus potest corrumpi (quod est munus prudentiæ perfectæ), nisi comitarentur tot prudentiæ partiales, quot circumstantiæ diversarum materiarum abducere possunt a tali medio : quæ circumstantiæ et materiæ nullam habent limitationem intra genus morale. Atque hac via omnes morales virtutes in statu perfecto connecterentur inter se, quia unaquæque dependeret a sua illa prudentia partiali ut perfecta, et hæc in esse perfecto a reliquis compartialibus, et harum unaquæque a virtute morati sibi correspondente atque adeo de primo ad ultimum neque una prudentia perfecta esset sine omnibus virtutibus moralibus, neque una virtus moralis sine reliquis virtutibus et prudentiis.

Manet etiam impugnatum id quod Vasquez aiebat : nam si posita distinctione reali inter prudentias, non tollitur quin unaquæque in sua perfectione a reliquis dependeat propter connexionem materiarum earumque mutuum concursum in eundem actum ; multo minus seclusa tali distinctione, prudentia totalis ut regulativa unius materiæ erit perfecta, dum non potest sufficienter extendi ad alias, cum non minus hic procedat ratio connexionis materiarum, concurrentiaque earum supra quemcumque actum.

Secundo respondent alii ex doctrina ejusdem Scoti negando minorem nostræ rationis evasionem, nempe : nam licet virtus moralis non possit esse sine prudentia; bene tamen e converso. Tum quia prudentia est prior prædictis virtutibus, et sic independens ab illis. Tum etiam quia ad prudentiam solum pertinet iudicium de eligibili, non autem electio vel prosecutio : stare autem rectum iudicium cum deordinatione appetitus atque adeo sine virtute morali, ipsa experientia testatur, quæ cernimus existente vero iudicio de convenientia talis vel talis eligibilis, voluntatem non eligere, aut eligere contra ipsum iudicium : non ergo huiusmodi iudicium a rectitudine appetitus pendet.

9. Hæc tamen evasio manifeste contradicit Aristoteli, qui in 6 Ethic, non semel repetit prudentiam dependere ex rectitudine appetitus, corrumpique a prava electione, delectatione, tristitia et huiusmodi : sicut etiam ibidem docet non corrumpi directe per oblivionem. Ex quo potest sic argui. Si prudentia non penderet per se ab appetita, sed sisteret in solo intellectu, pos-



set oblivione deleri, potius quam ipsius appetitus prava affectione : sicut contingit inscientia, arte, et omnibus aliis habitibus (dummodo non sint congeniti) qui non habet praedictam dependentiam : ergo dicendum est, quod dependet per se ab appetitu : et cum sit recta ab appetitu recto, atque adeo secundum gradum perfectionis appetitus erit gradus perfectionis prudentia?. Deinde arguitur. Nam potissimus actus prudentiae qui est imperium non potest intelligi sine dependentia ab appetitu. Tum quia nemo imperat nisi volens. Tum etiam quia ipsa motio et efficacia quæ est de ratione imperii, non est propria intellectus secundum se, sed ex participatione voluntatis cujus est primario movere et applicare ad operis exercitium : ergo includit essentialiter prædictam dependentiam. Præterea, imperium alicujus electionis supponit iudicium de convenientia eligibilis prout hic et nunc occurrit : hujusmodi autem iudicium ut sit firmum et rectum dependet ex dispositione appetitus, quia qualis unusquisque est, talis finis videtur ei, et ita iudicat sicut est affectus. Quod ergo eliciat firmum et rectum iudicium circa bonum alicujus virtutis, provenire debet ex firma et recta dispositione appetitus ad tale bonum. Sumiturque hæc impugnatio ex Divo Thoma tum in præsentī, tum etiam quæst. 5 de virtut. art. 2, ubi ait: « Est autem a considerandum ulterius : quod sicut virtutes morales esse non possunt absque prudentia, ita nec prudentia potest esse sine virtutibus moralibus. Est enim prudentia recta ratio agibilium : ad ipsam autem rectam rationem in e quolibet genere requiritur quod aliquis habeat rectam existimationem et e iudicium de principiis, ex quibus ratio illa procedit : sicut in geometricalibus a non potest aliquis habere existimationem rectam, nisi habeat rectam rationem circa principia geometricalia. Principia autem agibilium sunt fines : ex his enim sumitur ratio agendorum : de fine autem habet aliquis rectam existimationem per habitum virtutis moralis, quia ut Philosoph. dicit in 3 Ethic. Qualis unusquisque est, talis et finis videtur ei. Sicut n virtuoso videtur appetibile ut finis, bonum quod est secundum virtutem ; et vitioso illud quod pertinet ad illud vitium : et est simile de gustu infecto, et sano. Unde necesse est. quod quicumque

n habet prudentiam, habeat etiam virtutes « morales, n

10. Et quia hæc doctrina ad comprehensionem præsentis difficultatis et aliarum quæ sæpe occurrunt, valde necessaria est, oportet eam enucleare explicando radicitus veritatem illius propositionis : *Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei.* Quod præstat Cajet, supr. q. 58, art. 5, his verbis : « Sciendum est igitur, quod appetitu affecto ad aliquid, puta ad vindictam; a ex hoc ipso quod afficitur ad illud, duo « simul fiunt : nam in ipso appetitu fit « ipsa affectio ad vindictam et in vindicia a consurgit relatio convenientia? ad talem « appetitum : ita quod vindicia incipit esse a et est conveniens tali appetitui, quæ prius « non erat conveniens : non propter participationem in vindicta, sed in appetitu, a Consonante autem vindicta appetitui, a consurgit in intellectu quod iudicet eam a convenientem ex hoc quod ratio movetur ab appetitu sic affecto. Quia enim a ratio movetur ab appetitu, sit in illa passiva motio : et consequenter quia ab appetitu sic affecto movetur, fit in ea passiva motio consonans illi affectioni : et a sic ab appetitu affecto fit proportionaliter a ratio ut substat appetitui tanquam affecta « et conveniens vindicta?. Et sic quemadmodum gustus affectus amaritudine iudicat omnia amara, ita ratio infecta vel a bene affecta iudicat secundum illam imutationem, qua ab affecto appetitu movetur. Itaque intus existens quod prohibet extraneum, invenitur in iudicante non solum secundum appetitum, sed « etiam secundum rationem ut substat appetitui. In cujus signum ratio a tali affectione aut non mota ut accidit sedata passione non prævalente, aut non sufficienter mola, ut accidit passione non prævalente, quamvis surgente : aut recte a iudicat, aut a recto iudicio non omnino declinat, ut experientia testatur, a Et quia prudentia est a ratione ut substat appetitui, ideo appetitus affecti corrumpit existimationem prudentiæ, redundo in rationem ut ejus subjectum, et a non corrumpit æstimationem artis neque geometriæ ut dicitur in 6 Ethicor. Præsenlata igitur per intellectum noviter a vindicta appetitui, quia rationalis potentia est ad utrumlibet et determinatur a a prohæresi, appetitus sua se libertate determinat ad vindictam affectando illam :

et



col ex hoc comitatur iudicium rationis  
« quandoque falsum : quando scilicet af-  
fectio vindictæ est contra rationem ré-  
c- it tam, et iudicat ratio affectu infecta vin-  
dictam ut convenientem et sic sequitur  
conclusio praeceptiva quod fiat.

» Hanc autem causam ex parte rationis  
« ut est subjectum prudentiæ assignatam  
et adjuvant duæ aliæ : altera ex parte ob-  
jecti, altera ex parte communis inclina-  
tionis virium animæ. Ex parte siquidem  
« objecti, quia ex ipsa appetitus immuta-  
tione constituitur in esse vero dum vin-  
dicta est vere conveniens appetitui sic af-  
fecto : constat namque intellectum nalul-  
raliler inclinari in verum. Et licet ex hoc  
« non fiat objectum conveniens et verum  
nisi secundum quid, et propterea contin-  
gat errare intellectum iudicando vindic-  
tam convenientem simpliciter, id est sine  
additione, quæ tamen non est conveniens  
« nisi secundum quid, quia appetitui sic  
affecto tantum, nonnullum tamen verum  
« est verum secundum quid, attractivam-  
que participat vim intellectus ad se : et  
i sic affectione appetitus ad vindictam  
t constituitur ipsa vindicta in esse vere  
; convenientis secundum quid, et apparen-  
ter convenientis simpliciter : quoniam  
i appetitus animalis est primo totius sup-  
positi, ac per hoc conveniens vere appe-  
tilui, offertur ut conveniens simpliciter  
c ipsi appetenti. Ex parte vero communis  
« inclinationis virium animæ, dum eas ex-  
perimur promptas adoperandum consone  
« affectioni prædominanti : apparet enim  
s in infirmis sitientibus, quod repræsen-  
tantur eis omnes aquæ, quas unquam  
viderunt : et concupiscentibus simulacra  
delectabilium etiam importuna occur-  
runl : tanquam natura inditum sit ut ob-  
sequium prædominanti affectioni præ-  
tent animæ vires, inter quas constat  
l apprehensivam vim esse : in cuius signum  
« irato absque deliberatione præsentatur  
i slatim vindicta seu punitio tanquam con-  
veniens. Sic ergo fit ut qualis unusquis-  
t que est, talis ei videatur finis : et sic ap-  
petitus corrumpit æstimationem pruden-  
tiæ. d Hactenus Cajetanus.

Ex quibus satis constat iudicium omnino  
practicum de re eligibili, quod spectat ad  
prudentiam, nequaquam posse esse firmum  
et rectum absque appetitus rectitudine ac  
proinde sine virtutibus moralibus. Quo-  
modo vero prudentia sit prior huiusmodi

virtutibus cum tamen ab eis dependeat, in-  
ferius explicabitur. Neque experientia op-  
positum noslræ doctrinæ convincit, quia  
iudicium compatiens secum inordinatam  
electionem, non est iudicium omnino prac-  
ticum et de hoc eligibili in particulari, sicut  
est iudicium prudentiæ ; sed universale vel  
speculativum, quod prudentiam antecedit.

11. Forte dices tertio, rectitudinem ap- Teriu  
petitus quam postulat prudentia non oriri e  
a virtutibus moralibus, sed eas antecedere  
quia est ipsa rectitudo voluntatis a natura  
congenita, per quam in bonum honestum  
naturaliter inclinamur.

Sed hoc refelli potest : tum quia si judi-Refelli-  
cium prudentiæ dependet ab appetitu recto,  
utique iudicium perfectum dependere debet  
ab appetitu perfecte recto : at per solam  
rectitudinem naturalem sine virtutibus  
moralibus non rectificatur appetitus per-  
fecte, sed solum inchoative et quoad aliqua.  
Alioqui frustra prædictæ virtutes ad illum  
rectificandum ponerentur : ergo, etc. Tum  
etiam, quia rectitudo quæ est a natura so-  
lum est in voluntate et in ordine ad bonum  
proprium : unde neque ad rectificandum  
appetitum sensitivum circa proprias pas-  
siones, neque ad rectificandam voluntatem  
circa bonum alienum complete et formaliter  
se extendit : perfectio autem prudentiæ  
et rectitudo .sui iudicii et imperii non de-  
pendet ex sola rectitudine voluntatis, sed  
maxime ex rectificatione appetitus sensi-  
tivi, cujus passiones non reductæ ad me-  
dium, valde rationem perturbant, nec om-  
nino sinunt rectum iudicium de rebus  
efformare : ergo nisi adsint virtutes mo-  
rales modificantes passiones, rectificantes-  
que prædictum appetitum, non dabitur per-  
fecta prudentia : hoc est, potens facile et  
expedite in qualibet morali materia judi-  
cium et imperium omnino firma et recta  
elicere.

### § π.

*Opinio Scoti cum suis argumentis et respon-  
sionibus ad illa.*

12. Contrariam opinionem tenuit Scotusxargum  
in 3, dist. 36, art. 1, et communiter Sco-  
tistæ, Rada, Pilosus, Piligius relati a Fran-^^.  
cisco Felice de virtutibus cap. 4, difficultate Pilosos.  
2, necnon Almayn. tract. 3 moral, cap. 7  
Vasq. in præsentī disput. 88, cap. 4 et Franc.  
Lorca disput. 20. Probant primo ex Patri- vii]



bus, nam Hieronvm. lib. 1 contra Pelng. D.Bero. ait sententiam de connexionem virtutum non esse divinam, neque Apostolorum, sed Philosophorum. August, epist. 29, non concedit justos et sanctos in hac vita habere omnes virtutes, sed posse dici habere aliam, et aliam non habere. Bernard, serm. 70 in Cantic. loquens de virtutibus justorum inquit : *Ilagnus est qui tria tel quatuor lilia xdificare potest in tanta spinarum densitate*. Beda quem refert D. Thom. dist. cit. q. 1, art. 2, ait : quod *Sancti magis humiliantur de virtutibus quas non habent, quam de virtutibus quas habent gloriantur* : ergo, etc.

Sotutkx Respondetur satis constare ex dictis n. 3, quomodo Patres et Doctores Ecclesiæ aperte sint pro nobis. Et ideo ad locum Divi Ilie-ron. respondetur cum D. Thom. loco nuper citato art. 1 ad 6, ibi solum negari prædiclam sententiam esse divinam, et in sacra Scriptura contentam, ita quod oppositasit error contra fidem : non autem negariesse absolute veram et conformem naturali rationi ac Philosophorum dictis. Dices, si esset vera, non rejiceret illam D. Hieronvm. sicut rejicit dum ait : *Neque enim mihi curr est quid Aristoteles, sed quid Paulus doceat*. — Respondetur Sanctum Doctorem non rejecisse absolute prædictam sententiam, sed voluisse ostendere non sic esse de ea Catholicis curandum, ac si esset Apostolorum doctrina : possequeeum majori libertate verba Philosophorum ad nostrum sensum accommodare non curandode- rigore littera». Videatur Montesinos ubi supr. qui sensum Hieronymi eo loco recte aperuit. Ad alia tria testimonia respondet D.Tbom. Divus Thomas citato articul. 2 ad 1, quod debent intelligi de « virtutibus quantum ad « usus, et non quantum ad habitus. Diversi enim Sancti diversimode excedunt se in vicem in usibus diversarum virtutum a secundum quod de quolibet Confessore dictum est : Non est inventus similis illi a qui conservaret legem Excelsi. » Propter hujusmodi ergo excessum ex parte usus tribuimus cuilibet Sancto quasdam speciales virtutes, et alias negamus : non quia istis careant ; sed quia in illis magis splendent.

13. Secundo. Diffinitio virtutis moralis non importat connexionem unius cum alia, sed tantum attingere medium rationis in propria materia : ergo potest haberi una sine aliis.

Respondetur negando antecedens. Tum quia prædicta diffinitio importat connexionem cujuscumque virtutis cum prudentia et consequenter cum aliis virtutibus moralibus sine quibus perfecta prudentia non subsistit, ut manet probatum. Tum etiam quia nequit virtus moralis perfecte attingere medium rationis in propria materia nisi possit facile rescindere omnia impedimenta quæ tale medium possunt corrumpere : non enim ad prædictam virtutem spectat attingere medium per recessum, ab his tantum vel illis impedimentis, sed absolute recedendo ab omnibus quæ possunt a tali medio abducere : alias mulier quæ castitatem violaret metu mortis, non peccaret contra virtutem castitatis, sed solum contra fortitudinem, atque adeo diceretur *casta* licet non/br/ii.-quod videtur absurdum : constat autem ea quæ possunt medium unius virtutis corrumpere et ab eo abducere, spectare non solum ad materiam illius viriatis ; sed ad omnes alias atque adeo nisi omnes aliæ virtutes habeantur nequibit illa prompte et firmiter prædictis corrupentibus obsistere, suumque medium illaesum conservare.

1-1. Tertio arguit Scotus : quoties aliquod Arp subjectum habet esse perfectibile distinctis perfectionibus partialibus, potest perfici secundum unam, etiamsi non perficiatur secundum alias ; sed appetitus est perfectibilis per plures virtutes morales tanquam per diversas partiales perfectiones : ergo potest quamlibet ex eis recipere aliis non receptis.

Respondetur majorem non esse universaliter veram, quia possunt perfectiones partiales habere inter se mutuam dependentiam, vel immediate vel ratione alicujus tertii cui necessario omnes connectantur, et tunc nequibit subjectum perfici secundum unam et secundum alias. Hoc autem modo virtutes morales in statu perfecto dependere ab invicem saltem mediante prudentia satis ostendimus. — Diximus *mediante prudentia*, quia non negamus ipsasmet virtutes habere immediatam connexionem inter se ratione materialium, quæ invicem una in alteram redundant : nullaque virtus potest in sua materia medium semper perfecte attingere, nisi ab aliis quarum materiæ in illam redundare possunt adjuvetur : verbi gratia, si mulier dicat se habere castitatem, sit tamen avara, non erit perfecte casta : quia ex amore pecunniæ

pecunia) oblata occasione recedet a medio castitatis, donec habeat liberalitatem quæ cupidinem moderetur. Et similiter licet videatur habere castitatem et liberalitatem, non tamen sit foriis, recedet a prædicto medio verberum aut mortis timore, donec habeat fortitudinem, perquam contra pericula hujusmodi firmetur, ac sic de aliis. Neque hanc rationem redundantiam unius materiæ in alteram excludimus, sed consulendo brevitati eam tantum prosequuti sumus, quam adduxit in præsentia Divus Thomas de connexionem mediante prudentia.

15. Quarto. Potest homo exercere actus unius virtutis non excercendo actus aliarum : ergo acquireret tunc unam virtutem sine aliis. Antecedens videtur notum : nam materiæ virtutum non semper concurrunt, sed multoties occurrit materia unius dumtaxat, in qua proinde et non in aliis poterit homo tunc se exercere. Consequentia vero probatur, nam virtutes non acquiruntur nisi per proprios actus : ergo dum non excercuntur nisi actus unius, nequibit plus quam una virtus generari.

Confirmatur. Quia si una virtus non potest esse sine aliis, oportet omnes simul acquiri, atque adeo omnium actus in eodem instanti exerceri : hoc autem est contra manifestam experientiam et forte impossibile : ergo, etc. Confirmatur secundo. Nam plures sunt virtutes quarum actus non possunt ab aliquibus exerceri : pauper enim non potest exercere actus magnificentiae : neque dignus parvo honore actus magnanimitatis : neque conjugatus actus virginitatis : qui tamen possunt habere alias virtutes in statu perfecto : ergo, etc.

Confirmatur tertio. Si omnes virtutes unum connexæ, una erit ratio essendi alteri ; et econverso, atque adeo utraque erit virtus priusquam alia, et priusquam ipsamet. Si enim temperantia non est virtus nisi adveniat fortitudo : prius fortitudo est virtus quam temperantia : et rursus si fortitudo non est virtus nisi adveniat temperantia, prius hæc erit virtus quam fortitudo, et per consequens quam ipsamet, quæ non est virtus nisi dependenter a fortitudine : hæc autem inconvenientia videntur : ergo, etc.

Ad argumentum respondetur admissio antecedente, distinguendo consequens. Acquireret unam virtutem quantum ad essentiam et in statu imperfecto transeat : quod et nihil amplius ex antecedenti colligitur ; in

statu perfecto negandum est, quoniam hujusmodi status non dependet ex solis actibus gignentibus essentiam virtutis, sed ex consortio et comitatu aliarum, a quibus juvari possit, ut nunquam sit ei difficile medium rationis in propria materia attingere, non solum per recessum ab his quæ ex eadem materia occurrere possunt ab abducentibus a tali medio, sed absolute per recessum ab omnibus abducentibus cujuscumque materiæ sint.

10. Ad primam confirmationem respondet Oanjri- del primo Cajetanus virtutes in statu imperfecto simul acquiri, non simultate physica, hoc est in eodem instanti, sed morali, id est brevi spatio temporis : quia postquam virtutes habentur in statu imperfecto, brevi tempore occurrere possunt omnium, vel saltem principalium actus, quibus in esse perfecto acquirantur. Secundo respondet, non esse inconveniens ut unico actu in virtute multorum præcedentium simul generentur omnes virtutes in esse perfecto. Nam etsi talis actus elicitive et formaliter sit unius tantum virtutis, potest esse virtualiter multarum, quarum actus præcesserunt : sicut ultima gutta in virtute præcedentium cavat lapidem. Imo actualiter potest idem numero actus ab omnibus principalibus virtutibus oriri. Ut si mulier eligat subire mortem ne violet conjugalem castitatem, ille actus simul est fortitudinis ratione objecti, et temperantiæ atque justitiæ ratione motivi : quia propter servandam fidem conjugii, quod pertinet ad justitiam, et sibi castitatem, quod pertinet ad temperantiam, amplectitur mortis periculum quod spectat ad fortitudinem. Possentque eodem modo aliæ virtutes ibi concurrere, haberetque prædictus actus omnium bonitas et species.

Neque obest si dicas, posse quidem sed non semper ita contingere etiam in viris perfectis virtutis : sæpe enim fit ut occurrente unius virtutis materia, alterius licet principalis non occurrat : ergo tunc nequeunt prædictæ virtutes simul acquiri. Respondetur enim, in secunda solutione solum intendi posse virtutes principales simul et eodem actu acquirere statum perfectum, quamvis non semper sic contingat, sed aliquando opus sit diversis actibus successive se habentibus. Quamvis autem tunc non perficiantur prædictæ virtutes simul simultate metaphysica, bene tamen simultate morali juxta primam solutionem : quia materiæ morales sunt valde connexæ, et



frequentissime aliæ aliis se immiscent, atque adeo fieri nequit moraliter loquendo, ut ei qui virtutis exercitio incumbit, non cito saltem principalium, materiæ occurrant. Quod si occurrentibus non exerceat actus virtuosos, quibus prædictæ virtutes perficiantur, eliciet utique vitiosos et habitus pravosacquiret, cum quibus stare nequit

D.Twn. virtus perfecta. Quod explicuit Divus Thomas quæstione 5 de virtutibus articulo 2 ad 9 his verbis : « Quædam virtutes sunt  
« quæ ordinant hominem in his quæ occurrunt in vita humana sicut temperantia,  
« justitia, mansuetudo, et hujusmodi. Et in talibus necesse est quod homo dum exercitatur in actu unius virtutis, vel simul etiam exerceatur in actibus aliarum virtutum, et tunc acquiret omnes habitus  
« virtutum simul : vel oportet quod bene se habeat in uno, et male in aliis : et tunc acquiret habitum contrarium alteri  
« virtuti, et per consequens corruptionem  
α prudentiæ, sine qua nec dispositio quam  
α acquisivit per actus alicujus virtutis habet proprie rationem virtutis ut supra dictum est. Hujusmodi autem habitibus  
« acquisitis circa ea quæ communiter in  
ff vita occurrunt, virtualiter jam habentur  
« quasi in propinqua dispositione, si qui  
« alii habitus virtutum sunt, quorum actus non occurrant frequenter in conversatione humana, sicut de magnificentia et  
« magnanimitate dictum est. »

Qnæsium.

Si vero inquiras, quid recipiat de novo virtus, quæ jam secundum essentiam præ-existebat, ut fiat perfecta? Respondent nonnulli solum recipere connotationem existentiae cæterarum, a quibus in suis actibus juvari possit, et relationem coexistentiæ cum illis. Non quasi hæc relatio perfectionem det, sed quia ipsa virtus posita hac relatione et connotatione a suamet essentia denominatur perfecta, quam denominationem sine illis non haberet. Et juxta hanc doctrinam facilius intelligitur, quomodo per actum acquisitivum ultimæ virtutis, cæteræ sine novis actibus censeantur perfectæ, quia per talem actum ponitur ultima conditio requisita ad hanc denominationem. Secundo potest dici recipere modum intrinsecum extensionis : nam virtutem esse perfectam est esse habitualiter extensam ad omnes suos actus et objecta : quod non habet per solam essentiam, sed per intrinsecum modum extensionis juxta id quod tangemus quæstione sequenti articulo 1. Tertio dici potest ac-

cipere novum modum conjunctionis, et subordinationis ad prudentiam perfectam : ita quod in ipsa prudentia esse perfectam dicat intrinsecum modum extensionis habitualis ad omnia sua objecta : in virtute vero morali intrinsecum ordinem ad ipsam prudentiam ut prædicto modo extensam. Et hic ordo seu modus ponitur in omnibus virtutibus quasi per emanationem ab ultimo actu perfectivo prudentiæ quatenus talis actus agit in virtute præcedentium.

17. Ad secundam confirmationem respondet Divus Thomas articulo 1 hujus quæstionis in solutione ad 1 et 2, ubi videri debet.— Ad tertiam respondetur probare simultatem virtutum moralium inesse perfecto, et mutuam dependentiam a prudentia in diverso genere causæ : nam prudentia perfecta dependet a prædictis virtutibus in genere causæ materialis dispositivæ, necnon in genere efficientis moventis quoad exercitium : illæ vero dependent a prudentia in genere causæ formalis et directivæ : et hoc modo unaquæque in diversis generibus est prior et posterior, ut in aliis rebus sæpe contingit. Hinc tamen non fit unam virtutem esse priorem vel posteriorem seipsa, quia indistinctio impedit tales habitudines : neque esse virtutem, priusquam sit virtus ; sed non esse virtutem nisi dependenter ab aliis, neque alias, nisi dependenter ab illa : sicut materia non recipit nisi dependenter ab informatione formæ, neque ista informat nisi dependenter a receptione materiæ : et non ideo aliqua earum in recipiendo vel informando est prior seipsa.

18. Ultimo probatur. Prudentia est omnino prior et independens a virtutibus moralibus : ergo potest esse perfecta sine illis : nulla igitur est ratio connexionis quam assignavimus. Ltraque consequentia liquet : et antecedens probari potest, tum quia quaelibet virtus moralis acquiritur per actus prudentiæ : ergo supponit prudentiam, quæ est principium taliurn actuum. Tum etiam, quia eatenus prudentia dependeret a virtutibus moralibus, quatenus istæ rectificant intentionem finis, at hoc videtur falsum, quoniam virtus moralis solum est rectificativa electionis, ob idque diffinitur *habitus electivus*, etc. ; intentio autem finis et procedit prudentiam, et virtutem moralem : ejusque rectificativum ex parte rationis, est synderesis, ex parte vero appetitus, naturalis inclinatio ad bonum : ergo, etc.

Confirmatur primo. Ita se habent virtutes morales



(aim morales ad prudentiam, sicut scientiæ ad  
 \* habitum principiorum : sed hic habitus a  
 nulla scientia dependet : ergo neque pru-  
 dentia ab aliqua virtute morali.

ihh Confirmatur secundo : nam sicut homo  
 •k per prudentiam disponitur circa agibilia,  
 ita per artem circa factibilia : sed poleslesse  
 perfectus artifex circa aliqua factibilia etiam-  
 si non sil recte dispositus circa alia : ergo  
 similiter poterit esse prudens circa aliqua  
 agibilia, etiamsi non sit circa omnia, atque  
 adeo etiamsi virtutes morales rectificantes  
 circa prædicta agibilia non habeat.

sto Respondetur ad argumentum majorem  
 solum esse veram de prudentia imperfecta:  
 ad cujus actus sufficiunt principia naturalis  
 rationis ; secus de prudentia perfecta : quia  
 perfectum imperium et iudicium dependent  
 ab appetitu complete et perfecte recto qui  
 non est sine virtutibus moralibus. Quod  
 aliis verbis explicat Cajetanus quæst. se-  
 quenti articul. 3 super responsionem ad  
 tertium dicens : Prudentiam *in fieri* non  
 dependere a virtutibus moralibus, sed esse  
 omnino priorem et generativam illarum ;  
 prudentiam vero *in facto esse* dependere a  
 prædictis virtutibus et illas supponere. Ap-  
 pellat enim *prudentiam in fieri*, quando in-  
 cipit et nondum ad statum perfectionis per-  
 venit '*prudentiam vero in facto esse* quæ  
 habet prædictum statum. Per quod patet ad  
 primam probationem : nam actus pruden-  
 tiæ generans virtutem moralem non est  
 actus perfectus, et ideo non supponit pru-  
 dentiam perfectam, quæ sola a prædicta vir-  
 tute dependet. Ad secundam respondetur  
 virtutem moralem esse primo ad eligen-  
 dum : sed quia electio claudit virtualiter  
 intentionem eo ipso quod ad illam concur-  
 rat, debet hanc quoque rectificare, confor-  
 mando et perficiendo ipsam naturalem rec-  
 titudinem : et ita intentio finis quæ prius  
 exsynderesi et inclinatione naturali tantum  
 erat recta, ex virtute morali a prudentia  
 genita est recta recte (ut loquitur Cajetanus)  
 id est procedens a principio in sua rectitu-  
 dine ultimo completo.

û 19. Vel dicas duplicem esse intentionem,  
 (4fe5 aliam finis abstracte et in communi : ut  
 cum quis vult temperate comedere, fortiter  
 dimicare, etc., non determinando ea quæ  
 hic et nunc occurrunt : aliam finis ut con-  
 tradi et determinati ad hanc determinatam  
 materiam, et cum his determinatis cir-  
 cumstantiis : *quando, quantum, ubi*, etc.  
 I Quamvis autem naturalis rectitudo etsyn-

deresis sufficienter rectificent primam illam  
 intentionem, non tamen hanc secundam :  
 sed ul sit perfecta opus est virtute morali  
 reclificanteappetitum ultimate et complete.  
 Quia igitur prudentia non dependet a sola  
 prima intentione, sed maxime a secunda :  
 quippe iudicium el imperium de re parti-  
 culari uli sunl aclus prudentiæ, intentionem  
 etiam de fine particulari requirunt : fit ut  
 perfecta prudentia non solum dependeat a  
 naturali rectitudine rectificante priorem in-  
 tentionem, sed a virtutibus moralibus quæ  
 posteriorem reclificant.

Neque obest, virtutem moralem diffiniri  
*habitum electivum*, tum quia ad hoc sufficit  
 ut aliquis ejus actus sit electio, quamvis  
 alius sit intentio. Tum etiam quia prædicta  
 intentio particularis frequentius dici solet  
 electio ; quam intentio propter similitudi-  
 nem quam habet cum electione proprie  
 dicta : nam sicut ista est præacceptio unius  
 medii inter diversa extrema, ita illa con-  
 sistit in attingentia medii rationis per ha-  
 bitudinem ad diversas circumstantias cons-  
 tituentes tale medium, et per recessum ab  
 extremis quæ ipsum corrumpunt. Sed circa  
 materiam hujus argumenti et solutionis vi-  
 deri debent quæ habet Cajetanus super ar-  
 ticulum 2 hujus quæstionis et super arti-  
 culum 3 quæstionissequentis etsuper quæst.  
 58, super articul. 4, necnon 2, 2, quæst. 47,  
 super articulum 7, in quibus locis multa  
 tradit de prudentia secundum se et in colla-  
 tione ad morales virtutes scitu dignissima,  
 omninoque necessaria ad hujus rei compre-  
 hensionem. Confirmationes hujus argu-  
 menti solvit Divus Thomas artic. 1 hujus  
 quæstionis ad tertium et quartum, cujus  
 littera omnino videnda est.

## DUBIUM II.

*Utrum virtutes morales habeant connexionem  
 cum charitate, et charitas cum illis?*

Hic erit sermo tam de virtutibus morali-  
 bus infusis, quam de acquisitis, et hoc sub  
 quocumque statu : incipiemus vero a faci-  
 lioribus.

### § I-

*Connexio virtutum infusarum cum charitate.*

20. Dicendum est primp, omnes virtutes  
 morales infusas ita esse connexas cum cha-



ritale, ut nec sine ea dari possint, nec charilas sine illis. Hæc assertio continet conclusiones D. Thomæ in 2 et 3 art. hujus quæst. communiterque recipitur ab omnibus admittentibus prædictas virtutes, quos  
 Bjt10 proinde superfluum est recensere. Probatur  
 pw i prima pars facili ratione in hunc modum,  
 ne. Virtutes morales infusæ non possunt esse sine prudentia infusa sicut virtutes acquisita sine acquisita juxta doctrinam dub. præced. at prudentia infusa non potest esse sine charitate : ergo neque prædictæ virtutes. Probatur minor (major enim et consequentia constant) nam prudentia ex sua communi ratione dependet a rectitudine appetitus circa finem, maxime vero circa ultimum, in proportionem ad quem sumuntur omnia quæ prudentia diriguntur: ergo prudentia supernaturalis et infusa dependet a rectitudine appetitus circa finem ultimam supernaturalem. ac proinde a charitate cujus est rectificare circa talem finem,  
 confirm. Confirmatur. Rectitudo circa ea quæ sunt ad finem necessario supponit rectitudinem circa ipsum finem : sed virtutes morales infusæ rectificant appetitum circa ea quæ sunt ad finem ultimum supernaturalem : ergo debent supponere charitatem rectificantem circa prædictum finem.

Evasio. 21. Dices, non solam charitatem, sed etiam spem rectificare voluntatem circa finem ultimum, sicut utraque habet illum pro objecto : sufficit ergo ad prudentiam et virtutes morales infusas rectificatio circa prædictum finem per spem, quam constat dari posse sine charitate. — Sed el hoc facile rejicitur, tum quia rectitudo quam spes tribuit circa ultimum finem, tantum est secundum quid et imperfecta, ulpote quæ non respicit illum ut summe bonum in seipso, neque ut terminum amoris amicitiae, sed ut bonum dumtaxat sperantis, terminumque amoris concupiscentiae, qui est amor imperfectus: constat autem prudentiam perfectissimam qualis est infusa, supponere non quamlibet rectitudinem circa finem ultimum, sed absolutam et perfectam. Tum etiam nam ealenus prudentia et virtutes morales infusæ dependent a fine ultimo supernaturali, et a virtute rectificante circa ipsum quatenus talis finis movet illas ad agendum, imperatque earum actus media prædicta virtute: atque adeo illius virtutis rectitudinem prærequirunt, perquam finis hujusmodi imperium et motionem exercent : sed hoc non fit per spem sine charitate :

ergo, etc. Probatur minor animadvertendo, quod quia spes pertinet ad amorem concupiscentiae, respicitque Deum præcise ut consequendum, ad eos dumtaxat actus habet movere quibus possumus eum consequi, qui sunt actus meritorii. Tum sic: spes non movet ad actus virtutum nisi quatenus per meritum tendunt in Dei consequutionem : cum ergo meritorii non sint sine charitate, fit ut ea seclusa neque spes neque finis ultimus per ipsam moveat prædictas virtutes aut earum actus imperet, Et hæc est ratio ut spes sine charitate dicatur mortua, quia destruitur motu et operatione influxuque in alias virtutes, per quæ vita manifestatur.

22. Secunda pars assertionis, videlicet charitatem habere semper secum virtutes morales infusas, sufficienter probata est disputatione præcedenti, præserlim num. 17, ubi ostendimus prædictas virtutes debitas esse gratiæ ab instanti suæ infusionis, quo eodem instanti charilas in cordibus nostris diffunditur. Aliam rationem adducit Divus<sup>0</sup> Thomas in præsentis articuli. 3, ubi videri debet, eamque magis explicat quæst. 4 de virtutibus articul. 2, ubi inter alia ait: « Quicumque habet charitatem, oportet quod  
 « habeat omnes alias virtutes. Charitas  
 « enim est in homine ex infusione divina  
 « secundum illud Rom. 5 : Charitas Dei  
 « diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis : Deus  
 « autem ad quæcumque dat inclinationem,  
 « dat etiam formas aliquas, quæ sunt principia operationum et motuum, ad quæ  
 « res inclinatur : sicut igni dat levitatem  
 « per quam prompte et faciliter sursum  
 « tendit : unde ut dicitur Sapient. 8, disponit omnia suaviter : oportet igitur quod  
 « similiter cum charitate infundantur habituales formæ expedite producentes actus, ad quos charitas inclinatur. Inclinatur  
 « autem charitas ad omnes actus virtutum,  
 « quia cum sit circa finem ultimum, imperat omnes actus, virtutum : quælibet  
 « enim ars vel virtus ad quam pertinet finis, imperat his quæ sunt ad finem:  
 « sicut militaris equestri, et equestris frenorum facili, ut dicitur in 1 Ethicor.  
 « unde secundum decentiam divinae sapientiae et bonitatis ad infusionem charitatis talis simul habitus omnium virtutum infunduntur: et ideo dicitur 1 ad Corinthios 13 : Charitas patiens est, benigna est, etc.

Sed objicies : aliquæ sunt virtutes morales



les quæ habent inter se oppositionem, ut virginitas et castitas conjugalis, magnificentia, et paupertas, patientia et felicitas, innocentia et pœnitentia, quarum materiæ et actus simul esse non possunt : ergo non omnes infunduntur cum charitate. — Confirmatur. Ideo in Christo Domino non est virtus pœnilentiæ, quia non possunt in eo esse peccata, quæ sunt materia hujus virtutis. Et similiter in Angelis non est temperantia neque fortitudo, quia non habent passiones quæ sunt carum materia : sed justus conjugatus non habet materiam virginitatis, quæ est integritas carnis, nec pauper materiam magnificentiæ quæ sunt divitiæ: neque innocentes materiam poenitentiae, quæ sunt peccata : ergo non habent hujusmodi virtutes.

23. Ad objectionem respondet Divus Thomas 2, 2, quæst. 152, articul. 3 ad 2, his verbis : « Dicendum, quod connexio virtutum accipitur secundum illud quod est formale in virtutibus, id est secundum charitatem : vel secundum prudentiam ; non autem secundum id quod est materiale. Nihil enim prohibet alicui virtuoso suppetere materiam unius virtutis, non autem materiam alterius. Sicut pauper habet materiam temperantiæ, non autem materiam magnificentia?. El hoc medo alicui habenti alias virtutes deest materia virginitatis, id est integritas carnis. Tamen potest id quod est formale in virginitate habere, ut scilicet habeat in præparatione mentis prædictæ integritatis conservandæ propositum si hoc sibi competeret. Sicut pauper potest in præparatione animi habere propositum magnificos sumptus faciendi si sibi competeret. Et similiter ille qui est in prosperitate habet in præparatione animi propositum adversa æquanimiter tolerandi : et sine hac præparatione animi non potest aliquis esse virtuosus. » Legatur etiam solutio ad tertium. Itaque aliud est materia alicujus virtutis, et aliud ipsa virtus: nam materia dicit passiones vel operationes aut res externas quæ multoties justis deficiunt : virtus autem solum dicit habitum seu propositum habituale ad recte se gerendum in prædicta materia, si occurrerit : quod propositum omnibus justis adest, circa quamlibet materiam : neque propositum recte se habendi circa unam, opponitur proposito recte se habendi circa aliam, quamvis ipsæ materiæ impossibiles sint, et una alte-

ram excludat. Et ideo ipsi habitus virtutum omnes sunt simul.

Ad confirmationem ut respondeamus ob-<sup>Ad</sup>serva, materiam alicujus virtutis dupliciter<sup>conflrm.</sup> posse esse alicui impossibilem : vel absolute et per se, quia subjectum natura sua est incapax talis actus : sicut Angelus est incapax passionum, quæ sunt materia temperantiæ et fortitudinis : et suppositum divinum est incapax peccati, quod est materia pœnilentiæ. Vel per accidens ex aliqua accidentali suppositione : ut conjugatus ex suppositione status non potest habere materiam virginitatis, cujus tamen erat capax absolute et per se. Et pauper supposita amissione divitiarum, non potest exercere magnos sumptus, qui sunt materia magnificentiae, quos tamen absolute et secundum se non est impossibile exercere, et sic de aliis. Dicimus ergo ad existentiam alicujus virtutis, maxime infusae, sufficere ut materia talis virtutis non repugnet subjecto in quo est absolute et secundum se : quo pacto nulli ex puris hominibus repugnat materia cujuslibet virtutis, quamvis ex aliqua accidentali suppositione impossibilis ei reddatur : et ita contra contingit in exemplis hujus confirmationis. Per quod patet ad utramque probationem : nam Christo Domino per se et absolute repugnat peccatum: et Angelis materia temperantiæ et fortitudinis, unde non mirum quod neque in illo sit poenitentia, neque in istis temperantia et fortitudo.

24. Secundo objicies. Si cum charitate in-<sup>Alia</sup>funderentur omnes virtutes, quicumque jus-<sup>objectio,</sup>tus denominaretur ab illis *virtuosus*: sed hoc est falsum, ergo, etc. Minor probatur : nam justus nuper conversus a peccato, non statim amittit priora vitia, sed possunt manere in illo per aliquod tempus, atque adeo denominare ipsum vitiosum : igitur talis justus non denominabitur simpliciter *virtuosus*. — Ad hanc objectionem dicemus tract, sequenti disput. 1, a num. 16, quomodo licet in recenter justificato maneant per aliquod tempus priora vitia quantum ad suas entitates, non dominant illum absolute *vitiosum*, quia non manent in statu vitii, quem prædicta denominatio requirit; sed in viacorrptionis, revocataque et retractata : unde nihil impedit quominus a virtutibus noviter infusis denominetur simpliciter *virtuosus* ut ibi latius explicabitur. Aliæ objectiones quæ contra existentiam virtutum moralium infusarum et earum



connexionem cum gratia et charitale fieri possent, adducta? sunt etsolutæ disp. præced. dub. L

§ H.

*Quid circa connexionem virtutum acquisitarum ei charitatis tenendum sit?*

Duplex Prolixior solet esse hæc difficultas quam  
auimad- præcedens : forte quia non est tam de re,  
quam de modo loquendi : nostroque iudicio  
non tam laboriosam discussionem, quam  
brevem et claram resolutionem postulat.  
Pro qua in primis nota, aliud esse an vir-  
tus acquisita possit manere amissa charitate,  
quæ tamen existente charitate acquisita  
est. Aliud vero an charitate non existente,  
possit acquiri. Deinde aliud est aliquam esse  
proprie virtutem ; aliud esse virtutem sim-  
pliciter ; et aliud esse virtutem perfectam :  
stat enim primum sine secundo, et forte  
utrumque sine tertio ; sicut accidens proprie  
dicitur *ens* non tamen *ens simpliciter* : et  
substantia sine accidentibus dicitur *ens sim-  
pliciter*, non autem *perfectum*. Dicitur ergo  
proprie virtus quæ habet prædicata quiddi-  
tativa virtutis : simpliciter autem dicitur  
*virtus* quæ absolute et sine addito præbet id  
quod est de ratione virtutis, nempe bonum  
facere habentem et opus ejus bonum red-  
dere, quæ adhuc non erit virtus perfecta,  
nisi si habitualiter extensa ad omnia sua  
objecta, potensque inter omnia extrema  
vitiosa medium rationis facile attingere  
ratione coexistentiæ et comitatus cæterarum  
virtutum. Hæc autem perfectio potest esse  
vel propria et ejusdem ordinis cum virtute,  
vel accepta ab ordine superiori. — Secundo  
nota hominem posse considerari vel in statu  
naturæ sive puræ, sive inlegræ, in quo  
potuit a Deo condi sine elevatione ad finem  
supernaturalem : vel in statu hujus eleva-  
tionis, qui modo dicitur *status naturæ lapsæ*.  
In quo adhuc potest considerari vel cum  
gratia, vel sine illa, et per consequens in  
mortali peccato. Ex his facile erit veritatem  
tradere tam quoad rem quam quoad modum  
loquendi per sequentes conclusiones.

Conclu- 2". Prima conclusio. Charitas ex parte  
sioi. sua non habet connexionem cum virtutibus  
acquisitis, sed potest sine ulla earum repe-  
riri, et multoties reperitur. Hæc conclusio  
omnibus est nota, nam in parvulis bapti-  
zatis invenitur charitas cum gratia, cæte-  
risque infusis virtutibus, in quibus tamen

nulla datur ex acquisitis. Et similiter cum  
virtuosus justificatur, recipit in illo instanti  
charitatem, virtutes vero acquisitas non  
nisi successu temporis per exercitium ac-  
tuum acquirit.

Secunda conclusio. Virtutes acquisitæ suam  
quantum ad essentiam, ac proinde quæ pro-  
prie et non metaphorice *virtutes* dicuntur,  
possunt esse sine charitate. Hæc etiam con-  
clusio certissima est et communis, potest-  
que facile probari : nam cum justus in quo  
erant virtutes acquisitæ labitur in peccatum  
mortale amittitque charitatem, non solum  
amittit prædictas virtutes quantum ad essen-  
tias, usque dum multiplicatis actibus pec-  
caminosis acquirit vitia, sine quibus nul-  
lum est contrarium, quod prædictas virtutes  
expellat : igitur manent saltem per aliquod  
tempus amissa charitate.

Tertia conclusio. Non est impossibile illi  
qui non habet charitatem acquirere  
aliquas virtutes quæ habeant virtutis essen-  
tiam, quamvis id raro contingat. Hæc as-  
sertio videtur fere certa ; tum quia Aristo-  
teles et alii Philosophi gentiles agnoverunt  
prædictas virtutes, distinxeruntque inter  
virtutem quæ est habitus, atque adeo virtus  
proprie dicta, et inter dispositionem quæ  
ad essentiam habitus et virtutis non attingit :  
cumque illi non agnoverint gratiam, nec  
aliquando fuerint nisi in peccato, vide-  
tur dicendum posse cum peccato prædictas  
virtutes aliquando saltem acquiri. Tum  
etiam quia non repugnat peccatorem elicere  
plures actus alicujus virtutis, cujus materia  
non sit illi admodum difficilis : ergo neque  
repugnat per prædictos actus acquirere vir-  
tutem proprie dictam. — Esse autem hoc  
difficile et raro contingens constat tum ex-  
perientia quæ docet unum peccatum in aliud  
trahere, nec sinere peccatores (regulariter  
loquendo) tandiu a novis abstinere peccatis,  
et in bonis actibus se exercere, quantum  
opus est ad acquirendam virtutem quæ non  
sit solum dispositio, sed habitus difficile  
mobilis a subjecto,

26. Quarta conclusio. In statu natura  
lapsæ non potest homo sine gratia et chari-  
tate aliquam virtutem in esse perfecto ac-  
quirere, vel prius acquisitam in prædicto  
statu perfecto conservare. Probatur hæc  
conclusio. Tum quia prudentia perfecta  
etiam acquisita non potest esse cum peccato  
mortali : quodcumque enim hujusmodi pec-  
catum perfectionem prudentiæ corrumpit,  
generando in appetitu aliquam pravam dis-  
positionem :



positionem : de quo videndus est Divus Thomas<sup>2</sup>, 2, quæstione 47, articulo 13, sed sine prudentia perfecta neque acquiri neque conservari potest perfecta virtus moralis : ergo, etc. Tum etiam, nam qui labitur in peccatum niortale, dum non relevatur per gratiam, manet facilis et proclivis ad reincidendum secundum illud Augustini : *Peccatum suo pondere in peccatum trahit* : sed perfecta virtus non stat cum prædicta facilitate el inclinatione ad peccandum, potins enim omne peccatum difficile reddit, et opus perfectum facile : ergo, etc. — Confirmatur, nam de ratione virtutis moralis est bonum facere habentem : quod simpliciter præslare debet virtus perfecta: sed sine gratia et charitate atque adeo cum mortali peccato nullus est simpliciter bonus : ergo neque habet perfectam virtutem.

Quinta conclusio. In statu naturæ integræ posset homo sine gratia et charitate acquirere virtutes morales perfectas secundum totam perfectionem sui ordinis, scilicet ordinis naturalis. Probatur etiam hæc conclusio, quia in prædicto statu nullum esset impedimentum prædictæ acquisitionis : posset enim homo tunc sine gratia longo tempore omnia peccata mortalia vitare, totamque naturalem legem adimplere, omniumque virtutum actus elicere ut supponimus ex materia de gratia : ergo posset acquirere prædictas virtutes in esse perfecto.

Nisi forte dicas statum naturæ integræ etiam sola integritate naturali claudere in se prædictas virtutes, atque adeo non posse illas acquirere.—Sed hoc parum refert : tum quia in hac assertionem præcipue intendimus posse in illo statu reperiri et conservari sine gratia prædictas virtutes, sive tempore acquirantur, sive supponantur per accidens infusæ. Tum etiam quia adhuc sine prædictis virtutibus potest concipi status naturæ cum integritate et perfectione sufficienti ad præcavenda peccata longo tempore, adimplendaque legis naturalis præcepta, et exercendos sine magna difficultate omnium virtutum actus, supplente Deo per auxilia naturalis ordinis id idipsum quod præstaret per morales virtutes : igitur posset tunc homo non solum conservare, sed acquirere tales virtutes in esse perfecto. Restabat dicendum de facultate hominis ad acquirendas virtutes in statu puræ naturæ, sed hoc reservandum est tractatui de gratia, ubi examinabimus vires liberi arbitrii in illo statu ad bene operandum, et ad peccata cavenda.

His de re explicatis superest videamus an et quomodo virtutes morales acquisitæ dici debeant virtutes simpliciter, quod spectat ad modum loquendi. Pro quo sit.

27. Sexta conclusio. In statu naturæ lapsæ sexu nulla dicenda est virtus absolute et simpliciter, nisi sit conjuncta cum gratia et charitate. Hanc conclusionem suadent dicta Sanctorum Patrum Augustini, Hieronymi, Ambrosii, Divi Thomæ, et aliorum, qui frequenter absolute negant reperiri virtutes in infidelibus aut peccatoribus : quod cum verum non sit de omni modo virtutis, intelligendum est de virtute simpliciter dicta. Idem suadetur ex doctrina quartæ assertionis, quia virtus simpliciter non dicitur nisi quæ est perfecta et habet statum virtutis, ob idque Divus Thomas quæstione sequenti articul. 1, docet virtutes morales non admittere majorem vel minorem extensionem, *quia de ratione talis virtutis est ut ad omnia sua objecta se extendat*, quod est munus virtutis perfectæ, atque adeo confundit virtutem absolute et simpliciter dictam, cum virtute in statu perfecto, ut ibi adnotabimus : cum igitur in natura lapsa nulla sit virtus perfecta sine gratia et charitate, fit nullam sine eis dicendam esse *virtutem simpliciter*. Confirmatur, nam de ratione virtutis est ut bonum faciat habentem : ergo ut sit simpliciter virtus oportet ut faciat bonum absolute et simpliciter : atqui sine gratia et charitate nemo esi simpliciter bonus : ergo neque habet virtutem simpliciter dictam.

Septima conclusio. Virtutes perfectæ quæsepiimi sine charitate darentur in statu naturæ integræ essent virtutes simpliciter in illo statu et more philosophico loquendo, non autem apud Theologos tales nominarentur. Ita Cajetanus, Medina, Martinez et alii in præsentia. Ratio vero est, quia cum Theologi considerent hominem in ordine ad finem ultimum supernaturalem, illas dumtaxat appellant simpliciter virtutes quæ rectificant hominem in ordine ad hujusmodi finem. Cum igitur virtutes sistentes in sola naturali perfectione quantumcumque crescant, non aspiciant prædictum finem, inde est ut apud Theologos non dicantur simpliciter *virtutes*, sed cum addito, *virtutes in ordine natura*. Cæterum Philosophi qui sola naturali ratione ducuntur, præcise considerant hominem in ordine ad finem naturalem, et ideo absolute et simpliciter *virtutes* appellant quæ sufficienter reificiant



circa talem finem : quod sine dubio præs-  
tarent virtutes acquisitæ in statu naturæ  
intégra? integritate naturali, ubi neque  
esset gratia neque elevatio ad ordinem su-  
pernaturalem.

Utiffi». Ex quibus omnibus fit (et est ultima con-  
clusio), de facto nullam virtutem neque  
apud Theologos, neque etiam apud Philoso-  
phos vera ratione ductos mereri simpliciter  
hoc nomen, nisi sit conjuncta cum charitato  
et ab ea informetur. Quippe de facto quando  
jam omnes sumus in statu naturæ lapsæ,  
nulla alia potest esse virtus perfecta etiam  
perfectione ordinis naturæ, ut ex 4 con-  
clusionem constat. Virtutes vero etiam acqui-  
sitæ comitantes charitatem, eo ipso quod  
perveniant ad statum perfectum dicendæ  
sunt simpliciter *virtutes* : cum a Philoso-  
phis, eo quod circa naturalem finem homi-  
nem rectificent : tum a Theologis, quia ex  
participatione charitatis respiciunt super-  
naturalem finem, el faciunt bonum sim-  
pliciter habentem, neque earum rectitudo  
sistit in solo ordine naturæ.

§ III.

*Diluuntur nonnullæ objectiones.*

i.object. 28. Contra 2 et 3, ex assertionibus præ-  
ced. paragraph! potest objici, quod Sancti  
Patres relati n. præced. frequenter negant  
reperiri in peccatoribus veras virtutes :  
ergo falso asserimus posse in illis reperiri  
virtutes secundum essentiam : quippe illa  
est vera virtus quæ habet essentiam virtu-  
tis. Confirmatur : nam si in peccatore esset  
vera virtus denominaret illum *virtuosum* :  
hoc autem non est dicendum : ergo, etc.

Diluitur. Respondetur, Sanctos Patres loquutos  
fuisse de virtutibus in esse perfecto, quæ  
dumtaxat appellantur absolute et simplici-  
ter *virtutes*; non autem peccatoribus nega-  
runt virtutes imperfectas.—Secundo respon-  
delur loquutos fuisse ut Theologos, apud quos  
illæ dumtaxat vere et proprie *virtutes* di-  
cuntur, quæ rectificent hominem in ordine  
ad assequendum finem supernaturalem :  
et quia ad hujusmodi finem virtutes acqui-  
sitæ nihil conducunt deficiente gratia et  
charitate. ideo apud illos pro nihilo repu-  
tantur, et quasi non virtutes censentur.

Ad confirmationem respondetur, deno-  
minationem *virtuosi* non tribui a virtute  
considerata solum secundum essentiam,  
nisi sit in statu perfecto : sicut ad denomi-

nationem *vitiosi* non sufficit babere vitii  
essentiam, nisi habeatur sub statu et com-  
plemento vitii, juxta id quod num. 24 te-  
tigimus.

Secundo objicies contra quartam conclu-  
sionem, falsum esse quod virtutes cum gra-  
tia acquisitæ in esse perfecto non possint,  
amissa gratia, in eodem statu conservari.  
Tum quia gratia amitti potest per unicum  
actum et valde remissum : nulla autem  
virtus acquisita per unum actum remissum  
corrumpitur : sicut nullum vitium genera-  
tur, quod solum potest talem virtutem cor-  
rumpere. Tum etiam quia juxta doctrinam  
Divi Thomæ infra q. 71, art. 4, unum vel  
alterum peccatum mortale potest esse simul  
cum virtute acquisita, quamvis non cum  
infusa. —Confirmatur : Philosophi gentiles  
cognoverunt connexionem virtutum .-igitur  
cognoverunt statum earum perfectum : vir-  
tutes namque imperfecto connexæ non sunt  
ut diximus dubio præcedenti : atqui non  
cognoverunt virtutes quæ non essent con-  
juncto mortali peccato : ergo, etc.

29. Respondetur ad objectionem, utram-  
que probationem procedere de virtute ac-  
quisita quantum ad essentiam, non vero  
quantum ad perfectionem et statum ; quia  
ad hujusmodi statum destruendum satis est  
unicum mortale peccatam quantumvis re-  
missum : sicut satis est ad destruendam  
perfectionem prudentiæ. Neque Divus Tho-  
mas insinuat prædictum peccatum conjungi  
posse cum virtute acquisita in sua perfec-  
tione. Potestque hoc instari exemplo vitio-  
rum, quæ licet quantum ad substantiam  
non destruantur unico actu contritionis  
vel charitatis, destruantur tamen quantum  
ad statum vitii, ut docet Divus ThomasD.no  
quæst. I de virtut. articul. 10 ad 16, his ver-  
bis : *Dicendum, quod licet per actum unum  
simplicem non corrumpatur habitus acquisitus*  
(scilicet secundum substantiam), *tamen ac-  
tus contritionis virtute gratiæ habet quod  
corrumpat habitum vitii : unde in eo qui  
habuit habitum intemperantiæ, cum conteri-  
tur, non remanet cum virtute temperantis  
infasse habitus intempérant™, in ratione  
habitus, sed in via corruptionis.*

Ad confirmationem dicendum est Philo-  
sophos cognovisse connexionem aliquarum  
naturalium virtutum ; non tamen omnium  
etiam principalium, quia non cognoverunt  
veram poenitentiam naturalem, neque amo-  
rem Dei super omnia etiam ut authoris na-  
turæ. I nde licet ore vocitarent virtutum  
connexionem,

connexionem, oarumquestatum perfectum,  
numquam tamen ad hujusmodi statum per-  
venerunt : neque illum sufficienter cogno-  
verunt, sed magna ex parte eorum cogni-  
tioni errores admiscebantur : in his præ-  
cipue quæ dependebant ex cognitione  
peccati originalis et status lapsæ naturæ,  
sicuti dependet perfecta cognitio virtutum.

30. Denique objicies, non recte dictum  
esse in ultima conclusione virtutes acqui-  
sitæ comitantes charitatem esse virtutes  
simpliciter, nam Divus Thomas articul. 2  
hujusquæstionis expresse ait solas virtutes  
infusas dicendas esse simpliciter virtutes,  
quia illæ dumtaxat ordinant hominem ad  
finem simpliciter ultimum, qui est finis  
supornaturalis, atque adeo illæ dumtaxat  
faciunt simpliciter bonum habentem : nam  
bonum simpliciter dicitur ex habitudine  
ad finem simpliciter ultimum : ergo, etc.

Respondetur Divum Thomam exclusisse  
a ratione virtutis simpliciter virtutes ac-  
quisitas, quia loquitur de illis præcise se-  
cundum se, et secundum id quod habent  
intra ordinem naturæ, quo pacto possunt  
esse sine charitate : non autem excludit illas  
a prædicta ratione si considerentur con-  
junctæ cum charitate ex qua participant  
formationem et vitam ipsius charitatis or-  
dinomque ad finem ultimum supernatura-  
lem: ac proinde habent quidquid requiritur  
ut reddant simpliciter bonum habentem,  
sintque simpliciter virtutes, sicut sunt mo-  
rales infusæ. Differunt autem, quia infusæ  
habent intra suum ordinem et quasi con-  
naturaliter debitum id quo virtutes simpli-  
citer efficiuntur, et ideo nunquam ratio-  
nem talium amittunt. /Xcquisilis vero totum  
hoc est accidentale et indebitum, utpote  
participatum ex alliori ordine, ad quem  
illæ accidentaliter elevantur. Omittimus  
alias objectiones, quæ contra prædictas as-  
sertiones possent afferri, quia facilem ha-  
bent solutionem.

ARTICULUS IV.

*Virum fides et spes possint case sine charitate 1*

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod fides et spes  
anqttiin sint sine charitate. Cum enim sint virtutes theo-  
logiæ digniores esse videntur virtutibus moralibus etiam  
Minis :sed virtutes morales etiam infusæ non possunt esse  
sine charitate : ergo neque fides étapes.

2. Prætreca. Nullus credit nisi volens, ut August, dicit  
«aper Joan, sed cburitas est in voluntate sicut perfectio ejus  
ut supra dictum est .-ergo fides non potest esse sine cha-

3. Prætêrca. August, dicit in Enchiridio» quod spes sine

amore eve non potest:amor autem e<t charitas. de hoc  
enim amore ibi loquitur : ergo spes non potest esse sine  
charitate.

Sed contra e4]. quod Maith. I dicitur in glo<sa,quod Odes  
generat spetn» spes vero claritatem : sed generans est prius  
generate cl |^i:4 esse sine en : ergo fides potest esse sine  
spe. ct charitate.

Respondeo dicendum, quod fides et spes sicut et virtutes  
morales dupliciter considerari possunt. Eno modo secundum  
inchoationem quandam : alio modo secundam perfectum  
esse virtutis. Cum enim virtus ordinetur ad bonum opus  
agendum, virtus quidem perfecit dicitur ex hoc quod potest  
In opus perfecte bonum : quod quidem est dum non solum  
bonum est quod fit. sed etiam bene fit : alioqitin sl bonnrn  
sit quod fit, non amem bene fiat, non erit perfecte bonum.  
Unde nec habilus qui est talis operis principium habebit  
perfecto rationem virtutis. Sicut si aliquis operetur justa,  
bonum quidem facit, sed non eritopus perfedævirnitismi  
hoc bone faeiat, id est secundum electionem rectam, quod  
est per prudentiam : et ideo justitia sine prudentia non po-  
test esse virtus perfecta, Sic igitur fides et spes sine duri-  
tate possunt quidem aliquid esse ; perfect® autem virtu-  
tis rationem sine charitate non habent. Cum enim fidei  
opus sit credere Deo. credere autem sit alicui propria vo-  
luntate asscutire : sinon debito motio velit, non erit fidei  
opus perfectum : quod autem debito modo velit hoc est per  
charitatem quæ perficit voluntatem, omnis enim rectus EO-  
tus voluntatis ex recto amore procedit ut August, dicit in 14  
de Civit. Dei. Sic igitur fides est quidem sine charitate. sed  
non perfecta virtus : sicut temperantia vel fortitudo sine  
prodentia. El similiter dicendum est de spe : nam actus  
spei est expectore f duram beatitudinem a Deo : qui quidem  
actus perfectus est, si Dat ex meritis qu® quis lu bel, quod  
non potest esse sine charitate. Si autem hoc expectet ex  
meritis quæ nondum habet, sed proponit in futurum acqui-  
rere, erit actus imperfectus, el hoc potest esse sine charitate.  
Et ideo fides et spes possunt esse sine charitate, sed sine  
charitate proprie loquendo virtutes non sunt : nam ad ratio-  
nem virtutis pertinet ut non solum secundum ipsam aliquid  
bonum operemur, sed etiam bene ul dicitur in 2 Ethico-  
rum.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutes morales depen-  
dent a prudentia : prudentia autem infusa nec rationem pru-  
dentia? habere potest absque charitate, utpote deficiente  
debita liabitudine ad primum principium, quod est ultimus  
finis ; fides autem et spes secundum proprias rationes ncc a  
prudentia nec a charitate dependent .-et ideo sine charitate  
esse possunt ; licet non sint virtutes sine diaritateut dictum  
est.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de fide  
quæ habet perfectam rationem virtutis.

Ad tertium dicendum, quod August, loquitur ibi de spe  
secundum quod aliquis expeclat futuram beatiludinem per  
merita quæjam habet : quod non est sine charitate.

Prima conclusio : *Fides et spes possunt  
esse sine charitate.*

Secunda conclusio : *Fides et spes sine  
charitate non sunt proprie virtutes.*

ANIMADVERSIONES.

1. Prima ex his conclusionibus est adeo  
certa, ul oppositum ad minus sit error : ut  
constat ex Concilio Trident, sess. 6, cap. 15 Couri  
et canon. 28, ubi sic habetur:Si tuis dixe-  
rif amissa per peccatum f/ratia, simul et fidem  
semper amitti, aut fidem qux remanet non  
esse veram fidem, licet non sit viva : aut eum  
qui fidem sine charitate habet non esse Chris-  
tianum, anathema quamvis in hoc ca-



none solum fiat mentio de fide, tamen eadem ratio militat de spe. Nec locus Concilii explicari valet desola fide actuali, hoc est de actu credendi : nam verba illa : *Fidem semper amitti* manifeste sonant habitum, et multo magis illa : *au/ eum qui fidem sine charitate habet, non esse Christianum*, etc. Christianus enim non denominatur ab actu credendi, sed ab habitu : sicut justus dicitur a justitia seu gratia habituali, et non a solo actu justitiae. Negari tamen non potest esse magis certum posse sine charitate reperiri fidem ut abstrahit ab habitu vel actu, quam sumptam determinate pro habitu, quia primo modo diffinitur directe in Tridentino, et ideo oppositum non tantum est erroneum, sed haereticum. Secundo autem modo non diffinitur ita expresse, et ideo solum diximus contrarium esse errorem.

2. Circa secundam conclusionem nota, non negari a Divo Thoma quod fides et spes sine charitate habeant veram virtutis essentiam, saltem eo modo quo virtutes intellectuales : nam fides etiam in formis infallibiliter inclinatur ad verum, et spes ad actum bonum : dicit tamen non esse proprie virtutes, quia virtus non meretur proprie hoc nomen, nisi sit perfecta : quam perfectionem fides et spes recipiunt a charitate, per quam in finem ultimum simpliciter ordinantur. Sicut enim hoc nomen *vir* significat hominem, non utcumque sed habentem perfectionem et statum hominis et ideo puer qui non habet praedictum statum, non proprie *vir* dicitur, quamvis habeat veram hominis essentiam : sic nomen *virtus* absolute prolatum non designat solam essentiam virtutis, sed cum statu et perfectione : et ideo his deficientibus non dicitur proprie *virtus* quamvis habeat praedicta quidditativa virtutis; sed cum addito: *Virtus intellectualis, virtus informis, virtus imperfecta, etc.*

Neque obest quod Divus Thom. comparat fidem et spem sine charitate, cum temperantia vel fortitudine sine prudentia : sed istae sine prudentia non habent essentiam virtutis etiam in statu imperfecto : ergo neque illae sine charitate. — Respondetur enim cum Cajetano D. Thom. nomine *prudentix* intellexisse prudentiam perfectam, sine qua, cum prudentia tamen imperfecta temperantia et fortitudo vere sunt virtutes quantum ad essentiam, quamvis imperfecte : et eodem modo spes et fides sine charitate. Nisi mavis dicere, similitudinem

D. Tho. non tenere in omnibus, sed in hoc dumtaxat, quod sicut sine prudentia nulla est perfecta virtus moralis, ita sine charitate fides et spes non sunt perfectae virtutes : nec curavit in praedicta similitudine an deficiente omnino prudentia, manere possit virtus moralis cum vera essentia virtutis. Quam solutionem insinuat etiam Cajetanus.

Circa rationem qua probat D. Thom. fidem non esse perfectam sine charitate, videlicet quia credere est propria voluntate assentire, et ideo ut sit perfectum, requirit perfectionem voluntatis, quae est per charitatem, occurrit difficultas : quia sequitur posse aliquem credere quodcumque voluerit, sicut, v. g. terram esse coelo aequalem etiamsi evidenter, non sic esse, cognoscat; hoc autem manifeste est falsum : ergo etiam quod fides ex motione voluntatis dependeat.

3. Propter hoc Scotus in 3, dist. 1 et in 2, dist. 25, tenet, actum fidei non dependere a voluntate trahente intellectum ad rem creditam, sed sufficere ut non moveat illum in contrarium : quo pacto etiam omnes alii actus intellectus, nisi sint necessarii, a voluntate dependent, atque adeo nihil speciale quantum ad hoc fidei attribuit. — Sed hic modus dicendi displicet fere omnibus theologis : de quo agitur 2, 2, quaest. 2, art. 4, et quaest. 6, art. 1. Sententia vero Divi Thomae ab omnibus recipitur et est Divi Augustini tract. 20, in Joann, ad illa verba cap. 6 : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum* ; ubi sic ait : *Intrare quisquam Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, accipere potest sacramentum nolens : credere non potest nisi volens*. Et confirmatur ex illo ad Rom. 10 : *Corde creditur ad justitiam*. Ubi Apostolus specialiter tribuit fidei, quod ex cordis affectu, atque adeo ex voluntate et pia affectione dependeat. Et 2 Corinth. 10, dicit captivandum esse intellectum in obsequium Christi, utique per vim et motionem voluntatis.

Ad rationem in oppositum ex Divo Thoma sote respondetur motionem voluntatis quamvis sit necessaria, non tamen esse causam adequatam credendi, sed simul cum credibilitate ex parte objecti, ad quam saltem requiritur ut quod credendum est non appareat evidenter falsum : quia tamen dum cognoscitur evidenter verum, non sufficit trahere intellectum per solam suam virtutem, adjungitur motio voluntatis. — Possemus hic disputare



disputare utrum charitas ponat aliquid intrinsecum in fide et spe cælerisque virtutibus, per quod vivæ, formata», meritorireque redduntur, et in ratione perfécUn virtutis constituentur ? Sed hoc propriam sedem habet in tract, do charitate 2, 2, circa art. 8, quaestionis 23, ubi quærit Div. Tho. Utrum cliarilassit forma virtutum?Dequo prius nonnihil dicemus in tractat, de merito.

## ARTICULUS V.

*Utrum chnritus possit esse sine fide ei spe 1*

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod charitas possit (sse sine tide ct spe. Charitas enim est amor Dei, sed Deus ixaest a nobis amari naturaliter etiam non præsupposita fide u'isfie futura. bealitudinis : ergo charitas potest esse sine fiile << spe.

2.1'ratcrea. Charitas est radix omnium virtutum sicut illud Eccles. 3: Γη charitate radicati ct fundati : sed radix aliquando est sine nimis : ergo charitas potestcscscaiquando sice fide et spe et aliis virtutibus.

3. Prx-terea. In Christo fuit perfecta charitas, ct ipse larron non habuit fidem ct spem, quia fuit perfectus comprehensor, ut infra dicetur : ergo charitas potest esse sine tide et spe.

Sed contra est, quod Apostolus dicit Hcbr. 11 : Sine fide impossibile est placere Deo, quod maxime pertinet ad chariWcm, ut patet secundum illud Proverb. 8,-Ego diligentes me diligo : spes etiam est qua: introducit ad charitatem ut supra dictum est : ergo charitas non potest haberi sine fide et spe.

Bespondco dicendum, qund charitas non solum significat amorem Dei, sed etiam amicitiam quandam ad ipsum : quæ qnidem super amorem addit mutuam rcdamalionem cum quadam communicatione mutua, ut dicitur in 8 Ethicor. Et quod hoc ad cliantatem pertineat, patet per id quod dicitur 1 Jean. 4.- Qui manet in charitate io Deo manet, et Deus in eo. Et 1 ad Corinth. I dicitur : Fidelis Deus, per quem vocali estr- io societatem Filii ejus : hæc autem societas hominis ad Deum, quæ est quædam familiaris conversatio cum ipso, iceboatut quidem hic in præsentia per gratiam, perficietur autem in futuro per gloriam : quorum utrnmqe fideetspe tenetur. Unde sicut aliquis non posset cnm aliquo amicitiam habere, si discrederet vel desperaret sc posse liabcrc aliquam societatem, vel familiarem conversationem cum ipso: iũ aliquis non potest habere amicitiam ad Deum, quæ est charitas, nisi fidem habeat, per quam credat hujusmodi sorietaletn ct conversationem hominis cumDco.et sperclsead hanc societatem pertinere : et sic charitas sine tide cl spe nullo modo esse potest.

Ad primum ergo dicendum, quod charitas non est qualis-atmqc amor Dei, sed amor Dei, quo dirigitur ut beatiludiuis objectum, ad quod ordinamur per fidem et spem.

Ad secundum dicendum, quod charitas est radix fidei ct spei in quantum dat eis perfectionem virtutis : sed tides ct spes secundum rationem propriam præsupponunlur ad charitatem, ut supra dictum est, cl sic charitas sine cis esse non potesL

Ad tertium dicendum, quod Christo defuit fides ct spes propter id quod est aliquid imperfectionis in cis sed loco fidei habuit aperiã visionem, ct loco spei plenam comprehensionem : et sic fuit perfecta charitas in eo.

*Conclusio est negativa.*

*Duplex adnotatio.*

1. Circa rationem D.Thom. nota,quod charitas seu amicitia cum Deo dicitur importare mutuam redamationem, non quia ipsa formaliter sit amor utriusque extremi quasi eadem charitate Deus nos diligit, et nos Deum: ut cum Magistro in 3, dist. 17,

*Salmant. Curs. theolog. tom. I I.*

aliqui existimarunt : sed quia trahit secum mutuum amorem : fieri enim non potest ut si nos Deum diligimus per charitatem creatam nobis inhaerentem, non diligamur a Deo per charitatem increalam in eo existentem, secundum illud Joan. I4;Joan.i4 *Qui diligit me, diligitur a Patre mea.*

2. Notasecundo, non esse ita necessariam connexionem charitatis cum spe, atquecum fide: nam sine ista in viatoribus omnino implicat reperiri charitatem, sicut implicat amari bonum non apprehensum : cum illa vero quamvis ex natura rei connexa sit charitas propter rationem articuli, non videtur repugnare ut in aliquo casu metaphysico sine ea reperiatur : ut si ponamus Deum revelasse alicui suam damnationem, eo ipso non posset beatitudinem sperare, nec proinde maneret in illo virtus spei : posset tamen adjutus divina gratia Deum super omnia diligere dicens : *Dominus est quod bonum est in oculis suis faciat.* De quo ex professo agemus tract, de spe, et videri potest Bannez 2, 2, q. 22, art. 1, dub. 3.

3. Quaeri autem potest, an sicut charitas dependet a fide et spe, ita spes dependeat a fide, et e converso. Et respondetur breviter spem sine dubio pendere a fide propter eandem rationem, qua dependet charitas, quia cum utriusque objectum sit Deus ut finis supernaturalis nequit aliter quam per fidem in viacoghosci, neque non cognitum amari, aut sperari. — Neque obest si dicas, quod hereticus amittit fidem discredendo, et tamen non desperat consequi beatitudinem. Respondetur enim in hæretico non manere veram spem, sed inanem fiduciam qua sibi videtur beatitudinem sperare : sicut amissa fide videtur sibi Deo credere, quæ credulitas non est vera fides, sed opinio humana, quæ erroribus admiscetur: neque opus est ut hæreticus ad amittendam spem habeat actum desperationis, quia non amittit illam per se, sicut illi qui desperant,sed per accidens ad destructionem fidei in qua fundatur : sicut ad destructionem substantiæ pereunt omnia accidentia, el destructa gratia, destruuntur omnes virtutes morales infusa». etiamsi nullum sit peccatum directe contrarium hujusmodi virtutibus. — Cælerum fides sicut non dependet a charitate. ita neque ab spe, sed potest uiraque amissa, permanere, ut docet D. Tho. 2, 2, q. 20, art. 2, ubi statuit peccatum desperationis contingere posse sine infidelitate. De quo ibidem agemus.



## QUÆSTIO LXVI

*De æqualitate virtutum in se.r articulos divisa.*

*Deinde considerandum est de squalitate virtutum. Et circa hoc quxruntur sex.*

AKTICVLÜS I.

*rtr^ñ rirtx\*po&ù c m noyer. rtlwvr t*

Ad prwun. sle prwvdiur. Videtur qtuui virtus qoq̄ pos-ait r>M? uujt'r. vel minor, Dīcilor erim ia Apocal. 21. quod htera riviīiik Hiomsatan «uiH astutia : icr ta\* autem sigaifrafUur virtutes n: giossa dicit ibidem: ergo omnes virtues saut a-quaes ; acnergû joies! essa virtus major virtue.

2. PnHerea. Omne illud ejus ratio consistit in maximo non potest esse tuajus vel minus : sed ratio virtutis consistit iu maxif o : est enim vrtas ulti itura potentia: ut Philoso-phus dicit in 1 Cteto, etc. August, in S, <fe lib. arbitaīt quod virtutes sunt maxima bona, quibus nullus ]m test male uti : ergo ndetar quod virtus non possit esse major neque minor.

3. Prælerra. Quantitas efferre\* pensatur secundum virIn-tem agentis : sed virtutes perfecte quæ s ' vir mesinfusse sunt a lte-. rujs virtus est imiformis et infinita -ergo vide-tur quod virias non possit esse major virtute.

Sed centra Ubicumque potest esse augmentum ct supera-bundantia potest esse inaequalitas .-sed in virtutibus invent-if, r superabundantia et augmentas! : dicitur enim Matth. 5. Nisi abaudaverdjustitia vestra plosqwm tritarum ct Pta-risæorutn nos intrabilis in Regnum ctttorm. Et Proverb. 10 dicitur : Iu abundanti justitia virtus maxima est : ergo videtur quod virtus possit esse major vel minor.

Respondeo dicendum, quod cum qmeritnr utrum virtus una possit esse major alia, dupliciter inteliigi pote\*! qmestio. Uno modn in virtutibus specie diflerentibus, et sic manifes-tum est quod uiu virtus est alia major : semper enim e>! potior cau<a suo efferta: et in effectibus tanto aliquid est pGtius, quauto est cans» propinquius. Manifestam est antem ex dictis quod caiKi ct radix humani boni est ratio : et ideo prudentia quæ perficit rationem præfertor in bonitate aliis virtutibus moralibus perficientibus vim appetitivam in quan-tum participat rationem : et iu his etiam tanto est una al-tera radior, quanto magis ad rationem accedit. Unde et jus-titia qu : M in voluntate prefer!ur alii< virtutibus morali-bus : et fortitudo quæ est in irascibili præfertur temperantiae quæ est in concupiscibili quæ minus participat rationem : ut putei in 7 Ethicorum. Alio modo potest inteiligi quastio in virtute ejusdem speciei : ct sic secundum ea qu» dicta sunt supra cum de intensionibus habituum ageretur : virtus fMjctst dupliciter dici major ct minor : uno modo secundum seipsam : alio modo ex parte participantis subjecti. Si igitur secundum seifisam consideretur, magnitudo vel parvitas ejus attenditur secundum ea ad quæ se extendit : quicumque au-tem tabet aliquam virtutem, puta temperantiam, tabet ip-satn quantum ad omnia ad quæ se temperantia extendit. Quod de scientia et arte non contingit : non enim quirum-que est Grammaticus scit omnia quæ ad Grammaticam per-linent : ct secundum hoc bene dixerunt Stoici, ut Simpli-cius dicit in commento Prædicamentnrn, quod virtus non recipit magis neque minus sicut scientia vel ars. eo quod ratio virtutis consistit in maximo. Si vero consideretur vir-tus ex parte subjecti participantis, sic contingit virtutem esse majorem vel minorem : sive secundum diversa tempora iu eodem, sive in diversis hominibus, quia ad attingendum medium virtutis, quod est secundum rationem rectam.tinas est melius dispositas qium alias: vel propter majorem as-suetudinem, vel propter meliorem dispositionem naturæ. vel propter j crspieacius judicium rationis, aut etiam prop-

ter majus gratiæ donum, quod unicuique doualur wrucdn mensuram donationis Christi, ut dicitur ad Epbea&IQ in hoc deliciebant Stoici astinautcs uullnin esse virtoom dicendum nisi qui summo fuerit dlsrocstlus ad vlrtaeu: non enlni exigitur ad ratioiicm virtutis quod attingatrefit rationis medium in indivisibili strut Stoici putabant, << sufih it prope medium esse, ut in 2 Ethicorum dle&sr. Idem etmw indh isibile signum unus propinquius et proof lilts attingit quam alius : sicut etiam p̄tci in sagillatorite traheutibas ad certum signum.

Ad priminu ergo dicendum, quod a\*qualila\$illa xoas\*. lum est secundum quauilatODi absolutam, sed est dum se-cundum proportionem iulelligenda : quia omues virtutes proportionaltier crescunt in homine ul infra dicitur.

Ad secundum dicendum, quod illud ultimum quoi perti-net ad virtutem potest habere rationem magis vel ect boni secuudnui prædictos modos, cum nou sil ullitonm ia-divn hile, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod Deas non operatur seccisa necessitatem iulum-, sed secundum ordinem sua? sapiontr, secundum qnura diversam mensuram virtutis diversi iz-minibus largitur, secundum illud ad Eplies.4 : Unicul-^ no-irum data esi gratia secundum mensuram doMlioto Christi.

Prima conclusio : *In virtutibus quæ dif-ferunt specie^ una est major alia.*

Secunda conclusio : *In virtutibus ejus-dem speciei nulla est major vel minor secundum seipsam.*

Tertia conclusio : *Datione participationis subjecti potest eadem specifice virtus essema-jor vel minor, vel in diversis subjectis, vd in eodem ꝑ secundum diversa tempora.*

ELVCIDATIO ARTICCLI.

I. Recte post connexionem viriatum se-quitur quaestio de earum aequalitate ve! inaequalitate, quia ut docet D. Tho. in prae-senti ari. 2, aequalitas virtutum est quae-dam earum connexio secundum quantita-tem. Et sane singulas consideranti virtutes nulla seorsum accepta videbitur minor al-tera, imo quaelibet secundum se spectata ita sua pulchritudine et venustate animum ad se trahit, quasi ipsa esset optima et per-fectissima. Quod recte notavit D. Greg.Naz.S.; orat.de pauperum amore, ubi sic ait : *E&t quidem haud admodum promptum et facile inter virtutes eam qu-τ exteras vincat inve-nire,*

nire, cicjuc primas ac palmam dare : r/uemad-modum etiam in prato quodam plurimis cl suavibus floribus referio, florem omnium pulcherrimum et frat/ranlissimum reperire, alio nimirum alias olfactum ad se trahente, atque ad primuin cum decerpendum alli-ciente, ole. Sed licet hoc ita appareat, dis-tinguit D. Tho. in virtutibus lres gradus inaequalitatis secundum triplicem quanti-tatem, quæ potest in illis considerari. Pri-mus essentialis et specificus, qui attenditur secundum objectum specificalivum, et ra-tionem ejus formalem. Secundus gradus est accidentalis, et attenditur secundum ex-tensionem virtutis ad partes sui objecti : ob idque dicitur in 2 conclus, convenire virtuti secundum seipsam, quia sumitur etiam per habitudinem ad objectum : hoc autem modo virtutem esse majorem vel minorem est esse magis vel minus exten-sam. Tertius gradus etiam accidentalis at-tenditur per ordinem ad subjectum : con-sistit enim in eo quod virtus magis vel minus subjecto inhaereat, et ab eo partici-petur.

2. Deinde supponit virtutes speciei diffe-rentis omnes esse inæquales inæqualitate primi gradus : quia cum species sint sicut numeri, quæcumque specie differunt im-portant inæqualem perfectionem. Et quia essentia virtutis respicientis materias mo-rales consistit in attingendo ordinem ra-tionis, oportet illam virtutum aliis prae-stare, quæ immediatius prædictum ordinem attingit. Et ideo prudentia quæ perficit im-mediate rationem ipsam, præfertur omni-bus aliis virtutibus moralibus perficienti-bus appetitum, ubi prædictum bonum non est quasi per essentiam sicut in ipsa ra-tione, sed per participationem ab illa. Post prudentiam proximius participat rationem justitia quæ est in voluntate : deinde forti-tudo quæ est in irascibili : et ultimo tem-perantia quæ est in concupiscibili : et ideo observant eundem ordinem in gradu per-fectionis essentialis.

Inaequalitatem intensivam, quæ est per radicationem in subjecto, nemo dubitat posse convenire omnibus virtutibus etiam ejusdem speciei saltem in diversis supposi-tis, vel secundum diversa tempora, quia ut docet D. Tho. sup. q. 52, art. 1, omnes ha-bitus, et omnes qualitates primæ et lertiae speciei sunt intensibiles, maxime cum ha-bent causas variabiliter influentes, sicut habent virtutes acquisitae. Quomodo vero

fiat hujusmodi intensio, et quid addat su-pra virtutis essentiam, optime et fuse ex-plicant N. Complut, lib. 1 de Generat, disp. 4, q. 9.

3. Tota difficultas hujus articuli consistitDitn.ui-circa secundum gradum awjualitatis : an "Is nimirum virtus moralis possit augeri se-cundum extensionem, sicut augetur scien-tia ; vel potius ex hac parte consistat in in-divisibili? Hoc posterius docere videtur Divus Thomas ; ait enim : *Quicumque habet aliquam virtutem, puta temperantiam, habet ipsam quantum ad omnia ad qux se tempe-rantia extendit; quod de scientia et arte non contingit.* Ex alio capite est efficax ratio suadens prædictum augmentum : quia ul recte probant nostri Complui, disp. citata, q. G, ut qualitas aliqua recipiat augmentum extensivum duo tantum requirit, nempe quod respiciat aliquid extrinsecum, et quod in eo quod respicit sit latitudo et diversitas materialis, ratione cujus prædicta qualitas possit magis vel minus ad illud accedere. Constat autem utrumque hoc convenire vir-tuti morali, v. g. temperantiae, siquidem respicit objectum extrinsecum, ut cibum, potum et hujusmodi : et in tali objecto da-tur de materiali sufficiens distinctio et lati-tudo, ut possit ad ipsum variabiliter ac-cedi. Confirmatur : nam ideo charitas non admittit prædictam extensionem, quia ob-jectum ejus scilicet Deus consistit in indivi-sibili, ita ut neque de materiali et in esse rei dividi possit ; e contra vero scientia ideo est extensibilis quia objectum ejus sal-tem de materiali et *in esse rei* habet latitu-dinem : cum igitur objectum temperantiæ *in esse rei* et de materiali distinctionem et latitudinem contineat, fit ipsam temperan-tiam prædictum augmentum recipere.

Quare hanc viam, quam veriozem indi-^-^'Ø!'^ camus, sequendo : ad testimonium D. Th. cīiii.ius. respondetur cum Cajet. Martinez, Montes, et aliis Thomistis S. Doctorem negasse vir-tuti morali prædictum augmentum, quia loquitur de virtute perfecta : talis autem virtus ultra praedicata essentialia importat extensionem ad omnia sua objecta, alque adeo nequit ex hac parte rursus crescere. Cum hoc vero stat, ut considerata ipsa vir-tus præcise secundum suam essentiam et in statu imperfecto non dicat prædictam ex-tensionem, sed sit in potentia ad eam reci-piendam, sicut ad recipiendam majorem intensionem. Quapropter loquendo de vir-tutibus moralibus in statu imperfecto, l(-



nendum est admittere inæqualitatem secundum omnes tres gradus supra explicatos; quamvis loquendo de eis in esse perfecto ut D. Tho. loquitur, non admittat illam nisi secundum primum et tertium.

¶. Neque obest si dicas, quod Angelicus Doctor distinguit virtutem moralem a scientia, penes recipere aut non recipere augmentum extensivum : at scientia quæ recipit tale augmentum non est nisi scientia imperfecta, nam omnino perfecta ad omnes suas conclusiones extenditur : igitur negat idem augmentum non solum virtuti morali perfectæ, sed etiam imperfectæ. Respondetur negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quia nomen *scientiæ* absolute prolatum non supponit pro perfecta, sed etiam imperfecta absolute et simpliciter *scientia* vocatur ; nomen autem *virtutis* supponit pro perfecta, imperfecta vero non dicitur *virtus* simpliciter ut explicuimus disput. præced. num. 27. Intendit ergo Divus Thomas quod virtus absolute et simpliciter dicta ad omnia se extendit, quia supponit pro virtute perfecta; scientiam vero etiam simpliciter dictam non necessario extendi ad omnia, quia abstrahit a perfecta et imperfecta : et ideo illi absolute negat prædictum augmentum extensivum, et huic absolute illud concedit.

ar t i c u l u s n.

*Vtrm oauies rirtula simul in eodem existentes stnl  
inaequales?*

Ad secundam sic proceditur. Videtur, quod non omnes virtutes in uo et eodem sini a qualiter intensæ. Dicit enim Apostolus 1 ad Cor. 7 : Unusquisque enim habet proprium donum a Deo : alius quidem sic, aliud autem sic: uod esset autem unum donum magis proprium alicui quam aliud, si omnes virtutes dono Dei infusas quilibet a qualiter haberet : ergo videtur quod nou omnes virtutes sint æquales iu uno et eodem.

2. Præterea. Si omnes virtutes essent æque intende in uno et eodem, sequeretur quod quicumque excederet aliquem in una virtute, excederet ipsum in omnibus aliis virtutibus: sed hoc patet esse falsum: quia diversi sancti de diversis virtutibus prætèpue laudantur: sicut Abraham de fide. Moyses de mansuetudine. Job de patientia: unde etiam quilibet Confessore cantatur in Ecclesia - Non est inventus similis illi qui conservaret legem Excelsi: eo quod quilibet habuit præerogativam alicujus virtutis: non ergo omnes virtutes sunt æquales in uno et eodem.

3. Præterea. Quanto habitus est intensior, tanto homo secundum ipsum delectabilius et promptius operatur: sed experimento patet, quod unus homo delectabilius et promptius operatur actum unius virtutis, quam alterius: non ergo omnes virtutes sunt æquales in uno et eodem.

Sed contra est. quod August, dicit in 6 de Trinit. quod quicumque sunt æquales iu fortitudine, æquales sunt in prudentia ct temperantia, cl sic de aliis: hoc autem uon esset nisi omnes virtutes unius hominis essent æquales: ergo omnes virtutes unius hominis sunt æquales.

Respondeo diceudum, quod quantitas virtutum sicut ex

dictis palet potest attendi dupliciter. Uuo uiodo wcuudu  
ratioiriH speciei. Ct sic non esi dubium, quod tya virtus  
Ullius ImihiiiH sil major quam aha, sicut cluribs i. !.;

Alio modo potest jteieulrcrriinlmnpalci^ttioucumsbjerri,  
prou^lilicet iutellditur vel remittitur m subjecto: else-  
eundum hoc omuos virtutes unias hmuniK > .tûtes  
quadam æqimliute proportionis. in quantum æqinlitr cn>  
eunt in homine sicut digiti manus sunt iucquaUs^aiodm  
quantitatem, sed sont æqualessecundum proportionem. cum  
proportioiubilitcr augeantur. Hujusmodi autem squalitatis  
oportet eodem modo rationem accipere sicutel coimevionk;  
æqualiUS enim esi quædam connexio virtutum secundm  
quantitatem Dictum est autem supra quod ratio connexio-  
nis virtutum dupliciter assignari poh>t. Cir i u.udu svcuu-  
dum intellectum eorum qui intelligunt per lus qualuc-r vir-  
tutes quatuor condiciones generales virtutum, quarumum  
simul invenitur cum aliis in qualibet materia : etsir vites  
in qualibet materia non potest æqualis did. nisi tabeat ma-  
ms istas condiciones a'qutles. El hauc rationem æqualitatis  
virtutum assignat Aug in G de Tnnit. dicens: Si dixeris  
æquales esse istos fortitudine, sed illum prasiareprudendij.  
sequitur quod hujus fortitudo minus prudens sit. aeperboe  
nec fortitudine æquales sint, quando est illius fortitudo  
pnidentior : atque idem de cæteris virtutibus iuveuies, si  
omnes eadem consideratione percurras. Alio modo assi-  
gnata est ratio connexionis virtutum secundum eos qui in-  
telligunl hujusmodi virtutes habere materias deîermiûatas :  
et secundum hoc ratio connexionis virtutum moralium acci-  
pitur ex parte prudentiæ et ex parte duritatis quantam ad  
v virtutes infusas, non autem ex parte inclinationis, qui\* est  
ex parte subjecti ut supra dictum usL Sic igitur et ratio  
a qua litatis virtutum potest accipi ex parle prudentiæ qta-  
alum ad id quod est formale in omnibus virtutibus moralibus.  
existcole enim ratione æqualiter perfecta in uuo el eodeto.  
oportet quod proportionalitcr secundum rationem rec-  
tam medium constitooiur in qualibet materia virilulua.  
Quantum yeroad id qûod est materiaie in virtutibus mora-  
libus scilicet inclinationem ipsam ad actum virtutis, poles!  
esse unos homo magis promptus ad actum uuius virtuti  
quam ad actum alterius : vel ex natura vel consuetudine, rcl  
etiam ex gratia dono.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Apostoli potest intelhgi de donis graliæ gratis dalæ, quæ non sunt commenta omnibus, nec omnia æqualia in uno et eodem. Velpotesl dici quod refertur ad mensuram graliæ gratum facientis: secundum quam unus abundat in omnibus virtutibus pte (piam alius propter maiorem abundantiam prudentiæ, vel etiam cliarilatis, in qua connectunlur omues virtutes infusa.

Ad secundum dicendum, quod unus Sanctus habetur propter unam virtutem, et alius de alia propter excellentiorem promptitudinem ad actum unius virtutis, quam ad actum alterius. Et secundum hoc etiam patet responsio ad tertium.

Prima conclusio : *Secundum rationem speciei una virtus est maior quam alia.*

Secunda conclusio : *Hatione participationis subjecti omnes virtutes unius hominis sunt æquales quadam æqualitate proportioni.*\$. \quad \backslash

Tertia conclusio : *Quantum ad id quod est formale in virtute morali, scilicet constitutione medii rationis, in omnibus servatur squalitas proportionis : quantum ad materiale vero, videlicet quantum ad inclinationem ad actum virtutis potest esse inæqualitas.*

Animadv.



a n i m a d v e r s i o n e s .

1. Kalio primae conclusionis habetur ex art. præced. Ratio secundæ ex dictis de connexionione virtutum. Nam sicut connexio dicit simultatem inter virtutes absolute, ita æqualitas dicit simultatem el connexionem intercarum incrementa et quantitates. Observat D. Thom. hanc æqualilatem non debere esse absolutam et quasi arithmeticam: ita ut si una est intensa ut quatuor, omnes sint in eodem gradu : sed proportionalem ita quod exiscentes una intensa v. gr. ut quatuor, cæteræ habeant intensionem sufficientem ad juvandam illam ut conservet prædictum gradum : quæ intensio in una erit similiter ut quatuor, in alia ut tria, in alia, ut duo, etc. juxta frequentiam et difficultatem materiæ uniuscujusque. Nam difficilior materia et quæ frequentius occurrit, majorem intensionem ad sui et aliarum perfectam allingeniiam requirit.

2. Advertendum est tamen hanc doctrinam procedere de virtutibus moralibus acquisitis : nam infusas probabilius est omnes simul crescere in eadem omnino intensione quam habet gratia aqua dimanant. Et ratio est quia hujusmodi virtutes sicut non generantur effective nostris actibus, ita neque augentur, sed utcumque habent per emanationem a gratia. Unde sicut a gratia absolute sumpta absolute dimanant, ita a gratia sic vel sic intensa dimanant omnes in eadem intensione : et quicumque actus disponit pro intendenda gratia v. gr. ut sex, disponit consequenter pro intendendis omnibus virtutibus in eodem gradu. Quare qui exercet intensum actum fortitudinis infusæ, etiamsi non exercent actum temperantiæ ; vel e converso, utriusque virtutis recipit æquale augmentum, ad augmentum similiter æquale gratiæ. Et idem est si exercent actum intensum charitatis, quamvis nullius virtutis moralis actum eliciat.

3. Circa tertiam conclusionem est difficultas quid appellet D. Thomas *materiale* in virtute, et quid *formale*. Potest autem tripliciter exponi : primo ut materiale sit aliqua inclinatio distincta realiter ab ipso habitu virtuoso, quæ solet etiam in absentia virtutum ad actum unius magis quam ad actum alterius propendere : habetque originem vel ex naturæ complexione, vel ex aliqua assuefactione sive remotione impedimentorum, vel ex aliquo particulari Dei privilegio : quo sæpe fit ut unus cum æquali

vel minori gratia et habitu virtutis, minus sentiat molestias appetitus, minoremque experiatur difficultatem in proseguendo bonum, quam alius cum gratia habituali et virtutibus intensioribus: *formale* vero sit ipse habitus virtutis, qui essentialiter habet dirigi et regulari per prudentiam. — Secundo per *materiale* potest intelligi ipse habitus virtutis secundum id quod habet ex appetitu, scilicet inclinare ad talem vel talem materiam : per *formale* vero idem habitus secundum id quod habet a prudentia, nempe attingere medium per ipsam prudentiam constitutum. Quamvis enim utraque hæc ratio in virtute identificentur, et sint de ejus essentia ; admittunt aliquod genus distinctionis : vel victualis, vel ex nostro modo concipiendi : et hæc sufficit ut una censeatur materialis respectu alterius: et ut in illa appareat differentia et inæqualitas sine habitudine proportionis ; cum tamen in formaliori semper splendeat proportio cum aliis virtutibus : licet reipsa quidquid est una, sit alia. Et hæc videtur expositio Cajet, dum ait : *Quod virtutes secundum formale in habitu sunt æquales : secundum vero materiale sunt inæquales : quod est dicere habitus virtutum ut perficiunt subjecta ut mota a prudentia vel charitate, sunt æquales proportionaliter : ut vero perficiunt eadem ut tendentia in proprias materias, sunt inæquales.*

Tertio nomine *materialis* in virtute potest intelligi ipse habitus virtutis adæquate sumptus : et nomine *formalis* constitutio medii facta a prudentia in materia talis virtutis. Et quia hæc constitutio existente prudentia æque perfecta æqualiter fit in omnibus materiis æqualitate proportionis, prout unaquæque apta est magis vel minus rationi appropinquare; ipse vero virtutis habitus intenditur per proprios actus qui possunt exerceri intonse, sine eo quod actus alterius virtutis æque intense exercentur, stat cum prædicta æqualitate proportionis ex parte ejus quod dicitur *formale*, inæqualitas sine habitudine proportionis ex parte *materialis*. Videlurque hæc explicatio satis ad mentem D. Thom. si attendantur verba illa circa Thom. finem corporis : « Ratio æqualitatis virtutum potest accipi ex parte prudentiæ » quantum ad id quod est formale in omnibus virtutibus moralibus : existente enim ratione æqualiter perfecta in uno et eodem, oportet quod proportionaliter secundum rationem rectam medium cons-



tituatur in qualibet materia virtutum :  
quantum vero ad id quod est materiale  
in virtutibus moralibus, scilicet inelina-  
tionem ipsam ad actam virtutis, potest  
esse unus homo magis promotus ad ae-  
tum unius virtutis, quam ad actum alle-  
rins. etc. »

AKTICCLUS ni.

17rxj« r writes pœtHÛwnit intellcehulibn-L

A·1 îcrîin î >ic pnwUliar. Videiur qwd virtutes montes  
pm'.îiiacaiit intelhvtualibûs. Qaod eoiin magis est ncees-  
SKûm et est melius, sed unities morales  
sunl ^naaoenhusetia » disripliuis quæ suul virtufcsio-  
tellerltulcs. et'iunt rîLun necexxiriA. ad ûtaui hu-  
moam : ergo \$4ini in'krcmh· Mrthhbus nHeliCcluaiibus.

2. Præterta. de ratione urtutis <st »|U<k1 bnaum facial  
tabentem : sed scognifam urtutes morales diniur homo  
bonus, son auiem secundam vînmcs iaidlccluales. nfel  
forte sccaodam sobai prudentiam : ergo virus moralis esi  
melius qmai vittas iuielkrîujlis.

3. Pr.i'tcrx Finis c<t nobilijt his quæ sunt ad finem  
sed sica: e.citur iu 6 Eihicor. virias moralis facit rectam  
intealiooeui finis, prudeulla autem facit rectam electionem  
eorum qux sut ad fiuctn : ergo virtus moralis esi nobilior  
prudentia, quæ est vtrios ini» lkctualis circa moralia.

Sed cnutra. Virtus moralis cs:ia rationali per participa-  
tionem : virtus aniem indlecutilis io rationali per esseo-  
tiim. sicut dicitur io l Etbicor, sed rationale j«eressentiam  
->. i.obmas, tpum rationale participatinoeu; rgo vir-  
tus inleilectmilis e»nobilior virtute morali.

Respondeo dicendum. quod aliquid potest dici n ajns vel  
minus dupliciter. Uno modo simpliciter : alio modo secan-  
dum quid. Nihil enim prohibet aliquid esse melius simpli-  
citer, ui ptitasapturi. quam ditari : quod tamen non est  
mellas secundum quid, ni est necessitatem patienti. Simpli-  
citer autem considerator unumquodque, quando considera-  
tor secmiduui propriam rationem speciei : tabet autem  
virtus sjecie nex Objecto, ut ex dictis putei. Unde simpli-  
citer loqemlo illa urlus nobilior esi ijwl\* tabet nobilius  
objectam. Manifestam est autem quod objectum rationis  
esi nobilius, quam objcrlem appetitus : ratio enim appre-  
hendit aliquid in universali, sed appetitus teudii in res quæ  
tabem esse particulare. Unde simpliciter loquendo virtutes  
tute!lectuales qua perficiunt ratioeui. sont nobiliores quam  
morales quæ pær&cidut ap»eîitom. Sed si eoosideretor vir-  
tus in ordine -d actu n. ste virtus moralis quæ perfide appe-  
titem, cujus est movere alias potentias ad actum, ut supra  
diclum est, nobilior est. Et quia virtus dicitur ex eo quod  
est principio:> alicujus acias. cum sil perfectio potentia: :  
sequitur etiam quod ratio virtutis magis competiit virtutibus  
(r.oralibns. quam virtutibts intellectualibus, quamvis vir-  
tutes intellectuales sint nobiliores tabiiu\* simplfcilcr.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutes morales sunt  
magis permanentes. quam inlelleciutles propter exercitium  
earum in bis quæ pertinent ad vilain communem:sed ma-  
nifestuni est quod objecta disciplinarum quæ sunt necessa-  
ria. ct semper eodem modo se tabentia ssul pernanenliora  
quam objecta virtutum moralium, quæ sunt quædam parti-  
cularia agibilia. Quod autem virtutes morales sunt magis  
necessariæ ad vitam humanam, non ostendit eas esse nobi-  
liores simpliciter, sed quoad hoc -quiu iino virtutes intel-  
lectuales speculative ex hoc ipso quod non ordinantur ad  
aliud, sicut utile ordinatur ad finem sunt digniores : hoc  
enim contingit quia secundum eas quodammodo inchoatur  
in nobis beuliludo : quæ consistit in cognitione veritatis,  
sicut supra dictum est.

Ad secundum dicendum, quod secundum virtutes morales  
dicitur homo bonus simpliciter, et non secundum inicllec-  
males virtutes, ea ratione, quia appetitus movet alias poten-  
tias ad suum actum, ut supra dictum est. Unde per hoc  
etiam non probatur nisi quod virtus moralis sil melior se-  
cundumquid.

Ad tertium dicendum, quod prudentia ·\*πoη solum dirigit

virtU'es morales in eligendo ea quæ sunl adfluero,toi  
etiam in præstituendû lhiem. Est aulem finis iiniu\*»ijc\*qce  
virtutis moralis attingere medium in propria mlierb,qBod  
quidem medium determinatur secuaduat rrrbui ntioM  
prudentiæ ut diciiur in 2 et d Ktlicor.

Prima conclusio : *Virtutes inlellecluaks  
quia perficiunt rationem, sunt Mbftibrti,  
quam morales qUiT perficiunt appetitum.*

Secunda conclusio : *Hatio virtutis magis  
competit virtutibus moralibus (piam intellec-  
tualibus.*

ADNOTATIO PRO INTELIIJGENTIA UTRIUSQUE  
CONCLUSIONIS.

Occasione utriusque conclusionis solet hie  
dubilari qualis sit divisio virtutis in intel-  
lectualem et moralem : univoca, vel analo-  
ga : et quæ ex illissit membrum principalius  
prædictæ divisionis? Prima enim conclusio  
præstantiam dat virtuti intellectuali; se-  
cunda morali. Neutra tamen satis explicat  
an talis præstantia sit solum ex parte ra-  
tionis differentialis servata aequalitate ra-  
tionis communis, quomodo divisio erit uni-  
voca : an vero ex parte ipsius rationis com-  
munis, ita ut secundum se inaequaliter ad  
inferiora descendat. Quo pacto erit divisio  
analogi in analogata.

1. Pro intelligentia ergo notandum est,  
saepe contingere ut aliquid absolute et sim-  
pliciter sit alio perfectus; a quo tamen ex-  
ceditur in aliqua peculiari ratione: sicut  
substantia simpliciter excedit in perfectio-  
ne quodeumque accidens naturalis ordinis,  
et tamen in ratione actus exceditur ab ac-  
tuali operatione juxta valde probabilem  
sententiam ; de qua N. Complut, in lib. de  
Anima disp. 2, num. 7 et 8. Similiter jus-  
titia hominis ad Deum, quæ est religio, ab-  
solute el simpliciter excedit justitiam unius  
hominis ad alium, quæ est justitia commii-  
iativa ; et tamen in rationejustitiæexcedilQr  
ab ea : nam religio secundum quid tantum  
est justitia : commutativa vero simpliciter.  
Hoc autem modo se habent virtus intellec-  
tualis et moralis: nam intellectualis abso-  
lute et simpliciter esi perfectior et nobilior,  
sicut intellectus est nobilior voluntate, et  
hoc suadetefficaci ler ratio articuli proprima  
conclusionesumpta ex majori universalita-  
teet abstractione objecti. At in aliquaspe-  
ciali ratione nempe in hoc quod est rectifi-  
care usum potentia, excedit virtus mora-  
lis: quia cum sit in appetitu, cujus est uti,  
per se convenit illi prædicta rectificatio :  
virtuti autem intellectuali (excepta pruden-  
tia



lia) non convenit *perse*, quia solum habet tribuere facultatem ad actum non curando de usu, eo quod usus non est actus intellectus.

Secundo nota, ad dignoscendam qualitatem alicujus divisionis, an nimirum sit univoca vel analogica, et ad investigandum ex analogatis quid sit principalius, maxime debere attendi nomen sub quo proponitur divisura : et quo pacto ratio per illud nomen significata conveniat inferioribus; quidquid sit de aliis rationibus in diviso repertis. Si enim prædicta ratio quantum est ex æqualiter ad inferiora descendat, ita ut simpliciter omnibus conveniat, divisio erit univoca, quamvis divisum significatum aliis nominibus exprimentibus alias rationes admittit divisionem analogam. Si vero ratio significata descendat inæqualiter, et uni conveniat simpliciter, alteri secundum quid, erit divisio analogica, præcipuumque analogicum erit, cui convenit simpliciter; quamvis tale analogicum secundum alias rationes et ut potest esse membrum alterius divisionis, absolute et simpliciter sit minus principale. Quod potest explicari in exemplo adducto de justitia commutativa et religione in quas potest dividi duplex superius, nempe virtus et justitia. Et prima divisio est univoca, ejusque principalior species est religio : quia ratio significata nomine *virtutis* simpliciter invenitur tam in commutativa, quam in religione, et hæc est absolute nobilior propter altius et nobilius objectum. Secunda vero est analogica, ejusque principale analogicum est commutativa, quia ratio significata nomine *justitiae*, nempe æquale ad alterum, convenit illi simpliciter; religioni autem solum secundum quid, quamvis in aliis rationibus quæ denotant majorem perfectionem, religio excedat simpliciter.

2. Ex his deducitur legitima intelligentia hujus articuli. Cum enim D. Thom. ait in prima conclusione virtutes intellectuales esse nobiliores moralibus, loquitur de illis absolute, atque adeo ut significari possunt nominibus quæ admittunt majorem perfectionem absolute loquendo, sicut est nomen *habitus*: et ideo in fine corporis concludit : *Quod sunt nobiliores habitus simpliciter* : et eodem modo possunt dici *nobiliores qualitates, nobiliores formæ, nobiliora entia simpliciter*. Quando autem in secunda conclusione præfert virtutibus intellectualibus morales, loquitur de istis dumtaxat quoad rationem significatam nomine *virtutis*: quæ

est facere bonum habentem rectificando usum : quod simpliciter solum præstant virtutes morales et prudentia, ut explicuimus supra quæst. 56 in annotatione ad articulum 3.

3. Habetur etiam solutio difficultatis propositæ de qualitate divisionis virtutis in intellectualem et moralem : ut enim his terminis traditur, divisumque significatur nomine *virtutis*, proculdubio est analogica, principaleque analogatum est virtus moralis. Quia ut diximus ratio significata nomine *virtutis* in moralibus invenitur simpliciter et in intellectualibus secundum quid. Cujus rationem tradit D. Thom. sup. quæst. 56, citato art. 3, ibique expresse affirmat habitus intellectuales non esse simpliciter virtutes, sed secundum quid ; morales vero et prudentiam esse virtutes simpliciter. Cæterum si divisum significetur nomine *habitus, qualitatis*, etc., est divisio univoca, et species principalior virtus intellectualis ; quia ratio significata illis nominibus simpliciter convenit omnibus virtutibus; et intellectuales ratione differentiae simpliciter sunt perfectiores.

Constat etiam ex dictis nullam esse objectionem, qua aliqui in præsentī solent torqueri, nempe quomodo si virtutes intellectuales in ratione habitus, qui est genus superius, sunt nobiliores moralibus, ratione differentiarum ab illis excedantur : aut si morales in ratione generica virtutis excedunt intellectuales, ratione differentiarum ab illis superentur, cum nobilius genus nobiliorem sibi adseribat differentiam; et e converso. — Hæc igitur objectio nulla est apud nos: quia neque in ratione differentiali ponimus virtutes morales simpliciter perfectiores intellectualibus. Sed dicimus, illud quod est simpliciter minus perfectum, significari posse aliquo nomine, quod simpliciter sibi soli conveniat, cum tamen rei simpliciter perfectiori conveniat tantum secundum quid. Unde illam et ratio sive communis sive differentialis ratione cujus habitus intellectualis dicitur *virtus secundum quid* est absolute et simpliciter perfectior ratione sive communi, sive differentiali secundum quam habitus moralis appellatur *virtus simpliciter*.



ARTICULUS IV.

Πηληϊωνίᾳ ἰσχυρῇ καὶ ἀνδρείᾳ

Ad quartot!) sic proceditor. Videtur quod justitia ttonsil  
pwwij u.i inter virtotos morales. Majus eulm esc dare alicui  
de propria qaau reddere alicui quod ci debetor : sed pri-  
moon pertinet ad libbrahtatm, secundum autem ad justitia®:  
ergo videtur quod liberaUU sil major virtus quam justitia.

2. Præterea. Iltad videtur esse maximum iti unoquoque  
quod esi perfectissimum in ipsn ; sed sicut dicitur Jacobi 1:  
Patienda opus perfectum habet: ergo videtur quod patientia  
ât major qtuta justitia.

3. Pra-terva. Mnuaumtas operatur magnum in omnibus  
virtutibus, m dicitor iu4 Ethic. ergo maguiâcjetiam ipsam  
justitiam : cs: igitur major quam justitia.

Sed contra est, quod Philos.-ph. dicit in 5 Ethie. quod  
justitia est præelarteiœa virtomm.

Respondeo dicendum, quod virtus aliqua secundum suam  
speciem potest dici æajor vel minor: vel simpliciter, velse-  
comlmu quid. Simplifier quidem dicitur major secaodmn  
quod in ea majus bonum rationis relucet, ut supra dictam  
est : el secundum boc justitia inter omnes virtutes morales  
præcellit tanquam propinquior rationi : quod patet et ex  
subjecto, et ex objecto. Ex subjecto quidem quia est in vo-  
luntate sicui in subjecto : voluntas autem est appetitus ratio-  
nalis ut ex didis patet Secunde.\*» autem objectum sive  
materiam. quia est circa operatives quibus homo ordinatur  
uou solum in scipso. sed etiam ad alterum: unde justitia  
est præclarissima virtutum ut dicitur in 5 Ethic. inter alias  
autem virtutes morales qûê ssntt circa passiones, tanto in  
unaquaque magis relucet rationis bonum, quanto circa ma-  
jora motus appetimus subditur rationi : maximum autem in  
bis qtte ad homioem perlinent, est vita a qua omnia alia  
dependent : et ideo fortitudo quæ appeliivum motum subdit  
rationi in his quæ ad œorteœ et vitam pertinent primum  
locum tenet inter virtutes morales quæ <uni circa passiones,  
tamen ordinatur infra justitia®. Unde Phifosopb. dicit  
in 1 Rhetor, quod necesse est maximas esse virtutes, nux-  
sunt aliis honoratis\* imæ : si quidem est virias potentia be-  
tiefactiva : propter hoc fortes et justos maxime honorant :  
hæc quidem Lu bello scilicet fortitudo : hæc auteai scilicet  
justitia et Li bello et in face utilis esi. Post fortitudinem  
autem ordinatur temperantia, quæ subjicit rationi appetitum  
circa ea, qua immediate ordinantor ad vitam, vel ia eodem  
secundum numerum, vel iu eodem secundum speciem, sci-  
licet in cibis et venereis : et sic iste tres virtutes simul cum  
prudencia dicuntor esse principales etiam dignitate. Secun-  
dum quid autem dicitur aliqua virtus esse major secundum  
quod adminiculum vel ornamentum præbet principali vir-  
tuti : sicut substantia est simplir ter dignior accidente, ali-  
quod tamen accidens est secundum quid digniussbsiaiUia,  
in quantum perQcit substantiam iu aliquo e^c acciden-  
tait

Ad primum ergo dicendum, quod actus liberalitatis opor-  
tet quod fundetur super actum justitiæ : non enim esset  
liberalis datio, si non de proprio daret, ul in 2 Politic, di-  
citor. Unde liberalius sine justitia esse non posset, quæ  
secernit suum a non suo, justitia autem potes: esse sine  
iiberaliiate. Unde justitia simpliciter est major Hberalitate  
Unquam communior el fundamentum ipsius ; liberalius  
autem est secundum quid major. cum sit quidam ornatus  
justitiæ el supplementum ejus.

Ad secandum diceudum, quod patientia dicitor habere  
opus perfectum iu tolerantia malorum : in quibus non solum  
excludit injustam vindictam, quam etiam excludit justitia,  
neque solum odium, quod facit charitas. neque solum iram  
quod facit mansuetudo : sed etiam excludit tristitiam inor-  
dinatam, quæ est radix omnium prædictorum. et ideo in hoc  
est perfectior et major : quia in hac materia extirpai radi-  
cem ; nun autem est simpliciter perfectior omnibus aliis vir-  
tutibus. quia fortitudo non solum sustinet molestias abqoe  
perturbatione quod est patientis, sed cham ingerit se eis  
cum opus fuerit. Unde quicumque esi fortis, est patiens; sed  
non convertitur : est autem patientia quædam fortitudinis  
tors.

Ad tertium dicendum, quod magnanimitas non potest  
esse nisi aliis virtutibus pneexisteniibus.nl dicitur in 4 Eth.

unde non coinimratur ad illas sicut ornatos curata t rt ψ  
secundum quid est major omnibus aliis non tamen simplici-  
T

Conclusio est affirmativa.

Circa hunc articulum solum se offert no-  
tandum justitiam ut præfertur cæteris vir-  
tutibus moralibus, non sumi stricte pro so-  
la justitia simpliciter dicta, quæ dividitur  
in commutativam, distribulivam, legalem,  
et epiikeiam : sed largius ut comprehendi!  
omnes virtutes quæ sunt ad alterum, resi-  
dentque in voluntate, atque adeo partesjus-  
titiæ potentiales, religionem, pietatem, etc.  
nam rationes D. Th. æqualiter de omnibus  
procedunt. I nde non contradicit conclusio-  
ni articuli asserere religionem esse perfec-  
torem justitia proprie dicta, v. gr. commu-  
tativa : quia ex una parte residet in volun-  
tate, et est circa operationes sicut illa, el ex  
alia respicit nobilius objectum. Inter ipsas  
vero justitiæ proprie dictæ species infimum  
locum tenet commutativa, deinde distribu-  
ti va, tertio légalisât omnium perfectissima  
est epikeia, ut docet D. Th. 2, 2, q. 120,  
art. 2, ubi sic ait : *Unde patet, quod epikeia  
est pars subjectiva juslilix. et de ea justitia  
dicitur prius quam de legali. Nam legalis  
justitia dirigitur secundum epikeiam. unde  
epikeia est quasi superior regula humano-  
rum actuum*, et in solut. ad 2 : *Sicut Philo-  
soph, dicit in 5 Ethic, epikeia est melior  
quam justitia, scilicet legali, qux observat  
verba legis.*

art ic ul us V.

Utrum sapientia sit Maxima inter virtutes intellectuales I

Ad quintom sic proceditur. Videtur quod sapientia non  
sit uaxiiiiM inter virtutes iniellecluales. Imperans enim  
majus est co cui imperatur : sed prudentia videtur imperare  
sapientiæ: dicitur enim 1 Elhic. quod quale disciplinare  
debitum est esse in civitatibus, ct qnale unumquodque  
addiscere, et usquequo bæc praeordinat scilicet politica quæ  
ad prudentiam pertinet ut dicitur in 6 Ethicor. Cum igitur  
inter disciplinas etiam sapientia contineatur, videtur quod  
prudencia sit major quam sapientia.

2. Præterea. De ratione virtutis est qnod ordinet hominem  
ad félicitatern : est enim virtus dispositio perfecti ad opti-  
mum ul dicitur in 7 Physic, sed prudentia est recta ratio  
agibilium per qua? homo ad felicitatem perducitur: sapien-  
tia autem non considerat humanos actos quibus ad lieatilu-  
dinem pervenitor : ergo prudentia est major viriis quam  
sapientia.

3. Præterea. Quanto cognitio est perfectior, lauto videtur  
esse major : sed perfectiorem cognitionem habere possumus  
de rebus humanis de quibus est scientia, quam de rebus di-  
vinis de quibus est sapientia, ut distinguit August, in 12 de  
Trinit. Quia divina incomprehensibilia sunt secundum illud  
Job 36: Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram :  
ergo scientia est major virtus quam sapientia.

4. Praeterea. Cngnilio principiorum est dignior quam  
cognitio conclusionum : sed sapientia concludit ex princi-  
piis indemonstrabilibus, quorum est intellectus sicut d

aliæ



alu\* scient!»: : crgo Intellectlms est major virtus quam w-  
picûiu.

Kespoodeo dicendum, quod sicut dictum est magnitudo  
virtutis secundum suam speciem consideratur ex objecto :  
objectum autem sapientia) pnecoUU luter objecta omnium  
TirUiium intellectualium : considerat enim causam altissl-  
nam, qua· Deus est, ut dicatur in principio Melaphysic. Et  
quia per causam judicatur de effectu, ct per causam superio-  
rem de causis inferioribux : inde est quod sapientia habet  
judicium de omnibus aliis virtutibus intellectualibus, et ejus  
est ordinare omnes, et ipsa est quasi architectonica respectu  
omnium.

Ad primum ergo dicendum, quod cum prudentia sil circa  
res humanas, sapientia vero circa causam ditissimam, im-  
possibile est quod prudentia sil major virtus quam sapien-  
tia. nisi ut dicitur in 6 Elhic. maximum eorum quæ sunt in  
oiuudo esset homo. Unde dicendum est sicut in eo libro di-  
citor, quod prudentia non imperat ipsi sapienti», sed potius  
e converso : quia spiritualis judicat omnia, el ipse a nemine  
judicatur ut dicitur 1 ad Cor. 2, non enim prudentia habet  
se intromittere de altissiinis, quæ considérai sapientia : sed  
imperat de bis quæ ordinantur ad sapientiam, scilicet quo-  
modo homines debeant ad sapientiam pet venire. Unde in  
hoc esi prodentia seu Politica ministra sapientiae» introdu-  
cit emm ad eam præparans ei viam, sicut osliarius ad  
üegem.

Ad secundum dicendum» quod prudentia considerat ea  
quibus pervenitur ad felicitatem : sed sapientia considerat  
ipsumobjectum felicitatis, quod est allissiuium intelligibilc.  
Etsi quidem esset perfecta consideratio sapientiæ respectu  
sii objecti, esset perfecta felicitas in actu sapientiæ : sed  
quia actus sapientiæ in hac vita est imperfectus respectu  
principalis objecti quod est Deus, ideo actus sapientiæ est  
qwedam inchoatio seu participatio futuræ felicitatis. Et sic  
propinquius se habet ad felicitatem quam prudentia.

Ad tertium dicendum, quod sicut Philosoph. dicit in 1 de  
Anima, una notitia præfertur alteri, aut ex eo quod est nobi-  
liorum, aut propter certitudinem. Si igitur subjecta sint  
iqualia in bonitate et nobilitate, illa quæ est certior, erit  
major virtus, sed illa quæ est minus certa de altioribus ct  
majoribus præfertur ei. quæ est magis certa de inferioribus  
rebus. Unde Philosoph. dicit in 2 de coelo, quod magnum est  
de rebus coelestibus aliquid posse cognoscere, etiam debili  
tt lopica ralionc^Et in 1 de partibus animal, dicit, quod  
amabile est magis parvum aliquid cognoscere de rebus no-  
bilibioribus, quam multa cognoscere de rebus ignobillioribus.  
Sapientia igitur ad quam perlinet Dei cognitio, homini  
maxime in statu hujus vitæ non potest perfecte advenire, ut  
iit quasi ejus possessio, sed hoc solius Dei esu ut in 1  
Mctaph. sed tamen illa modica cognitio quæ per sapientiam  
de Deo haberi potest, omni alii cognitioni præfertur.

Ad quartum dicendum, quod veritas et cognitio principio-  
rem indemonstrabilium dependet ex racione terminorum :  
cognito enim quid est lotum, ct quid est pars, statim cognos-  
alor quod omne totum est majus sua parte. Cognoscere au-  
tem rationem entis, et non entis, cl totius, et partis, cl aii-  
orum quæ consequuntur ad ens, ex quibus sicut ex terminis  
«nslituuntur principia indemoikstrabilia, pcrtinelad sapien-  
tiam : quia ens commune est proprius effectus causæ allissi-  
Eæ, scilicet Dei. El ideo sapientia non solum utitur princi-  
piis indemonstrabilibus, quorum est intellectus,concludendo  
ei cis: sicut etiam aliæscïenliæ, sed etiam judicando de eis,  
etdisputando contra negantes.Unde sequitur,quod sapientia  
sit major virtus quam intellectus.

Conclusio est affirmativa.

Circa hanc conclusionem videnda sunt  
quæ supra circa articulum 2, quaestionis 57,  
adnotavimus.

ARTICULUS VI.

Ulrum charilni sit maxima inter virtutes theologicas 1

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod charitas non sit  
raxima inter virtutes theologicas. Cum enim fides sit m m-  
lellccUJ, spes autem et charitas in vi appctitiva.ut supra dic- j

tum cM, videtur qnod fides comparetur ad spem et charita-  
tem sient virtus intellectualis ad moralem : sed virtus intel-  
lectualis est major morali, ut ex dictis patet : ergo fides est  
major speci charitate.

2. Præterea. Quod se habet ex additione ad aliud videtur  
esse majus eo : sed spes ut videtur, se habet ex additione  
ad charitatem : præstipponlt enim spes amorem nl Angnslin.  
dicit in Enchirid. addit enim quemdam motum protensionis  
in rem amatam : ergo spe< est major charitate.

8. Præterea. Causa est potior effectu : sed fides ct spes  
sunt causa charilatls: dicit enim Matlh. 1 in Glos, quod  
fides general spem, ct spes charitatem : ergo fides el spes  
sunt majores charitate.

Sed contra est, quod Apostolus dicit 1 ad Corinth. 13:  
Nunc autem manent spes, fides charitas, tria hæc: major  
autem horum esi charitas»

Respondeo dicendum, quod sicut sop. diclom est. magni-  
tudo virtutis secundum suam speciem consideratur ex  
objecto. Cum autem 1res virtutes theologiae respiciant  
Deum sicut proprium objectum, non potest una earum dici  
major altera ex hoc quod sil circa majus objectum : sed ex  
co quod una se habet propinquius ad objectum quam alia :  
ct hoc modo charitas est major aliis, nam aliæ important in  
sui ralionc quandam distantiam ab objecto. Est enim fides  
de non visis, spes autem de non habilis, sed amor charitalis  
est de co quod jam habetur: est emm amatum quodammodo  
io amante, ct etiam amans per affectum trahitur ad unionem  
amati : propter quod dicitur 1 Joan. 4: Qui manet inchari-  
tate, in Deo manet, ct Deus in co.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc modo nonsc habent  
fides ct spes ad charitatem, sicut prudentia ad virtutem mo-  
ralem : et hoc propter duo, primo quidem quia virtutes theo-  
logicæ habent objectum, quod est supra animam humanam :  
sed prudentia et virtutes morales sunt circa ea, quæ sunt  
infra hominem : in his autem quæ sunt supra hominem no-  
bilioer est dilectio, quam cognitio : perficitur enim cognitio  
secundum quod coguita sunt in cognoscente, dilectio vero  
secundum quod diligens trahitur ad rem dilectam : id autem  
quod est supra hominem nobilius est in seipso, quam sil in  
homine, quia unumquodque est in altero per modum ejus in  
quo est : e converso autem est in his quæ sunt infra homi-  
nem. Secundo, quia prudentia moderatur motos appetilivos  
ad morales virtutes pertinentes: sed fides non moderatur  
motum appelliivum tendentem in Deum, qui pertinet ad vir-  
tutes theologicas, sed solum ostendit objectum. Motos au-  
tem appetitivus in objectum excedit cognitionem humanam,  
secundum illud ad Ephcs. 3, supereminentem scientia? cha-  
ritatem Christi.

Ad secundum dicendum, quod spes præsupponil amorem  
ejus quod quis adipisci se sperat, qui est amor concupiscen-  
tia? : quo quidem amore magis se amat qui concupiscit bo-  
num, quam aliquid aliud. Charitas autem importat amorem  
amicitia? ad quem pervenitur spe nt supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod causa perficiens est polior  
suo effectu, non autem causa disponens : sic enim calor ignis  
esset polior quam anima, ad quam disponit materiam, quod  
palet esse falsum. Sic autem lides generat spem ct spes cha-  
rilalcm: secundum scilicet quod una disponit ad alleram.

Conclusio est affirmativa.

Hæc conclusio est de fide, ut constat ex  
testimonio Pauli adducto in argumento, serf  
contra. Fit autem comparatio solum cum  
fide et spe, quæ sunt virtutes hujus status:  
nam lumen gloriæ, quod est virtus theolo-  
galis patriæ, simpliciter excedit charitatem  
saltem in esse rei: sicut intellectus excedit  
voluntatem, et visio beatifica excedit amo-  
rem, ut sup. in tract, de beatitudine dis-  
put. 1, dub. 4, explicuimus.



# QUÆSTIO LXVII

## De virtutum durations post hanc citam in sex articulos divisa.

[kinds considerandum est de durations virtutum post hanc vitam. Et circa hoc queruntur sex.

### ARTICULUS I

Utrum rtrtvla murata maaetud post ha:n ritau !

A4 primum sic proretilur. Videtur. qnod virtutes morales ma maneam post luar vium. Homines enim insutu fuluræ gloriæ erum çimilesAagçlis ut dicitur Maiih.22 ; seJ ridiculum est ta Angelis poacre virtutes monies, ut dicitur in to Eihic. ergo teque in bumiuibus post ianc vium erum virtutes morales.

2. Prætereæ Virtutes morales perficiunt hominem iu vili activa : sed vita attira boo manet post hanc vitam ; dicit enim Greg. in 6 raoraL activæ vit@ opera eum corpore transeunt : ergo virtutes morales non maneat pusi hanc vium.

3. Prxfcrea. Temperantia et fortitudo, qua sunt virtutes morales, sunl irrationalium partium, ul Philos, dicit in 8 Eihic. sed irrationales paries aniacu corrumpuntur corrupto rpore. eo quod suât aclus organorum corporalium : ergo videtur quod virtutes morales non maneant post hanc vitam.

Sed contra est. quod dicitur Sapient. 1, quod justitia perpetua tsi. et immortalis.

Respondeo dicendum, quod sicut August. dicit in U de Trinit. Tullius posuit post banc vium quatuor virtutes cardinales non esse : sed in alia viu homines esse beatus sola cognitione natur@ (in qua mbil e< melius, aut amabilius ul August, dicit ibidenij ea scilicet natura, quæ creavit omnes naturas ; ipse autem postea determinat hujusmodi quatuor virtutes iu futuravita existera, tamen alio modo. Ati cujus evidentiam -ciendum est, quod in hujusmodi virtutibus aliquid e\$! fonuale, et aliquid quasi materiale. Materiale quidem est in eis virtutibus inclinatio qndam tertis appellitiv@ ad passiones vel operationes secandum modum aliquem : sed quia iste modus determinatur a ratione, ideo formale in omnibus virtutibus est ipse ordo rationis: sic igitur dieeodum est, quod hujusmodi virtutes morales in futura vita non malicut quantum ad id quod est materiale in eis : non enim lubebunt in futura vita locum concupiscenti@ et delectationes ciborum ct veuereoruii, neque etiam timores el audaci@ circa pericula mortis, neque etiam distributiones et commutationes rerum quæ eveniunt i u usum præsenlis vilæ.Sed quantum ad id quod esi formale,remanebunt iu beatis perfectissima post nane vitam : in quantum ratio uniuscujusque rectissima erit circa ea. quæ ad ipsum pertinent secundum statum illum, ct vis appetitiva omnino movebitur secundum ordinem rationis in his quæ ad statum illum perlinent. Unde Augustin. ibidem dicit, quod prudentia ibi erit sine ullo periculo erroris, fortitudo sue molestia tolerandorum maturum, temperantia sine repugnatione libidinum, ul prudenti@ sit nullum bonum Deo pr.cponere. vel square, fortitudinis ei firmissime inbærere, temperanti@ nullo defectu noxio delectari. Dc justitia vero manifestius est quem actum ibi habebit, scilicet esse subditum Deo, quia etiam in hac vita ad justitiam pertinet esse subditum superiori.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosoph. loquitur ibi de hujusmodi virtutibus moralibus, quantum ad id quod materiale esi iu eis. Sicut de justitia quantum ad commutationes et distributiones, de fortitudine quantum ad terribilia et pericula, de temperantia quantum ad concupiscentias pravas.

Et similiter dicendum est ad secundum t cacniwqsx sunl activæ vitæ materiali 1er se habent ad virtutes.

Ad tertium dicendum, quod status post itine vitam esi duplex. Unus quidem ante resurrectionem, quando amtra erunt a corporibus separat@ : alius autem post resurrectionem. quando auimæ tierato corporibus suis unkwtur. In illo ergo resurrectionis statu erum vires irrationales in organs, corporis, sicut el nunc sont : uude cl poterit ia irasdtiir esse fortitudo» el in concupiscibili temperantia, In quanta utraque vis perfecte erit disposita ad obediendom rationi. Sed in staiu ante resurrectionem partes irratioiules ixs erunt jdu in anima, sed solum radicaliter in essentia ipitf: ul in 1 dictum est. Unde nec hujusmodi virtutes crnnt ia actu nisi iu radice, scilicet in rationed voluntate, in quita sunt seminaria quædam harum virtutum ut dictum csL Sed justitia quæ est in voluntate etiam actu remanebit. Ufift specialiter de ea dictum est quod est perpetuacl immoratis ; tum ratione subjecti, quia voluntas incorruptibilis est: tum etiam propter similitudinem actus, ut prius dictum.

Conclusio : Virtutes morales manent in futura vita quantum ad id quod est eis formale; non autem quantum ad id quod esi materiale.

### ANIMADVERSIONES.

1. Circa istum articulum primo notandum se offert quid appellet D.Th.materiale, et quid formale in virtutibus moralibus: non enim illa ita distinguit quasi utrumque ad virtutis essentiam pertineat, sed solum formale : materiale vero appellat passiones appetitus, quæ sunt virtutis materia, ut constat ex solut. ad I. Imo non omnes passiones ita appellat, sed materialiores, ei quæ habent objecta aliena ab statu beatitndinis, ut delectationes ciborum et Venereorum, ira, metus, tristitia et hujusmodi. Et quia tales passiones non remanent in patria, ait D. Th. deficere ibi virtutes morales quantum ad materiale. Revera tamen manent secundum totam suam essentiam: rectificando appetitum et conformando ipsum rationi.

Neque obest si dicas, quod ubi deest objectum alicujus virtutis non manet ipsa virtus : sed objecta virtutum moralium aliena sunt ab statu patriæ, nam objectum temperantiæ sunt delectationes ciborum et Venereorum,



reorum, objectum fortitudinis pericula mortis, objectum iustitiæ contractus et commutationes, quorum nihil in patria reperitur: ergo neque prædictæ virtutes. Respondetur enim ex D. Th. q. de virtutibus card, ubi hæc habet : « Aliquid dicitur esso ¶ objectum virtutis dupliciter. Uno modo < sicut illud ad quod virtus ordinatur sicut i ad finem : sicut summum bonum est ob- i jeclum charitatis, et beatitudo æterna < objectum spei. Alio modo sicut materia < circa quam operatur, ut ab ea in aliud < tendens : et hoc modo delectationes coi- ¶ tus sunt objectum temperantiæ : non / enim temperantia intendit huiusmodi de- ¶ lectionibus inhærere; sed istas delecta- ¶ tiones compescendo, tendere in bonum < rationis : similiter fortitudo non inten- \* dit inhærere periculis, superando peri- cula : sed consequi bonum rationis. Et ¶ idem est de prudentia respectu dubita- j tionum, eide iustitia respectu necessita- j tum huius vitæ. Et ideo quanto longius j ab his fuerit recessum secundum profec- < tum spiritualis vitæ, tanto erunt perfec- l tiores actus harum virtutum, quia præ- « dicta verba magis se habent ad has vir- ¶ tutes per modum termini a quo, quam t per modum termini ad quem qui dat t speciem. »

2. Secundo est notandum aliter conservari in patria iustitiam et prudentiam cum suis partibus, et aliter temperantiam et fortitudinem virtutesque eis annexas : nam prudentia et iustitia subjectantur in intellectu et voluntate, et ideo destructo corpore non pereunt, sed continue conservantur. Fortitudo vero et temperantia quia subjectantur in appetitu sensitivo et corporeo, nequeunt formaliter permanere destructo corpore, sed ad summum radicaliter, quatenus in intellectu et voluntate manent seminaria harum virtutum juxta dicta q. 03, art. 1. Cæterum a die resurrectionis reasumpto corpore, restituentur quoque huiusmodi virtutes secundum suas rationes formales, sicut aliæ perfectiones corporeæ, quæ non dedecent statum beatificum ut dicit D. Th. in solut. ad 3 huius articuli.

3. An vero restituantur eadem numero; vel solum specie non est eadem omnium ¶ sententia : nam Conrad, (ut refert Greg. ¶ Mart.) solum vult restitui in unitate speci- ¶ fica, neque existimat derogari idenli- ¶ lati resurgentis. Quia ut resurgat idem ¶ homo numerice sufficit quod substantia sci-

licet forma et materia sit eadem numero, nec requiritur tanta unitas in accidentibus. Capreolus autem (ul refert idem Martinez) omnia vult restitui in identitate numerica: quod sine dubio magis congruit dignitati resurrectionis: praesertim cum in hoc nulla appareat repugnantia loquendo ul loquimur de perfectionibus habitualibus et permanentibus, quarum individuatio non pendet essentialiter a tempore, sicut dependet individuatio rerum successivarum.

-I. Denique observandum est D. Thom. hoc loco mutasse sententiam, quam sequutus est, in 3, dist. 33, q. 1, art. 4, q. de virtutibus card. art. 4, ubi dixerat, virtutes morales infusas manere quidem in patria non tamen virtutes acquisitas. Quod autem iu præsentem prædictam sententiam reformat, et non solum virtutes morales infusas, sed etiam acquisitas beatis concedat, constat, tum quia loquitur universaliter absque ulla inter prædictas virtutes distinctione : quo modo in tota hac materia loqui non consuevit, cum sermo est solum de infusis. Tum etiam, quia in primo argumento objicit sibi dixisse Philosophum esse ridiculum ponere in beatis morales virtutes : et respondet, Philosophum loqui de prædictis virtutibus non quantum ad formale, sed quantum ad materiale : atque adeo concedit manere in beatis secundum rationem formalem illas virtutes quas Aristoteles agnovit, quæ sine dubio sunt acquisitæ. Et sane nisi judicaret huiusmodi virtutes manere in patria, facillime solveret argumentum dicendo Philosophum loqui de virtutibus acquisitis. Tum præterea, nam in solut. ad 3, concedit virtutes quæ post resurrectionem sunt formaliter in beatis, ante illam esse radicaliter mediis seminariis virtutum, quæ sunt in ratione, et voluntate : virtutes autem quæ radicaliter in huiusmodi seminariis contineantur, non sunt infusæ, sed acquisitæ : ergo non solum illæ, sed etiam istæ erunt formaliter in beatis post resurrectionem. Tum denique hoc aperte suadet communis sententia, quæ cum eodem D. Th. 3, j). q. 7, concedit Christo Domino omnes ¶ virtutes tam infusas quam acquisitas : non ¶ est autem major ratio quare tales virtutes ¶ non deceant beatos, ac proinde quare illis ¶ negentur. Præsertim cum eadem sit om- ¶ nium materia, et tam *infusæ*, quam acqui- ¶ silæ versentur circa passiones : unde hanc ¶ sententiam tuentur Martinez, Montes. Va- ¶ lent. Salas, et alii in præsentem.



5. Posset vero dubitari, an in damnatis aliquæ ex prædictis virtutibus permaneant» non quidem ex infusis, quia de his certissima est pars negativa, sed de acquisitis quæ minorem videntur habere oppositionem cum illo statu. Huic difficultati respondet Alvar, in præsentī, non esse inconveniens admittere in damnatis, quod per aliquod breve tempus duret aliqua virtus moralis in via acquisita, non in statu perfecto, sed in via corruptionis : quæ tamen parum permanebit, nam per actus contrarios cito totaliter corrumpetur : nec unquam talis virtus in aliquem actum prorumpet. Sed hoc intelligendum est de virtutibus quarum subjectum est intellectus vel voluntas : nam existentes in appetitu sensitivo totaliter destruuntur per mortem, corrupto tali appetitu : et eo in resurrectione reparato, nulla est causa restituendi aliquam virtutem.

ARTICULUS II.

*Utrum virtutes intellectuales maneant post hanc vitam*

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod virtutes intellectuales non maneant post hanc vitam. Dicit enim Apostolus 1 ad Cor. 13. quod scientia destruetur. Et ratio est, quia ex parte cognoscimus : sed cognitio scientiæ est ex parte, id est imperfecta, ite etiam cognitio aliarum virtutum intellectuales quando hanc vitam durat : ergo omnes virtutes intellectuales post hanc vitam cessabunt.

2. Præterea. Philosophus dicit in prædicamentis, quod scientia cum sit habes, magis qualius difficile mobilis : non enim de facili amittitur nisi ex aliqua forti transmutatione vel acritudine : sed nulla est tanta transmutatio corporis humani sicut per mortem : ergo scientia et alie virtutes intellectuales non manent post hanc vitam.

3. Præterea. Virtutes intellectuales perficiant intellectum ad bene operandum proprium actum : sed actus intellectus non videtur esse post hanc vitam, eo quod nihil intelligit anima sine phantasmate ut dicitur in 3 de Anima : phantasmata autem post hanc vitam non manent, cum non sint nisi in organis : ergo virtutes intellectuales non manent post hanc vitam.

Sed contra est, quod firmior est cognitio universalium et necessariorum, quam particularium et contingentium : sed in homine remanet post hanc vitam cognitio particularium et contingentium, puta eorum quæ quis fecit. vel passus est. secundum illud Luc. 16. Ignem accendite quia receperitis bonum in vita tua, et Lazarus similiter mala : ergo multo magis remanet cognitio universalium et necessariorum, quæ pertinet ad scientiam, et ad alias virtutes intellectuales.

Respondeo dicendum, quod sicut in primo dictum est, quidam posuerunt quod species intelligibiles non permanent in intellectu possibili nisi quamdiu actu intelligit : neque est aliqua conservatio specierum cessante consideratione actuali nisi in viribus sensitivis, quæ sunt aclus corporalium organorum, scilicet imaginativa et memorativa : huiusmodi autem vires corrumpuntur corrupto corpore, et ideo secundum hoc scientia nullo modo post hanc vitam remanebit corpore corrupto, neque aliqua alia intellectualis virtus. Sed hæc opinio est contra sententiam Aristotelis. qui in 3 de anima dicit quod intellectus possibilis est in actu, cum fit singula sicut sciens, cum tamen sit in potentia ad considerandum in actu. Est etiam contra rationem, quia species intelligibiles recipiuntur in intellectu possibili secundum modum recipientis : unde et intellectus possibilis dicitur locus specierum, quasi spectes intelligibiles conservans : sed phantasmata ad quæ

respicendo homo intelligit in actu applicando ad ipsas species intelligibiles (ut in primo dictum est) corrupto corpore corrumpuntur. Unde quantum ad ipsa phantasmata. quod sunt quasi materialia in virtutibus intelligibilibus, virtutes intellectuales destruuntur destructo corpore, « quantum ad species intelligibiles quasi sunt in intellectu possibili. virtutes intellectuales nuntent : species autem se habent in virtutibus intelligibilibus sicut formale ». Unde intellectuales virtutes nunc post hanc vitam quantum ad id quod est in formule in eis, non autem quantum ad id quod est materiale, sicut et in moralibus dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Apostoli est intelligendum quantum ad id quod est materiale in se. et quantum ad modum intelligendi : quia scilicet uest phantasmata remanebunt destructo corpore. neque erit usus scientiæ per conversionem ad phantasmata.

Ad secundum dicendum, quid per ægritudinem corporis habitus scientiæ quantum ad id quod est materiale eo. scilicet quantum ad phantasmata, non autem quantum ad specie intelligibiles, quod sum in intellectu possibili.

Ad tertium dicendum, quod anima separata post mortem habet aliam modum intelligendi. quod per conversionem ad phantasmata, ut in primo dictum est Et sic scientia manet, et tamen secundum eundem modum operandi, steal etiam in moralibus dictum est.

Conclusio : *Virtutes intellectuales hic acquisitæ non manent post hanc vitam quantum ad modum intelligendi, et secundum id quod dicunt de materiali, scilicet phantasmata, bene tamen quantum ad formale et species intelligibiles.*

Ex doctrina huius articuli sumpserunt aliqui occasionem ad asserendum veritates intellectuales apud D. Thom. non esse aliud præter species intelligibiles ordinatas : quia dicit huiusmodi species esse formales in prædictis virtutibus; phantasmata vero habere se de materiali. Sed contrariam esse D. Thom. sententiam constat ex dictis in hoc tract. disp. 2, num. 73. Unde cum in præsentī ait species esse formales loquitur de his quæ se tenent ex parte objecti : nam species intelligibilis est forma actuans et constituens objectum in esse intelligibili ; phantasma autem concurrit ut materia et instrumentum ad talis speciei productionem. Ipsa vero virtutis intellectualis essentia est habitus iudicativus, et simplex qualitas tenens se ex parte potentie. Quia tamen non dependet essentialiter a materiali objecti, quod est phantasma, sed a formali, quod est species, probavit D. Th. ejus permanentium in futura vita ex permanentia specierum.

ARTICULUS III.

*Utrum Fides maneant post hanc vitam*

Ad tertiam sic proceditur. Videtur, quod fides non possit hanc vitam. Nobilior enim est fides quam scientia : sed scientia inane post hanc vitam vel dictum est : ergo et fides.

2. Præterea. 1 ad Corinth. 3, dicitur : Fundamentum alind



cm» l'oh-'l ponere porter til quod positiin CM, quoi! c\*t Chrulus Jest», Id est fides Clirísũ Jesu : sed sublato fuudaciato non remanet id quod superaedificatur ; ergo k|ldfs non rviuiiiet post hanc vitam, nulla alia virtus rcuia-

3, Pratleftu. Cognitio lidei cl cognitio gloria dificroiit swunduui perfectum cl Imperfectum : scd cognitio imperfecta p lest esse simul cum cognitione perfecta, sicut in Aoipelosimnl polesi esse cognitio vespertina cum cognitione sruinlliu, ct aliquis homo polesi sitnul habere de cadem coodihiouc scientiam per syllogismuni demoiistratbuni: et Opinionem per syllogismum dialecticum : ergoctiam Udes simul esse potest post haut vilain rum cognitione gloriæ.

ScJ contra est quod Apostolus dicit 2 ad Corinth. 5. quan\* •hu minus in hoc corpore peregrinamur a Domino r per lidem enim ambulamus, el non per spCcicqt ? srd iIII! qui Mint in gloria. non peregrinantur a Domino, sed sunt ci præsentes : ergo tides non manet post liane vilain in gloria.

Respondeo dicendum, quod oppositio est per se ci propria causa quod mnirn oppositum excludatur ab alio : in quantum scilicet hi omnibus oppositis includitur opposite ailir-inMiomsci negationis. Invenitur autem in quibusdam oppositio secundum contrarias formas, sicut in coloribus album et nigrum, io quibusdam autem secundum perfectum et imperfccluni : unde in allcrationibus magis Cl minus accipiuntur ut contraria : ul cum de minus calido fit magis calidum, ul dicitur in 5 Physicorum. Et quia perfectum et Imperfectum opponuntur, impossibilecl, quod simul secundum idem sit perfectio ei imperfectio. Est autem considerandum, quod imperfectio quidem quandoque est de ratione rei, ct pertinet ad speciem ipsius : sicut defectus rationis pertinet ad rationem speciei equi vel bovis : el quia unum el idem numero manens non potest transferri de una specie in aliam, inde est, quod tali imperfectione sublata tollitur species rei, sicutjam non esset bos vel equus si esset rationalis. Quandoque vero imperfectio non pertinet ad rationem speciei, sed accidit individuo secundum aliquid aliud; sicut alicui homini quandoque accidit defectus rationis, in quantum impeditur in eo rationis usus propter somnum vel ebrietatem, vel aliquid hujusmodi. Patet autem quod tali imperccctione remota, nihilominus substantia rei remanet. Manifestum est autem quod imperfectio cognitionis esi de ratione fidei, ponitur enim in ejus diOinitione : fides enim est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium ut dicitur ad Hebræos II. Et Augustinas dicit, quid tel tides? credere quod non vides. Quod autem cognitio sit sine apparitione, vel visione, hoc ad imperfectionem cognitionis perline!. ct sic imperfectio cognitionis esi de ratione fidei- Unde manifestum est quod fides non potest esse perfecta cognitio eade n numero manens. Sed ulterius consideranimlomcst, utrum simul possit esse eno cognitione perfecta : nihil enim prohibet aliquam cognitionem imperfectam simul esse aliquando cum cognitione perfecta. Est igitur considerandum, quod cognitio potest esse imperfecta tripliciter : uno modo ex parte objecti cognoscibilis : alio modo ex parle medii : Ierlio modo ex parle subjecti. Ex parte quidem objecti cognoscibilis dificrount secundum perfectum et imperfectum cognitio matutina ct vespertina in Angelis: tam cognitio matutina est de rebus secundum quod habent esse in verbo : cognitio autem vespertina est de cis secundum quod habent esse in propria natura .-quod est imperfectum respectu primi esse. Ex parte vero medii differunt secundum perfectum ct imperfectum cognitio quæ est de aliqua conclusione per medium demonstrativum el per medium probabile. Ex parte vero subjecti differunt secundum perfectum cl imperfectum opinio, fides cl scientia : nam de ratione opinionis est, quod accipiatur unum eum forint dine alterius oppositi : unde non habet firmam inhæsionem. De ratione vero scientia: est quod habeat firmam inhæsionem cum visione intellectiva : habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum : fldesautcin medio modo se habet, excedit enim opinionem in hoc quod habet firmam Wtasionem, deficit vero a scientia, in eo quod non habet visionem. Manifestum est autem, quod perfectum ct imperfectum non possunt simul esse secundum idem, sedea quæ differunt secundum perfectum cl imperfectum, secundum aliquid idem possunt esse in aliquo alio eodem. Sic igitur cognitio perfecta el imperfecta ex parie objecti nullo modo possunt esse de eodem objecto : possunt tamen convenire in eodem medio, ct in eodeui subjecto nihil enim prohibet.

quod unus homo simul etsemel per umnn cl idem medium habeat cognitionem de duobus, quorum unnm est perfectum : et aliud imperfectum : Aient desaniute et ægritudinc et bono et malo. Similiter etiam impossibile (M, qnod cognitio perfecta cl imperfecta ex iorlc medii conveniant in uno medio, sed nihil prohibet quando conveniant in uno objecto, et in uno subjecto : potest enim unus homo cognoscere eandem conclusionem per medium probabile et demonstrativum. Etsimililer est impossibile, qopd cognitio perfecta et imperfecta ex parte subjcclisi nisi mu! in eodem subjecto : fides autem In sui ratione liabet imperfectionem, quæ CM ex parle subjecti, ut scilicet credens non videat id quod credit : beatitudo autem de sui ratione habet perfectionem ex parte subjecti, ni scilicet beatus videat id. quo beatificatur, ul supra dictum est. Uffde tnaulfesuim est, quod impossibile est, quod fides maneat siiuul cum bcaliludinc in eodem subjecto.

Ad primum ergo dicendum, quod Udes est nobilior, quam scientia cx parte objecti : quia ejus objectum est veritas prima ;\$cd scientia liabet perfectionem modum cognoscendi qui non repugnat perfectioni bealitudinis, scilicet visioni, sicut repugnat ei modus fidei.

Ad secundum dicendum, quod fides est fundamentum quantum ad id. quod habet de cognitione, et ideo quando perficietur cognitio, erit perfectione fundamentum.

Ad tertiam putet solutio ex his, quæ supra dicta sunt.

Conclusio est *negativa*.

#### ABTICULUS IV.

*Utrum apes maneat pest morion m statu glorixl*

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod spes maneat post inoricm iu statu gloriæ. Spes euim nubiliori modo perficit appetitum humanum, quam virtutes morales; sed virtutes morales manent post hanc vitam, ul paid per August, in 14 de Trinil. ergo inulto magis spvs\_

2. Prælcrea. Spei opponitur limor .-sed timor manet post hanc vitam, el in beatis quidem limor filialis, qui manet in sæculum, ctin damnatis Limor pœnarum : ergu spes pari ratione potest permanere.

3. Præterea. Sicut spes est futuri boni, ita el desiderium: sed in beatis est desiderium futuri boni: et quantum ad gloriam corporis, quam animæ beatorum desiderant, ul dicit Aug. 12 super Genes, ad litteram, et etiam quantum ad gloriam animæ, secundum illud Eccles. 24.- Qui edunt me. adhuc esurieni. ct qui bibunt me adhuc silieni. Et 1 Petr. 1 dicitur, in quem desiderant Angeli prospicere : ergu videtur quod possit esse spes post hanc vitam in beatis.

Sed contra est, quod Ajmslol. dicit Rom. 8, quod videt quis, quid sperat ? sed beati vident id quod est objectum spei, scilicet Deum : ergo non speraut.

Respondetur dicendum: quod sicut dictum est, id quod de ratione sui importat imperfectionem subjccli, non potest simul stare eum subjecto opposita perfectione perfecto. Sicut patet, quod motus in ratione sui importat imperfectionem subjccli : est enim aclus existentis in potentia in quantum hujusmodi : unde quando illa potentia reducitur ad actum, cessat motus : non enim adhuc albalur postquam jam aliquid facium est album Spes aulem importat motum quondam in id quod non habetur : ut palet ex his quæ supra de passione spei diximus, el ideo quando habetur id quod speratur, scilicet divina fruitio, jam spes esse non poterit.

Ad primum ergo dicendum, quod spes est nobilior virtutibus moralibus quantum ad objectum quod est Deus : sed actus vidulum moralium non repugnant perfectioni bcalitudinis, sicut aclus spei nisi forte ratione materiæ secundum quam non manent : non enim virtus moralis perficit appetitum solum in id quod nondum habetur, sed etiam circa id quod præse.italitcr habetur.

Ad secundum dicendum, quod limor est duplex : servilis ct filialis, ut infra dicetur. Servilis quidem est timor perna?, qui non poterii esse in gloria, nulla possibilitate ad pœnam remanente. Timor vero filialis habet duos actus, scilicet revereri Deum, et quautum ad hunc actum manet, ct timere separationem ab ipso : cl quantum ad hunc actum non manet. Separari enim a Deo habet rationem mali, nullum aulem inaium ibi timetur, secundum illud Proverb. 1: Abundantia



perftwtnr, maīnntm limaro <uWabv Timor autem opponitur  
spri KΓ «vp^liowm bant et mali, nt snpn diemu osi El  
(doo timor qui remanet in gloria. non tywmlur spch in  
dim His aftrrin nugis potest esse timor |mυ \ qmm in bet-  
tis s|V'd n> : quia in (hmtalis erit snwssio pœtwum,  
et sic n\* auc\* ibi ratio faturi, quad e\$† objectum timeris :  
sed glana WKlormn c<<ab^wsuccessione secandum quan-  
dam Herdteti\* ptftiripaliûeeio. In qui non est praderitum  
et fateru ..,«\*<! solu : : pratens. Et temen neque cliam in  
est proprii Umor : nam sicut supra dleuuin est,  
limer nunquam est siue aliqua spe euskms, quæ omnino  
in damnatis non cr inn<<r nisi communiter la-  
qurwJ'X secondu& quad qoodibei evpccutio o all fuiuri di-  
citor luMt.

A l tertium dioemtonK quod quantum ad gloriam animæ  
non pole\* esse in beatis desiderium. Sccondu n quod rospl-  
ei\*.futurum nlkme jao: (He.U :dicilur autem ibi esse esu-  
rie\* e;silis ,^r ivmbtionem fastidii : el eadem ratione dici-  
tor esse desiderium ui Aeolis. Respecta autem gloria\*  
rorpons in. lurnabth sanctarum,jwaesi quidem <ssse dcsiite-  
rium, n j Lunen s es proprie loquenda, neque secundum  
quid spes eu virtus Thêûtpca : sie enim ejus objectum est  
Ucas, uân auteu ili iuo ! bonu-a creatam : aequè secundum  
qo^i eninmimiicr sa. ûûr. quia nbjeclmn spei estardtium.  
ul sapra dutam est. Roniim autem cnjus jam inevitabilem  
causam tabernas, mm compara ^r ad nos in rabone -ardui :  
proprie dicitur aliquis qui tab..!! araentun: s r-  
rare tabituru.. . adjqnid. qnod sutim tn potestate ejus esi,  
ut emat : e: siuillizer illi qui tabent gloriam anin:ruoo  
proprie d' luitursperare glorem corporis. sed solum desi-  
derare.

Conclusio est negativa.

ARTICULUS V.

*Utnm aliquid fidei tel rpei remaneat in iloria 1*

Ad quintum sic proceditur, Videlnr quod aliquid fidei vel  
spei rêmaxM^l iuporia. RétDOto enim quod est proprinn,  
remanei id quod csî commune, sicut dicilur in lib. dc causis,  
quc»d remoto ntioiuli remanet vnurn. et remoto vivo, re-  
manet ens : sed in Gde esuliquid quod tabet commune cum  
beatitudine.scilioH ipsa cognitio : aliquid autem qnod c\*t  
sibi proprium, scilicet senigma : est enim fides crCTitio  
ænigmaticu ergo remoto xnigmate fidei, adhuc remanet  
cognitio fidei.

1 Præterea. Fides est quoddam spirituale lumen ani næ.  
secuDdu n illwd Eplies. 1. Miaminatos oculos cordis vestri in  
agnitione:» Dei : sed hoc lumen est imperfectum respectu  
luminis gloriæ : de quo dicilur in Ps.35 : In lumine tuo vi-  
debimus lumen. Lumen autem imperfectum remand super-  
veniente lumine perferto : non emm eamlela citinguitur  
claritate solis superveniente : ergo videtur quod ipsam  
lumen fidei maueil eam lumine gloriæ.

3. Prætrrea. Substantia tabitu< non tollitor per hoc quod  
subtrahitur materia : pole-! ctiim homo habitum libcralita-  
tis relinere etiam amissa pecunia, sed actum tabere non  
potest ; nbjertum autem fidei est veritas prira non visa:  
ergo hoc remoto, j>cr quoi videtur veritas prima, adhuc po-  
test remanere igvse tabitus fidei.

Sed contra esi. quod fides est quidam habitas simplex :  
simplex autem vel totum tollilur, vel totium remanet : cum  
igitur fides non totaliter maneaL sed evacuetur (ut dictum  
est) videlnr qund totaliter lollatur.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod spes  
totaliter tollitur, fides autem i^riim tollitor, scilicet quan-  
tum ad ænigma. et purtlm manet, scilicet quantum ad subs-  
tantiam coguilionis : quod quidem si sic iutellicator quod  
maneat non idem numero, sed idem genere ;vcrl\$simc dic-  
tum esi. Fides enim cum visione patria\* convenit in genere  
qund est cognitio, spes autem non convenit cum beatiudine  
in geuce. comparatur enim spes ad beatimdinis fnntioncm,  
sicut motus ad quietem in termino. Si aulcm intllligatur,  
qnod eadem numero cognitio quæ est fidei, maneat in pa-  
tria, hoc est omnino impossibile : non enim remota diffe-  
rentia alicujus speciei remanet substantia genens eadem  
numero : sica» remota differentia constitutiva albedinis, non

reniAnrt «...!«\*» siillrtjiithi coloris nuiicro, ut mc idc>ocolor  
numero sit quandoque albedo, quandoque wo «|pcda-  
noneulmctuiiparaliir RcutBad ilhfercmhm. simi «uwrii  
ad loruu 'i m rciii.iiuMi >ηlk!Ûπî|.i gcimri\* radent ιιτμγo  
ilirtvrenlin remoto : slcm renunet rade n numero μ K^β|μ  
materia\* remota forma. 'tentis enim et diikremia non «λ!  
partes speciei, alkw|uii nmi prædirareutur dc «pecie :ted  
sicut <i<cie.\$ signifiai min id pst rompfrdlum e\ uqittii  
cl fnrma in rebus materialibus. Ila diffcronlia significat to-  
Uiii (" . μ πιιHP.γgOUUS,· >itt genus den· i.ut loiumabenqbūd  
est sicut materia, diilcrcntia vero abcoqund estsicul iortaæ.  
species vero ab utroque. Sicut ia Immine insitiva nato  
nmcrmtlterse tabcuil Intellectivam. ani alariam · · · :  
quod tahet naturam sensitivam, rationalequod tabet hid  
leriivauī. homo voro quod tabet mrurnque : et qc idea la-  
tum significatur per hw tria. se<l non abeodmUiufopileL  
qfiod cum differentia non sit nisi dtsiguaiiva generis tr-  
mota differentia, nun potest substantia generis eadem re-  
matwnte. non emm remanet eadem anin\*jhus,s( git olu  
anima.constituens animal. Unde non potest osse, qnod «-  
dem numero rafnUio. quæ prius fuit ænigmatita. pf«stca fin  
visfoapçrto El sir tsitct, quod nihil idem nun^rn tel \*;<-  
cie.qnod est iu Dde remanet in pjiria. sed soîuui idcoj ge-  
nere.

Ad prifltu n ergo dicendum, qnod remoto rationali, wa  
remanet vivum idem numero, sed idem genere, ut cxdieii\*  
patet.

Ad «'eundum dicendum, qnod imperfectio luminis ns-  
dela\* non opponitor perfectioni solaris lu vinis, quia two  
nspirinni idem subjectum : sed imperfectio fidei cl perfer\*  
tin jrjoria\* opponuntur ad invicem el respiciunt idem sub-  
jectum : unde non possunt simul, sicut nec clarius acris  
m obscnriate ejis.

Ad tertium dicendum, quod i lle qui amittit pecuniam, dos  
amittit possibilir'oin habendi pecuniam :Cl ideo come-  
nienler remanet habitus liheraliUdis, sed iu statu glori?  
non «dum actu 'oIlltur objectum lidei. quod esi non vm,  
im secundum possibilitatem propter bcatiudinissta-  
bilitatem : et ideo frustra talis tabitus renancreL

Conclusio est negativa.

ARTICULUS VI.

*Utrum maneat charitas past han· vitam in glana!*

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod charitas non ma-  
neat post tanr vitam in gloria Quin ut dicitur I ad CoriotL  
13 ; Cam venerit quod jcrfecluni est, evacuabitur qund et  
parte est» id est quod est imprcfccium : sed chantas viæel  
imperfecta : ergocvacuab lur adveniente perfectione glo-  
riæ.

2. Præterea. Habitus Cl artus distinguuntur secundam ob-  
jec'a : sed objectum amoris est bonum apprehensum : eam  
ergo alia sil ap|>rchensio pncsenlis vitæ, et alia apprehensio  
futnræ vitæ videlur quod non maneat eadem ctanUs olro-  
bique.

3. Præterea. Eorum quæ sunt unius rationis imperfecto  
polcsl venire ad irqunlitatcm perfectionis per continuai  
augmentum : sed charitas vi® nunquam potest pervenire id  
aqualitaicm ctaritalis putria\*, quantnmcnmqne augeatur:  
ergo videtur quod charitas vî® non remaneat in patria.

Sed contra est, qund Apostolus dicit l ad Corinth 13:Clar-  
itas nunquam excidii.

Respondeo dicendum, qund sicut supra dictum est,qw  
do imperfectio alicujus rei non est de ratione speciei φ&ζ  
nihil prohibet idem numéro quod prius fuit imperfecto,  
postea perfectam esse : sicut homo per augmentum perfici-  
tur, et albedo per intensionem. Charitas autem estamor, dc  
cujus ratione non est aliqua imperfectio : potest euimesse  
et habili, ei non habili . ct visi ct non visi : unde charitas  
non evacuatur per glori® perfectionem, sed eadem comem  
rneanL

Ad primum ergo dicendum, quod imperfectio cbaritalis  
per accidens sc habet ad ipsam .-quia uon est de ratione  
amoris imperfectio : remoto autem eo, quod est per accides,  
nihilominus remanet substantia rei. Unde evacuata imper-  
fectione charitatis. non evacuatur ipsa charitas.



Ad vcondum diccndotn, quoi! rlurlta» non h;ibel pro oh·  
jwioi^ain cognitionem i «le culm non ousel Cadeni in via,  
ctinpalria. m'<l habet pro objfcllo ipsam rem cognitam,  
quæeM eadem, scilicet ipson: Deum.  
Ad tertium dicendum, quod charitas viæ per augmentant  
i/Alu lydcst pervenire od a-qualilatem charitatis patria.· prop-  
ter differentiam qua· c\*t ex parte ratwn, ut dicilur in 0  
Ethic. Deus autem quanto perfectius cognoscitur, tanto per-  
fectius amatur.

Conclusio *esi affirmativa.*

Super istos quatuor articulos possent ex-  
citari aliquae difficultates circa compossi-  
litem aut incompossibilitatem habituum  
fidei et spei cum beatifica visione, et circa  
permanentiam charitatis in alia vita, non  
solum quantum ad habitum eundem nu-

mero, vel specie, sed etiam quantum ad  
actum. Illis autem supersedemus, quia ha-  
bent proprium locum 2, 2, in suis tractati-  
bus de fide, spe, et charitate.

Tres sequentes quæstiones de bonis, bea-  
titudinibus et fructibus spectant quoque ad  
hanc materiam veluti appendix et comple-  
mentum. Illas vero omittimus, quia ex una  
parte littera Γ). Tho. valde abundans est:  
et ex alia nihil nobis se offert disputandum.  
Ne autem prædictarum perfectionum noti-  
tia omnino deficiat huic tractatui, inseremus  
illas cum sufficienti explicatione arbori præ-  
dicamentali, quam pro omnium virtutum  
collectione, et eorum quæ hactenus dicta  
sunt elucidatione, jam plantamus.



# SYLLABUS EORUM

# QUORUM SEQUENS ARBOR DAT NOTTIAM

		Astrologia.	N. 32
		Astutia.	46
Abominatio	N. 4	Avaritia.	88
Abstinentia.	110	Audacia passio.	3
Acceptio personarum.	55	Audacia vitium.	95
Acidia passio.	3	Auditio prophetica.	170
Acidia vitium.	27	Augurium.	71
Actus bonus.	5	Augurium speciale.	ibid.
Actus elicitus.	4	Adspicium.	72
Actus imperatus.	ibid.		
Actus credendi.	14		
Adjuratio.	68		
Adjuratio deprecativa.	ibid,	Beatitudo.	11
Adjuratio praeceptiva.	ibid.	Beatitudo doni intellectus.	16
Admiratio.	3	Beatitudo doni scientiæ.	ibid.
Adoratio	6-1	Beatitudo doni timoris.	20
Adulatio.	87	Beatitudo doni pietatis.	70
Adulterium.	123	Beatitudo doni sapientiæ.	23
Æqualitas arithmetica.	51	Beatitudo doni consilii.	44
.Equalitas geometrica.	ibid.	Beatitudo doni fortitudinis.	95
Æquitas.	52	Bellum.	27
ACromantia.	72	Beneficentia.	22
Affabilitas.	87 et 155	Benevolentia.	4
Affectus.	56	Benignitas.	26
Agonia.	3	Bestialitas.	123
Aggredi.	93	Blanditio.	87
Agrestitas.	157	Blasphemia communiter dicta.	17
Amarulentia.	127	Blasphemia in Spiritum S.	ibid.
Ambitio.	101	Bona ordinatio.	155
Amicitia.	87 et 155	Bona qualitas.	7
Amor.	3	Bona commutatio.	56
Andragathia.	96	Bonausia.	162
Anxietas.	3	Bonitas.	26
Angustia.	ibid.		
Aphilotimia.	149		
Apostasia.	17		
Apprehensio.	o		
Apyrocalia.	102		
Arithmetica.	30 et 33		
Ars.	33		
Ars servilis, seu mechanica.	ibid,		
Ars liberalis.	ibid,		
Artis utriusque species.	ibid,		
Arles malefîcæ.	ibid.		
Ars notoria.	73		
Aruspicium.	72		



Charitas incipiens.	x\.	21	Divinatio.	N.	71
Charitas proficiens.		ibici,	Divinatio per somnia.		72
Charilas perfecta.		ibid.	Divinatio per pythones.	ibid,	
Charitas fructus.		23	Divinatio per sortes.	ibid.	
Chiroinantia.		72	Docilitas.		40
Circumspectio.		29	Dolus.		46
Clementia.		128	Donum Spiritus sancti,		7
Commissio.		55	Donum intellectus.		15
Complacentia.		4	Donum seientiae.	ibid.	
Concordia.	23 et	56	Donum timoris	19 et 1-22	
Concupiscentia.		2	Donum sapientiae.		23
Concupiscibilis.		3	Donum fortitudinis.		95
Confessio fidei.		14	Donum pietatis.		70
Conscientia.		28	Donum linguarum.		167
Conscientiae actus.		ibid.	Donum consilii.		44
Consensus.		4	Dulia.		78
Consilium.		ibid.			
Constantia.		96			
Consumptio.		102			
Contemplatio.		63			
Contentio.		4			
Continentia.		126			
Contumelia.		55			
Convicium.		ibid.			
Correctio fraterna.		26			
Cosmographia.		32			
Credere Deo.		14			
Credere Deum.		ibid,			
Credere in Deum.		ibid.			
Crudelitas.		130			
Curiositas.		153			

D

Decimatio.		65			
Declinare a malo.		49			
Defensio naturalis.		84			
Delectatio.		3			
Democratia.		46			
Deprecatio.		5			
Derisio.		55			
Desiderium.		3			
Desperatio passio.		ibid.			
Desperatio vitium.		20			
Detractio.		55			
Devotio.		62			
Dialectica.	29 et	33			
Dilectio.		4			
Dilectio Dei.		25			
Disciplina.		56			
Discordia.		27			
Discretio spirituum.		169			
Discursus.		5			
Displicentia.		4			
Dispositio.		7			
Dissensus.		4			

E

Ebrietas.		115
Electio.		4
Eleemosyna.		26
Eleemosynae corporales.	ibid,	
Elemosynae spirituales.	ibid.	
Epikeia.		52
Erubescencia.	3 et	107
Eucharistia.		56
Eunomosyna.	ibid,	
Eusebia	ibid.	
Eustochia.		29
Eusychia.		96
Eutrapelia.		156
Excandescencia.		127
Extasis.		174

F

I

Facere bonum.		49
Fallacia.		88
Fel.	3 et	127
Feritas.		130
Fidelitas.		85
Fides theologica.		13
Fides vera seu formata.	ibid,	
Fides mortua, vel informis.	ibid.	
Fides fructus.		16
Fides humana.		36
Fiducia.		96
Fornicatio.		123
Fortitudo.		89
Fraus.		55
Fructus.		10
Fruitio.		4
Fuga.		3
Furor.	3 et	127



[illegible]







## ARBOR PRÆDICAMENTALIS

SIVE

## GENERALIS DIVISIO OMNIUM VIRTUTUM USQUE AD INFIMAS SPECIES.

I. Quoniam de omnibus virtutibus seorsum ex professo tractare, metas præsentis institutisuperexcederet.essetque in immensum abire,multiplicareprosingulis tractatus vel disputationes : alias vero sine aliquali uniuscujusque notitia Cursus noster imperfectus maneret : conveniens judicavimus in fine hujus materiæ, quæ est de virtutibus in communi, arborem sive generalem omnium divisionem texere usque ad infimas species, quarum nomina potuimus reperire : explicando breviter de unaquaque quid sit : quod ejus objectum et materia : qui actus, quæ munia, qui gradus : quam habeat cum aliis connexionem, quem locum ordine dignitatis : quæ sint illi partes intégrales, subjectiva?, potentiales et objectivas : ac tandem in qua potentia immediate subjectetur. Atque circa virtutes pure intellectuales , utpote notiores, minus calamus se diffundet, cui tamen circa morales,quia minus notæ quoad *quid* esr,magisque necessariae, et in usu obviæ sunt, plus indulgebimus (nec circa inutilia, aut omnibus comperta consulentes ubique, prout materia parietur, arboris brevitati). Propter connexionem vero doctrinae, completamque hujus rei notitiam, inferemus alias perfectiones virtutibus allines : qualia sunt Spiritus Sancti dona, beatitudines, fructus, gratiaeque gratis datæ, et si quæ supersunt animi ornamenta : ut sic prædicta arbor non tantum virtutum ramis disposita, floribusque ornata; sed et donorum signis decora, onusta et venusta fructibus, beatitudinum seriis redimita, pulchra gratiarum foliis, omnibus pergrata existât, omnium animos ad se convertat : plantataque hic in medio paradisi Theologiæ prope fluenta gratiæ, exprimat per omnia lignum vitæ de quo Psalm. 1 : *Tanquam li-*

Tsal.1.

*gnum quod plantatum est secus decursus aquarum, quod fructum suum dabit in tempore suo, et folium ejus non defluet, et omnia quaecumque faciet prosperabuntur.* El Apocal. 22 : *In medio platea ejus, et utraque parte fluminis lignum vitæ affrmit fructus duodecim, per menses singulos reddens fructum suum, et folia ligni ad sanitatem gentium : ut figura inferius statuenda monstrabit.* Vitia contraria virtutibus et donis, ad complementum doctrinae, majoremque arboris pulchritudinem ex comparisonem oppositæ deformitatis, dumtaxat indigitabimus. Recurremus pro omnibus ad Divum Thomam præsertim in 2 part, summæ Theologiæ, quam huic labori dedicavit: et ideo pro locis ex hac 1, 2, solum addemus ad citationem quaestionis *infla*, vel *supra*. Quoties vero nulla facta libri mentione solam quaestionem notaverimus, debet 2, 2, quæ saepius occurret, subintelligi. Oportet autem antequam ramos arboris explicemus radices delegere, nec non subjectum et materiam ob cujus perfectionem virtutes quaeruntur : quod fiet aliquibus animadversionibus.

*Animadversiones pro debita arboris præparatione.*

2. Sciendum igitur est animam nostram (quæ sola inter formas corporum queit esse subjectum virtutum) nudam a Deo creari, hoc est, sine habitibus vel formis quibus perfecte et complete bonum rationis, verumque attingat. Habet tamen potentias et capacitatem ut prædictos habitus, vel proprio labore temporis successu acquirat ; vel a Deo recipiat per infusionem : et similiter

ler ul contrariis habitibus vitii et erroris, ad malum et falsum inclinetur. Residet autem hæc capacitas non in parte vegetativa ; neque etiam in sensitiva sumpta secundum se : nam istæ a natura accipiunt quidquid perfectionis habere possunt, nec differunt ex specie sua in homine et in brutis : sed in parte rationali : et etiam in sensitiva, quatenus ex conjunctione ad rationem aliquid ejus participat, unde dicitur *rationalis per participationem*. Nec talis participatio fit in tota parte sensitiva v. g. in sensibus externis ; sed in ejus supremo, juxta illud : *Supremum infimi attingit infimum supremi*. Ad perficiendam ergo utramque istam partem, scilicet rationalem secundum se, et sensitivam ut rationis participem; ordinantur quotquot perfectiones formæ et habitus animæ nostræ post creationem superadduntur : exceptis speciebus intentionalibus , quæ necessariae sunt in omni sensu.

Secundo nota ipsam animam secundum suam substantiam solum ordinari ad *esse* : et ideo etiam ut exprimit gradum rationalis, non est immediate perfectibilis per aliquem habitum vel formam respicientem immediate operationes ; et multo minus per operationes ipsas : sed horum omnium subjectum sunt potentiæ ordinatæ per se ad agendum. Imo neque in ordine ad *esse* naturale potest substantia animæ perfici per aliquid a se distinctum, quia seipsa est illi proportionata et indefectibiliter connexa. Potest autem per formam dantem *esse* supernaturale : quæ non est aliqua virtus : nam virtus proprie dicta ordinatur immediate ad operationem : sed est gratia sanctificans, radix et origo omnium virtutum supernaturalium, et donorum. Reliquæ perfectiones subjectari debent in potentiis operatives.

Atqui in parte rationali solum est duplex potentia : intellectus, et voluntas : memoria enim secundum quod pertinet ad partem intellectualem, non differt secundum rem ab ipso intellectu (1 part, quæst. 79, art. 7). In supremo autem partis sensitiva? sunt quatuor potentiæ cognoscitivæ : *sensus communis, imaginativa, rsstimativa, et memoria* : et est duplex appetitiva, *irascibilis et concupiscibilis*. Potentiæ cognoscitivæ sensitivæ licet possint recipere aliquos habitus, excluduntur tamen a ratione subjecti virtutum ; quia verum ad quod ordinantur non completur in illis, sed in solo

intellectu : virtus autem debet esse in potentia consummativa recti operis supr. quæst. 56, art. 5. Manent itaque quatuor potentiæ virtutum receptivæ : intellectus, voluntas, irascibilis et concupiscibilis. Et quamvis in intellectu distinguamus practicum et speculativum, et in voluntate suo modo irascibilem, et concupiscibilem ; utraque est una simplex potentia in specie atomata propter unitatem objecti : prædictæque distinctiones tantum sunt viruales. Idem similiter dicendum est de ratione superiori et inferiori, quæ reipsa non differunt ab intellectu, sed important diversos in illo respectus, vel munia, ut docet Divus Thomas 1 part, quæst. 79, art. 9. Dicitur enim ratio superior quatenus attendit rebus æternis : tum conspiciendis, eas in seipsis speculando, tum etiam consulendis, sumendo ab eis regulas agendorum. Inferior vero ratio dicitur quatenus attendit rebus temporalibus quæ debent per æterna regulari. Et proportionem servata in appetitu distinguenda est pars superior, et pars inferior : ita quidem ut pars inferior non solum dicatur appetitus sensitivus, sed etiam voluntas prout corresponde! rationi inferiori : eadem vero voluntas prout superiori corresponde!, *pars superior* dicitur. Videatur Divus Thomas infr. quæst. 74, art. 7, ubi docet peccatum consensus in actum pertinere semper ad rationem, seu partem superiorem, quia ejus est ferre ultimam sententiam de agendis.

3. Objectum intellectus est verum in tota sua latitudine : et objectum voluntatis bonum propositum ab intellectu etiam in toto suo ambitu. Irascibilis et concupiscibilis habent pro objecto bonum sensibile : id est quod potest per sensum apprehendi. Aliter tamen et aliter : nam si prædictum bonum absolute consideretur ut præcise habet delectare et perficere rem cujus est bonum, est objectum concupiscibilis : si vero ut induit rationem ardui et difficilis ad sui assecutionem, est objectum irascibilis. Ideoque hæc potentia est nobilior illa, quia respicit prædictum bonum sub ratione minus materiali, nam regitur ab æstimativa, quæ rationes insensatas apprehendit : concupiscibilis vero regitur ab imaginativa, quæ solum apprehendit sensatas. Vide Divum Thomam quæst. 25 de verit. artic. 2, et Complut, lib. 3 de Anima disput. 22, num. 24, et disput. 15, quæst. 3. Igitur omnes virtutes perficientes



in ordine ad verum subjectantur in intellectu : omnes perficientes ad bonum per intellectum propositum, in voluntate : omnes vero quæ sunt ad bonum sensibile absolute sumptum, in concupiscibili : quæ autem ad idem bonum ut arduum, in irascibili.

Ejusdem autem appetitus est prosequi bonum sibi consonum ; et fugere oppositum malum, ipseque amor boni parit fugam mali contrarii : et ideo circa utrumque dantur in prædictis potentiis diversi actus. Ad quorum cognitionem (pro eis quippe virtutes in potentiis ponuntur, ideoque non erit abs re illos recensere) sciendum est aliquos appellari passiones, et alios *operationes*. Passiones dicuntur omnes actus sensitivi appetitus : eo quod fiunt cum corporali transmutatione supr. quæst. 22, art. 3. Nomen vero *operationis* quamvis secundum se commune sit omnibus actionibus, præcipue immanentibus ; ex usu relinquitur actibus intellectus et voluntatis, qui prædictam transmutationem directe non important, eo quod sunt spirituales.

Numerus Numerantur communiter undecim passiones, *amor, odium, desiderium, fuga, delectatio, tristitia, spes, desperatio, timor, audacia, ira*. Sex priores pertinent ad concupiscibilem, secundum tres combinationes boni et mali. Possunt enim bonum et malum sensibilia considerari, vel secundum se præcise, hoc est abstrahendo a ratione præsentis et absentis : et sic bonum terminat *amorem*, et malum *odium* proprie dicta (nam in latiori significatione *amor* comprehendit quemcumque actum prosecutionis, et *odium*, quemcumque recessum et fugam). Vel possunt considerari determinate ut absentia : et sic bonum terminat *desiderium*, dictum etiam *concupiscentia* (licet hoc nomen usurpari soleat pro quolibet actu prosecutionis boni sensibilis, et non semel pro ipsa potentia talis boni appetitiva), malum vero terminat *fugam* stricte dictam (nam eadem in communiori acceptione sumitur pro quocumque actu recessivo). Vel denique considerari possunt ut præsentia : et ita bonum terminat *delectationem* sive *gaudium* (tametsi gaudium magis ad spiritualia spectet) et malum terminat *tristitiam* seu *dolorem* : inter quæ duo nomina eadem ferme est distinctio, atque inter delectationem et gaudium : quam vide supra tract. 9 in observ. ad articulum I quæstionis 4. Quin-

I que aliæ passiones pertinent ad irascibilem : nam respectu boni ardui ut consequi possibilis, est *spes* : respectu ejusdem apprehensi ut impossibilis ad consequendum, *desperatio* : respectu mali futuri ut difficilis evitari *timor* sive *metus* : respectu ejusdem ut superabilis, etsi cum difficultate, *audacia*. Respectu boni præsentis nulla est passio in irascibili, quia bonum possessum non dicit rationem ardui. Sol respectu mali ponitur *ira*, quæ tendit non ad illud vitandum vel fugiendum, quippe quod præsens est, ex toto vitari non potest ; sed ad invadendum, resarciendumque illatum damnum ultione et vindicta.

Unde ex prædictis passionibus hæc sola caret contrario : nam passiones concupiscibilis opponuntur secundum contrarietatem boni et mali, quæ est inter objecta : ut odio amor, desiderium fugæ, delectationi tristitia. Quatuor passiones irascibilis contrariantur ; tum hoc modo : quo pacto spes opponitur timori ; audacia vero desperationi. Tum etiam secundum accessum, et recessum ad idem bonum, vel malum : quomodo opponuntur spes et desperatio : audacia et timor. At vero iræ solum opponitur hoc quod est *mitescere*, quod non est contrarium, sed privatio vel negatio motus iræ. Supr. tota quæst. 23. Si quæ aliæ inveniantur animæ passiones ; ad has reducuntur, vel sub eis continentur, *acidia, anxietas*, seu *angustia, misericordia, invidia, nemesis*, et *zelus*, supr. quæst. 35, art. 8. Sub *ira* *fel, mania* et *furor*, supr. quæst. 46, art. 8. Timori etiam assignantur sex species, nempe *segnities, erubescencia, verecundia, admiratio, stupor, et agonia*, supr. quæst. 41, art. 4. Additurque etiam *pavor*, qui quasi immobilizat animum, differatque a timore secundum magis et minus. Unde cum passiones ad undenarium numerum reducimus, non intendimus omnes esse species atomas. Quamvis autem nomina prædicta prius designent passiones sensitivi appetitus, consueverunt applicari actibus voluntatis, qui tales passiones inferunt, vel eis assimilantur, et ideo etiam in voluntate separata ponimus amorem, odium, tristitiam, desiderium, spem, etc.

4. Propria vero nomina actuum voluntatis sunt hæc : circa finem *simplex militw*\*^\* dicta absolute *voluntas, simplex complacencia, benevolentia, dilectio, intentio et fruitio* : circa media *consensus, electio et usus* : et omnes isti dicuntur *actus prosecutionis*.

Circa



Circa malum *simplex nolitio* (quæ proprius diceretur *noluntas*) *displicentia*, *nolitio* stride dicta, *malevolentia*, *abominatio*, *dis-sensus*, *icprubalio*, *tristilia*: qui omnes appellantur *actus* [ugx. *Simplex volitio*, sivo *voluntas* dicit affectum, quo amatur finis absolute sine respectu ad sui consequutionem, autad media, supr. quæst. 8. *Complacentia* vel significat hunc eundem affectum; vel addit imperfectam quandam fruitionem talis boni ; quatenus licet non in re, in apprehensione tamen incipit possideri. Supr. quæst. 11, art. 4. Quod si volitio simplex fuerit respecu objecti amicabile, dicitur etiam *benevolentia*. *Dilectio* addit unionem amantis ad amatum, ut amans reputet amatum quasi idem sibi. Et hoc ipsum addit *amor* prout pertinet ad voluntatem, nam ut sic convertitur cum dilectione. *Intentio* est affectus, quo voluntas tendit in finem ut consequendum per media : et sic importatur in eo habitudo ad ipsa media. Supr. quæst. 12. *Fruitio* est delectatio, seu quies in fine adepto : vel secundum rem, et sic est fruitio perfecta : vel in apprehensione, et sic est imperfecta. Quod si finis fuerit absolute ultimus, dicitur fruitio talis simpliciter ; si vero non sit ultimus absolute, sed intermedius, erit fruitio secundum quid, supr. quæst. 11, art. 1 et 3. *Consensus* est affectus immediate erga media, quibus consequendus est finis : cum enim per rationem et consilium inventa fuerint plura media ad finem opportuna, voluntas ea approbat sine alicujus discretione, et hoc est *consentire*. Supr. quæst. 15. A consensu vero differt *electio*, quia est determinate acceptatio unius dumtaxat medii : ejus nimirum quod inspectis omnibus est execution! mandandum : diciturque *electio*, quia anum e multis illis approbatis quasi legit, ipsum aliis præferendo. Supr. quæst. 13. Ex quo fit, quod si per consilium unicum tantum medium adinventum fuerit, non erit opus distinctis realiter actibus ad consentiendum el eligendum, sed quælibet ejus efficax approbatio erit simul consensus, quatenus tale medium absolute placet ad agendum ; et erit electio quatenus antefertur his quæ non placent. Supr. quæst 15, art. 3 ad 3. *Usus* denique est actus, quo voluntas applicat cæteras potentias ad operis exeeutionem. Dividiturque in *activum* et *passivum*. Usus activus est ipse actus elicitus a voluntate : passivus vero qui elicitur ab aliis potentiis ex voluntatis appli-

catione. Sup. quæst. 16, art. 1. Et hinc sumitur quædam divisio actuum voluntatis in *elicitos et imperatos* : nam *eliciti* dicuntur quotquot procedunt ab illa non mediante alia potentia, ut sunt omnes huc usque numerati præter usum passivum : *imperati* vero, quos aliæ potentiæ movente voluntate exercent. Actus circa malum non est itaDisiun- facile distinguere, nisi ex oppositione ad actus prosecutionis. Videntur autem talem fugam habere correspondentiam. Simplex nolitio seu *noluntas* contrariatur voluntati sive volitioni simplici : *displicentia* complacenti,e : *nolitio* stricte dicta intentioni : *malevolentia et abominatio* dicunt duas species odii, secundum quod odium spectat ad voluntatem : nam dividitur in odium *inimicitia*;, quod habetur ad personam ; et in odium *abominationis*, quod habetur ad rem : cont variantur vero benevolentiaet dilectioni. Vide Cajet. 2, 2, quæst. 34, art. 2. *Dis-sensus* contrariatur consensui : et *reprobatio* electioni : et denique *tristitia* fruitioni.

5. Dicamus de actibus intellectus. Quo- Acuis rum quidam spectant ad partem speculativam : nempe *simplex apprehensio*, qua res ad nos trahimus : *judicium*, quo unum de altero affirmamus, vel negamus : et *discursus*, per quem aliquid minus notura per aliud notius manifestatur et concluditur. Alii autem spectant ad practicam, quæ respicit bonum, et directionem voluntatis erga illud. Ex quibus versantes circa finem non habent aliud nomen nisi *judicium practicum*. Circa media vero primo est *consilium*, per quod media ipsa quæruntur. et inveniuntur. Secundo *sententia* dijudicans inter plura media reperta, et dictans in particulari quod sit hic et nunc determinate eligendum : et iste est actus quem omnino proprie et rigore vocamus *judicium practicum*. Quod si per consilium unum tantum medium reperiatur, non erit opus alio judicio, præter id quod in consilio clauditur, juxta nuper notata de indistinctione electionis et consensus in predicto casu. Tertio est *imperium*, quo dirigitur voluntas ad usum el exeeutionem operis : et hic est ultimus et perfectissimus actus rationis practicæ, ad quem consilium et judicium ordinantur. Ad hanc quoque partem spectant actus, per quos interdum conceptum affectum vel propositum ad alios dirigimus : uti sunt *oratio*, sive *deprecatio*, *vocatio*, *interrogatio*, *el promissio* (internas intellige : eisdem enim nominibus appellantur etiam vocales



oraliones horum actuum significative ) I  
quamvis interrogatio et vocatio possunt non  
minus ad speculativam pertinere. Aide Di-  
vum Thom. lib. I Periherm. lect. 6.

orJo 6. Numeratis utriusque potentiae actibus, I  
eorum seriem texere, et ordinem  
h-UK.n prioris et posterioris quem servant in hu-  
mano processu. Erit autem sermo quoad  
intellectum de solis practicis, quibus, non  
vero speculativis, actus voluntatis per se  
admiscentur (licet per accidens etiam spe-  
culativis jungantur : ut cum voluntas ap-  
plicat intellectum ad speculandum, vel  
gaudet de speculatione). Praeterquam quod  
in speculativis manifestus est ordo : nam  
primo est *apprehensio*, deinde *judicium*, et  
tertio *discursus*. Processus vero in practicis  
fusior est, et ita se habet. Primo in intel-  
lectu adest *judicium*, sive simplex propo-  
situs bonitatis finis : quae propositio est ab  
anthore naturae. et necessaria quoad exer-  
citiu : ei hic est omnino primus actus  
lineae practicae. Secundus est in voluntate  
*simplex volitio*, sive *benevolentia* secundum  
diversitatem finis, scilicet amicabile vel  
concupiscibilis : qui actus quandoque erit  
liber quoad exercitiu : quandoque neces-  
sarius juxta praedicti iudicii adverbentiam.  
Tertius in eadem voluntate potest esse  
*simplex complacentia*. Quartus *dilectio*. Et  
quintus *imperfecta fruitio*. ( Forte inter hos  
actus mediant aliqua iudicia.) Sextus in in-  
tellectu est *judicium* de convenientia finis  
ut consequibilis per media : et hunc sequi-  
tur septimus in voluntate qui est *intentio* :  
finiunturque actus erga finem secundum  
ordinem intentionis. Diximus in aliquibus  
ex his actibus, *potest* etc. quia non est neces-  
sarium ut tot intercedant, sed primum  
iudicium potest esse de convenientia finis  
ut efficaciter consequibilis : et tunc secun-  
dus erit simul dilectio et intentio, et tertius  
imperfecta fruitio. In ordine ad media se-  
cundum habitudinem intentionis primus,  
qui potest esse in hac numeratione octavus,  
est *consilium* : nonus *consensus* : dicimus  
*judicium* stricte dictum : undecimus *electio* :  
in qua etiam fruitur habitudo ad media  
secundum ordinem intentionis. Duodeci-  
mus, a quo incipit ordo exeeutionis, est  
*imperium* : decimusquartus *usus passivus*,  
quae est ipsa medii exeeutio. Ex hac sequi-  
tur immediate *consequutio et possessio finis*  
*per intellectum*, vel aliam potentiam a-se-  
cutivam : est actus decimus quintus. Deci-  
mus sextas et ultimus est *fruitio perfecta*,

qua voluntas quiescit in fine secundum rem  
adepto.

Est autem satis probabile inter intentio-  
nem et consilium mediare duos alios actus:  
alterum quo intellectus proponit voluntati  
ut conveniens applicare illum ad consilian-  
dum : alterum quo voluntas applicat: si-  
milesque duo actus (juxta hunc dicendi  
modum) cadere debent inter consensum et  
iudicium stricte dictum, quoties distinguun-  
tur : et similes duo alii inter electionem et  
imperium : juxta quam enumerationem  
erunt omnes 22. Licet communiter non tot  
numerentur : quia attenditur ad principa-  
lioies. Solent et hi quos diximus, praeser-  
tim iudicium, consensus, electio, imperium  
et usus multiplicari virtualiter secundum  
quandam reflexionem, per quam in semel,  
et in alios reflectuntur. Sed explicuimus  
brevitatis gratia solam lineam directam,  
ne reflexis implicaremur. De quibus vide  
(si placet) quae praedicta sunt tomo 2, in  
tractatu de praedestinatione disput. 2, a  
num. 76.

Haec est tota materia, ad quam perficien-  
dam virtutes quaeruntur : nam ponuntur  
in quatuor praedictis potentiis, ut inde  
communicent rectitudinem actibus explica-  
tis. Ipsi vero actus secundum se nec deter-  
minant rectitudinem nec defectam, sed  
dicunt substantiam operationis, quae potest  
recte, et prave exerceri. Et observandum Asiaticum  
est in voluntate pro qualibet serie actuum  
tendentium ad eundem finem solum poni  
unicam virtutem : quia virtus debet esse  
boni consummativa, et bonum voluntatis  
non completur usque ad finis assecutionem:  
unde eadem justitia v. g. perficit intentio-  
nem, consensum, electionem, usum, ip-  
samque operationem externam. In intellectu  
vero pro diversis actibus etiam in eadem  
serie multiplicantur virtutes, et alia per-  
ficit primum iudicium, alia consilium,  
alia iudicium stricte dictum, et alia impe-  
rium : quia rectitudo hujus potentiae in  
unoquoque ex istis actibus habet suum  
complementum, quamvis omnes ad ulti-  
mum tendant. Vide supra in elucidatione  
articuli 6 quaestionis 57, a num. 3.

§- IL

*Communiores aliqux divisiones.*

7. A materia et radicibus ad ea quae for-  
mant arborem ascendendo, primum genus  
unde inchoari debet divisio virtutis, est  
*qualitas*

*qualitas de genere boni* superaddita potentiis  
vel actibus huc usque recensitis (qualitates  
enim de genere mali ut vitia et peccata nec  
rami sunt nec fructus hujus arboris : imo  
nec si quae fuerint indifferentes, debent in  
ea collocari). Partitur autem praedicta qua-  
litas communissima divisione in *habitualem*  
*et actualem*. Sub primo membro com-  
prehenduntur omnes qualitates primae  
speciei, quae sunt principia actus determi-  
nate recti, saltem rectitudine suae potentiae,  
et ex specie sua : quas omnes ad praesens  
large *habitus honestos* nuncupabimus. Sub  
secundo vero continentur omnes formae  
sive formalitates, a quibus actus secundi in  
genere causae formalis constituuntur recti :  
sive sint substantialiter ipsi actus, sive  
modi superadditi : ad praesens autem su-  
mendo concreta pro abstractis absolute eas  
omnes nominabimus *actus bonos*.

«risio 8. Subdividitur habitus honestus in *habitu*  
*stricte dictum*, qui est difficile mobilis a  
subjecto : et in *dispositionem*, quae est facile  
mobilis. Rursusque utrumque in *habitu*  
*completivum boni operis*, qui residere debet  
in illa potentia, ubi opus consummatur : et  
in *habitu qui est solum inchoativus*, eo  
quod potentia ubi residet non dat actui  
completam rectitudinem, sed initiat illam.  
Habitus proprie dictus qui est completivus  
boni operis solet converti cum virtute : qua-  
drantque illi diffinitiones, nempe *dispositio*  
*perfecti ad optimum*. *Bona qualitas mentis*,  
*etc.* Melius tamen subdividitur in alia duo:  
nam virtus accepta hoc modo comprehen-  
dit Spiritus Sancti dona, quae etiam sunt  
habitus perfecti completivi redi operis.  
Quemadmodum et donum si large accipia-  
tur, continet sub se omnes virtutes infusas:  
imo et omnes formas supernaturales, quia  
fr&fon-omnes gratis a Deo nobis donantur. Sed  
nirime flu'a esl a^a slrict\*or doni acceptio, in qua  
differt a virtute omnino proprie dicta,  
etiam infusa, ostendenda est eorum diffe-  
rentia. Etenim virtutes cum quibus dona  
conveniunt in materia, quae sunt virtutes  
morales et prudentia, solum inclinant ad  
actus rectos rectitudine mensurata per com-  
munes regulas, quas potest ratio adipisci.  
Et licet infusae ex parte objecti et quantum  
ad substantiam sint supernaturales : adhuc  
tamen in modo regulandi mensurantur  
mensura accommodata rationi, quam scilicet  
ipsa ratio illustrata luminesupernaturali  
potest discurrendo assequi. Caeterum quia  
aliquando convenit animam moveri a Deo I

ad exercendos aliquos actus supra omnem  
modum humans rationis, sequendo dum-  
taxat instinctum Spiritus Sancti non coarc-  
tatum ad regulas prudentiae infusae, sed  
supra hujusmodi regulas secundum men-  
suram, qua mensus fuerit ipse Spiritus  
Sanctus, opus fuit quibusdam habitibus su-  
pernaturalibus, quibus potentiae disponan-  
tur et habilitentur ad prompte et faciliter  
sequendum praedictam motionem et ins-  
tinctum. Et haec sunt dona : solentque dif-  
finiri : *Habitus supernaturales quibus homo*  
*disponitur, ut sit prompte mobilis a Spiritu*  
*Sancto*. Unde Isaiæ 10, vocantur *Spiritus*,  
quia non ex industria et modo humano ad-  
huc per gratiam, sed ex peculiari motione  
et instinctu Spiritus Sancti speciali modo di-  
rigentis et regulantis movetur mens per  
illa : atque adeo diversa motio, non affec-  
tiva tantum, sed dirediva et regulativa  
discernit dona a virtutibus moralibus. In  
quarum proinde diffinitionibus, ne donis  
convenient, subintelligendum *est secundum*  
*regulas prudentiae et rationis*. Numerat Isaias  
loco citato septem dona : *donum sapientix*,  
*donum intellectus*, *donum scientiae*, *donum*  
*pietatis*, *donum consilii*, *donum fortitudinis*,  
*et donum timoris*. Nec vidimus examinatum  
an sint species atomae, vel subalternae.  
Utrumque enim est verosimile : nam ex  
una parte, cum dona quae correspondent  
virtutibus moralibus, attingant eadem ob-  
jecta in esse rei, quae ipsae virtutes :  
videntur eodem fere modo multiplicanda  
et distinguenda. Ex alia vero ipsa doni  
eminentia postulare videtur perfectio-  
rem unitatem, minoremque proinde mul-  
tiplicationem. Quatuor ex illis nempe  
*sapientia*, *intellectus*, *scientia* et *timor*  
correspondent virtutibus Theologicis :  
tres vero videlicet *consilium*, *fortitudo* et  
*pietas* virtutibus cardinalibus. Omnia digni-  
tate et perfectione superant virtutes mora-  
les propter altiore mensuram : cedunt  
vero Theologicis, quas una cum gratia tan-  
quam fundamenta praesupponunt, eisque  
necessario connectuntur. Infra quaest. 68,  
artic. 8, nec earum objectum immediate  
attingunt, licet ei valde appropinquent :  
ipsaeque theologicae virtutes sunt supra  
communem mensuram : cum tamen dona  
semper maneant sub mensura fidei et cha-  
ritatis. Singulorum rationes explicabimus  
agendo de virtutibus quibus correspondent.

9. Habitibus non consummalivi recti ope-  
iubitus ris deficiunt eo ipso a ratione virtutis supr.^twf



quæst. 56, arlic. 5, ad cujus tamen genus ut *scniirir/utes* reducuntur. Hujusmodi sunt quotquot resident involuntate ia ordine ad passiones appetitus ; quippe bonum passionum in ipso appetitu, et non in voluntate completur. Nominantur communiter hujus conditionis inter acquisitos tantum duo habitus *continentia* et *perseverantia* ; addunl-que aliqui patientiam : quarum non est passiones rectificare : hoc enim praestant temperantia et fortitudo : sed voluntatem detinere, ne trahatur ab illis contra rationem. Supr. quæst. 58, art. 3 ad 2. Posset-que aliquis suspicari an sint plures licet innominati, juxta pluralitatem vel passionum saltem vehementiorum. vel virtutum quibus passiones modificantur. Sed modus loquendi Aristotelis et Divi Thomæ in oppositum inclinatur: quasispecificativum prædictorum habituum non sint passiones aut virtutes appetitus, earumve objecta, sed modus inferendi vim voluntati : qui dividitur in modum irascibilis, contra quam detinet perseverantia : et modum concupiscibilis, contra quam detinet continentia. Ad eligendum autem bonum naturale in ipsis passionibus voluntas non eget habitu, sed est sufficienter completa per suam rectitudinem naturalem. Vide disput. 2, dub. 3. Ex habitibus vero infusis esse ad hoc munus ponendos aliquos in voluntate, ut valde probabile ostendimus disput. 4, num. 42, quia in ordine supernaturali non est voluntas per se sufficiens ad eligendum ; sine qua electione non potest appetitus moveri ad actus temperantiæ, fortitudinis aut alterius virtutis infusæ. Et ideo quot sunt hujusmodi virtutes in appetitu, tot sunt in voluntate habitus infusi directivi passionum ad rationem virtutis non pertingentes. Carent autem nominibus, nisi vocemus eos a virtutibus appetitus quibus correspondent, *semifortitudinem*, *semitemperantiam*, etc.

Divisio 10. Supersunt qualitates habituales facile tjsüHÎ. mordes a subjecto. Harum autem in potentibus appetitivis tot sunt species loquendo de acquisitis, quot aliorum habituum : nam appetitus priusquam verum habitum acquirat circa aliquod objectum, generat regulariter loquendo dispositionem circa illud. Tales vero dispositiones reducuntur ad ipsos habitus, nec per se habent propria nomina : unde nec in præsentibus earum amplius mentio fiet : satisque innotescunt, explicatis virtutibus, a quibus solum differunt penes *facile* vel *difficile mobile*. Loquendo

vero desupornaturalibus non dantur similes dispositiones circa objecta virtutum, quia virtutes infusæ slatiin cum gratia infunduntur in esse habitus. Sed in urdine ad quosdam peculiare et extraordinarios actus tendentes in aliorum utilitatem ; dantur aliquæ qualitates, quæ vocantur *gralixgratis dat3s*, ex quibus saltem aliquæ conferuntur per modum dispositionis transeuntis, neque habitus perfectionem attingunt. Earum rationes et numerum explicabimus ad calcem arboris: quia non correspondent alicui virtuti, nec sunt connexæ cum gratia, sed possunt reperiri in peccatoribus: unde habent se sicut folia ligni. Qualitates sacramentales, quæ dicuntur *characteres*, reduci poterunt vel ad hoc, vel ad aliud ex membris enumeratis a num. 8, dummodo neque inter dona, neque inter virtutes collocentur.

Restat dicendum de actibus bonis, qui sunt hujus arboris fructus, ut appellat Apostolus ad Galat. 5. Et merito sic vocantur: fructus enim et est ultimum quod expectatur : et cum suavitate percipitur : in utroque autem assimilatur illi quicumque actus virtutis vel doni : nam est ultimum quod ab illis procedit, seu ad quod intrinsece ordinantur ; et secum trahit suavitatem et delectationem : quia quod fit ex habitu, prompte et delectabiliter fit : unde est illud Cant. 2: *Fructus ejus dulcis gutturi meo.* C3nL- Verum quia actus elicit in via ita sunt ultimum respectu suæ virtutis, ut in ultimorem finem, aeternam scilicet beatitudinem adhuc tendant, ita sunt fructus, ut possint simul dici *flores*, juxta illud Eccles. 24 : E«β. *Flores mei fructus honoris et honestatis.* Sicut autem virtutes sunt in duplici differentia : aliæ acquisitæ, quæ procedunt ex principiis humanæ rationis : aliæ infusæ, quæ ab Spiritu Sancto conferuntur : ita duo sunt fructuum genera : nam alii correspondent virtutibus acquisitis, dicunturque fructus rationis : alii virtutibus infusis et donis : et hujusmodi appellat Apost. loc. cit. *fructus Spiritus*. Numerantur ab illo solum duodecim : *charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas*. Non quia plures non sint, siquidem omnis actus prædictarum virtutum et donorum vere est fructus Spiritus : sed quia nominati principales sunt, ad eosque sufficienter cæteri reducuntur. Vide Divum Thomam infra quæst. 70, præcipue art. 3.

Porro



Mila- H. Porro actuum donorum quidam ob  
 majorem eminentiam habent specialia no-  
 mina, scilicet *beatitudines*, infra quæst. 70,  
 art. 2. Nam quia per tales actus mens nos-  
 tra æternæ beatitudini valde appropinquat,  
 non immerito *beatitudines* vocantur, quasi  
 in spe et inchoative incipiat jam illis beari,  
 i.s.8. secundum illud Rom. 8 : *Spe salvi facti su-*  
*mus*. Infra quæst. 69, articul. 1, neque id-  
 circo a ratione fructuum excluduntur. No-  
 minantur Malth. 5, octo beatitudines :  
 nempe *paupertas spiritus*, cui promittitur  
 regnum caelorum : *militas* sive *mansuetudo*,  
 cui promittitur terræ possessio : *luctus*, cui  
 consolatio : *fames et sitis* *ius iustitiae*, cui satu-  
 ritas : *miserericordia*, cui offertur misericor-  
 diæ consequutio : *cordis munditia*, cui Dei  
 visio : *pax*, cui appellatio filiorum Dei : et  
 denique *pax propter iustitiam*, cui rursus  
 promittitur regnum cœlorum. Hæc tamen  
 posterior beatitudo non ponit in numero,  
 sed est quædam confirmatio et manifestatio  
 præcedentium, ibidem art. 3 ad 5, et ideo  
 solum remanent septem omnino distinctæ  
 pro septem donis, quibus correspondent.  
 Possent etiam appellari *beatitudines* actus  
 principalium virtutum, licet non ita per-  
 fecte. Et ideo Lucae 6, ponuntur quatuor  
 beatitudines, quas Divus Ambrosius tribuit  
 virtutibus cardinalibus, quia ibi sermo erat  
 ad turbas. In monte vero ubi Dominus lo-  
 quitur cum discipulis Malth. 5, ponuntur  
 septem vel octo, quas Augustinus donis ap-  
 propriât : ut istis, nempe Apostolis tan-  
 quam proficientibus perfectiora propone-  
 rentur opera ; illis vero quasi incipientibus  
 minus perfecta. Eodem art. ad 6. Actus  
 theologalium virtutum, licet omnium per-  
 fectissimi, non numerantur inter beati-  
 tudines : quia sunt radices meriti ex quo alii  
 actus *beatitudines* vocantur, et ideo non  
 recte illis annumerarentur, ulpote in qua-  
 libet beatitudine virtualiter inclusi. Inter  
 fructus vero possunt seorsum computari,  
 quia rationem ultimi respectu suæ virtutis  
 una cum delectabilitate, unde *fructus* dici-  
 tur, quilibet actus virtuosus habet ex se-  
 ipso : et sic quantum ad hoc omnes ponunt  
 in numero. Quidquid vero sit an beati-  
 tudines aliter possint explicari vel distribui,  
 hærendum semper est Patrum expositioni.  
 In qualibet beatitudine ponitur aliquid tan-  
 quam meritum : in prima *paupertas*, in se-  
 cunda *militas*, etc., et hoc pertinet solum  
 ad hanc vitam. Aliud ponitur tanquam  
 præmium : ut in prima *regnum cœlorum*, in

secunda *possessio terræ*, etc. Et hoc in sua  
 perfectione spectat ad futuram vitam, sed  
 in quadam inchoatione etiam in præsentī  
 obtinetur. Atque primum dicitur *beatitudo*  
 solum *dispositive* propter meritum et spem :  
 ut in arbore considerantur fructus cum in-  
 cipit frondibus virescere : secundum vero  
*inchoative* et per participationem : ut cum  
 fructuum primordia incipiunt apparere, ar-  
 tic. 2. Cui ex donis unaquæque beatitudo  
 correspondent, et cui virtuti aliquis ex fruc-  
 tibus nominatis ab Apostolo, ex dicendis  
 constabit.

12. Sic recensitis potius quam explicatis  
 perfectionibus virtutis annexis, superest vir-  
 tutem ipsam dividere, efformareque arbo-  
 rem. Quocirca diversimode potest procedi,  
 secundum diversas divisiones, quibus par-  
 tiri solet virtus in communi accepta. Primo  
 enim solet dividi in *naturalem*, *acquisitam*,  
*et infusam*. *Naturalis* dicitur, quæ ab ipsa  
 natura quasi dimanat : ut est habitus prin-  
 cipiorum : non quia cum anima creetur,  
 sed quia posita terminorum notitia, statim  
 resultat in intellectu possibili virtute agen-  
 tis. *Acquisita* comprehendit omnes alias  
 quæ nostris actibus producuntur, sive intel-  
 lectuales sive morales; sub *infusa* continen-  
 tur omnes supernaturales, quas Deus in  
 nobis sine nobis efficientibus operatur. Se-  
 cunda divisio virtutis in communi, solet  
 esse in *theologicas*, *cardinales*, et *minus* *principales*. *Theologicæ* vocantur quæ habent  
 Deum pro objecto, perficiuntque potentias  
 immediate circa ipsum, ut *fides*, *spes*, *cha-*  
*ritas*. *Cardinales* dicuntur *prudencia*, *iusti-*  
*tia*, *fortitudo* et *temperantia*, quæ mores  
 perficiunt : sumpta etymologia, vel a cardi-  
 nibus cœli, quia sicut totum coelum super  
 suos polos et cardines perpetuo movetur,  
 sic tota vita humana volvitur super quatuor  
 prædictas virtutes : vel a cardine supra  
 quem ostium domus vertitur et fundatur :  
 sunt enim prædictæ virtutes fundamentum  
 humanæ vitæ, et quasi ostium per cuius  
 motum homines ad statum perfectionis in-  
 troducuntur. Quod quia non ita præstant  
 cæteræ virtutes, sive intellectuales, sive  
 morales, *minus principales* appellantur,  
 supr. quæst. 61, art. 1. Tertia divisio virtu-  
 tis (omissis aliis) est in *Theologicam*, *intel-*  
*lectualem*, et *moralem*. Virtutem theologi-  
 cam jam descripsimus. Virtus *intellectualis*  
 est illa, quæ perficit intellectum in ordine  
 ad verum, sive practicum, sive speculati-  
 vum. Virtus *moralis*, est quæ perficit appe-



litum sive sensitivum, sivo rationalem in ordino ad bonum rationis. Et quia ha>c ter- tia divisio cæteris compendiosior et clarior est, deinceps eam sequemur. Cujus schema hic statirn apponimus.

AninaJ. Animadvertimus autem, ne nominum «aliquando indislinctio conceptuum pariat æqai vocationem, Sunt enim plura spectan- tia ad hanc materiam, quæ eisdem vocibus appellantur, non propter convenientiam in aliquo prædicato. sed ob penuriam nomi- num : sicut *intellectus* dicuntur ipsa poten- tia intellectiva, habitus principiorum, unum ex donis Spiritus Sancti, et quædam pars integralis prudentiæ. *Fules* quoque dicitur et virtus theologica, nec solus habitus, sed

etiam actuaot objectum : et actus doni intellectu™ et u .? quiw gratia datis : et quædam virtu. \*,8r'''^î inter virtutes aHqS. ,,S et gnificieontia et hujusmodi qua, alU t',,,?' appetitu sensitivo eirea passiones e|S!“ voluntate. Vide disp. 2, num. 54. αθ,7 ter voro omnia nomina virtutum mos et partium prudentia, continent virtus infusam ei acquisitam versantes circa «,, dem materiam sub diversio motivo licet ahqua, sunt infusa, in voluntate, quæ nulla acquisita corresponde!, ut sui’ ÛÎ notabitur. \ ide disp. 3, num. 30.



(piiiiufdihirJ ^IoIIiaaaItMη

l in- \ Sfttiderfsim.

Safiuwtia \ viatcurtju/m 'Usam  
/vɪlːjˌtrahens  
j maferto mlelli,

cut

x\*rt<ia/tuS\ onifirta eta  
4\*\*\*ML- subalternHur-

p^'ea'\* I bi/bnarfitifa

Citanotmra \ démocratisa

ˈMiktaris

€uhtha

Ctrcajparttrti  
rta.Sufaua ccm  
tineatur.

l0m*t*

^afifi  
JŸUfntrus  
tynuj  
-Xyjuuij  
^iJtra

orruh'trf/  
\ cuiussjiretes A'emus  
Arma  
Fafɿ  
Vulnera  
J.ana  
Faber

i y^t^eta.

Λ Lfiaita.

S 'jiislrihuhva

Cotnmutoht'd

Jidüiliam  
CWUS sunl-

fjPehai'c  
/ Fwfrtrina  
victa\*.  
l tfumtltiar ad afit/tan  
l Oheritantie. duiui narOssûr.  
>S qrahtu.ie  
'< 'l>inelicahc  
7 Veritas.  
/ Aɪŋiaŋa  
Liberalita-  
^ii/eeuanha.  
Jaulia  
Oroatenreα.

nuideturinSQrtihgainemwsjwriiidiI Ÿ^TV'emba^..a^chei^-Jn ----e\*  
^j^antia-Ab'a of:.. ^dlhta/rmmr.^eirui. Senjittua-

^^as^Cuii. Cfc/litareemtarj lemuenus.

emejcrant'.im  
cuius sunt

..^^uŋeruianenŋnerrhievirtm.  
Man/uetueio.\*  
flebietitia  
ŷfumiliias e  
philotimia

∧ 5^^ s^thue.

apnctiiu scn/itma.

cratna/ie.







8 Hi-

*De duabus primis virtutibus theologicis  
fide et spe.*

13. Virtus theologalis, seu quæ Deum habet pro objecto, dividitur *in fidem, spem, et charitalem*: quæ sunt atomic species propter simplicitatem et indivisibilitatem objecti. Deus enim solum potest considerari aut in ratione summi et primi veri, quo pacto attingitur per fidem : aut in ratione summi boni nostri, hoc est a nobis divino auxilio consequibilis, qualiter attingitur per spem : vel in ratione summi boni in seipso et propter se amabilis amore amicitiae, quomodo respicitur a charitate : et sicut rationes ista objectivas sunt specificæ et atomæ, ita prædictæ virtutes. Fides autem ordine generationis alias præcedit : nam ut, ait Augustinus serm. 22, de verbis Apostoli : *Domus Dei credendo fundatur, sperando erigitur, et diligendo perficitur*. Diffinitur ab Apostolo Hebr. 11 : *Sperandum substantia rerum, argumentum non apparentium*. In qua diffinitione denotatur, tum fidem esse initium, basim et fundamentum totius spiritualis ædificii cui vita gratiae et spes gloriae innituntur, juxta illud Hebr. 10 : *Sine fine impossibile est placere Deo*. Tum etiam esse habitum, qui facit nos rebus obscuris et non apparentibus firmiter assentiri propter testimonium Dei ita esse dicentis, 2, 2, q. 4, art. 1.

Objectum formale *quod* est solus Deus; materiale vero sunt caetera omnia quae in ordine ad illum creduntur. Ratio autem *sub qua* est veritas prima ut loquens seu revelans. Assignatur triplex conditio sine qua non : prima quod res revelata non sit visa vel evidenter cognita. Secunda quod sit proposita per instrumentum sive organum infallibile : cujusmodi est pro nobis Ecclesia, sive ejus caput Romanus Pontifex : pro primis autem fundatoribus fidei, Patriarchis, Prophetis, Apostolis, etc. qui nobis eam tradiderunt, fuit revelatio facta immediate a Deo, vel Angelorum ministerio tradita, quæst. 1, artic. 1, et 1et 10. Tertia etiam pro nobis est sufficiens propositio humana mysteriorum fidei ratione testium vel signorum, etc. ita quod adhuc secundum prudentiam humanam appareant evidenter credibilia, appareantquemotiva sufficientia, ut prudentis sil sine dubitatione

illis assentiri,—Solet fides dividi in *vivam*, et *mortuam* seu *formatam* et *informem*. Quæ divisio solum est accidentalis : nam idem numero habitus, qui sine gratia et charitate dicitur *fides mortua* et *informis*; illis advenientibus efficitur *fides viva et formata* : solum enim ponit hæc informatio ordinem ad ultimum finem participatum a charitate, quæst. 4, art. 3 et 4.

14. Ad hanc virtutem reducitur ut pars Pia affectionis, qui juxta valde probabilem sententiam debet poni in voluntate, ut intellectum moveat ad credendum : licet enim credere essentialiter sit actus intellectus, non tamen nisi ut moti a voluntate, quia objectum obscure propositum non omnino determinat potentiam cognoscitivam, nisi ex voluntatis applicatione. Quæ sane applicatio, quamvis in fide viva possit fieri a charitate; ubi tamen non est charitas, exigit aliud principium supernaturalale : et hujusmodi principium est habitus piae affectionis. Deficit autem a ratione virtutis, quia opus fidei ad quod ordinatur, non consummatur involuntate, ubi is habitus rosidet, sed in intellectu ubi est fides. Et hac via salvatur quod aiunt communiter theologi, scilicet amissa gratia, nullam remanere virtutem infusam præter fidem et spem : loquuntur enim de virtute quæ proprie sit talis, atque adeo consummativa recti operis.

Subjectum fidei est intellectus speculativus, quamvis secundo extendatur ad practicum, quæst. 4, art. 2. Non potest esse in comprehensoribus, ubi claritas luminis evacuat fidei obscuritatem. — Assignatur illi duplex actus, nempe *internus assensus*, qui est ipsum *credere*, diffiniturque, *cum assensu cogitare*, quæst. 2, art. 1, et *exterior confessio*, quæ fit operibus et verbis secundum illud Rom. 10: *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem*. Primus aclus solet dividi per hoc quod est *credere Deum, credere Deo, et credere in Deum*, qui non sunt de necessitate diversi actus, sed diversi respectus : in primo ad objectum quod creditur : in secundo ad rationem formalem credendi : el isti duo respectus conveniunt fidei secundum se, atque adeo sive formata, sive informi. In tertio est respectus ad finem ultimum, qui provenit ex informationecharitatis. Eadem quæst. artic. 2.

15. Fidei correspondet duplex donum



Spiritus sancti, nempe *intellectus* et *scientia*. *Quid* autem sint hæc dona, et quæ eorum officia, constabit animadvertendo, quod ut mens nostra perfecte assentiatur credibilibus a Deo revelatis, qui est proprius fidei actus, oportet ut sane capiat, recteque percipiat res credendas, illas quasi penetrando, et credibilitatem earum velut tangendo : rursusque oportet credibilia ipsa discernere a non credibilibus, discernendo et iudicando per aliquam causam, quæ sint fidei

intelectus, donum intellectus : quod respectu rerum supernaturalium ita quodammodo se habet, sicut in naturalibus habitus qui dicitur *intellectus*. Nam sicut ad hunc pertinet bene apprehendere principia naturalia, et sine discursu eorum veritatem penetrare : ita illius. (pro statu viæ) munus est cuncta supernaturalia et quæ ad fidem spectant, ipsamque testificationem et revelationem, quantum fas est, callere et percipere : nec non in ipsis credibilibus plures et plures mysteriorum rationes detegere, latentiaque in sacris verbis, figuris, similitudinibus, accidentibus, causis et effectibus penetrare. Unde quidquid est intelligentiæ, acuminis, perspicacitatis, inventionis et ingenii in percipiendis, perscrutandisque rebus divinis supra id quod naturaliter cognosci potest, ad prædictum donum spectat. Tunc autem talis intelligentia ex dono est, quando fit non ex mera speculatione, sed ex quadam conjunctione et veluti connaturalitate ad res divinas, quæ fit per gratiam. Et ideo i Cor.2. ait Apostolus 1 Corinth. 2 : *Animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei*, quia non afficitur ad illa, sed æstimat ut a se aliena. Sicut cernitur in humanis : nam qualis unusquisque est, talis finis videtur ei : taliterque res illi apparent sicut est affectus : et aliter percipit sibi conjuncta et proxima ; aliter vero extranea. Diximus hoc esse munus doni intellectus pro statu viæ : nam in patria ubi etiam manet, deserviet ad capiendum et penetrandum revelationes, quæ fiunt extra verbum sine ulla obscuritate, quæst. 8, per totam.

scitnūæ Secundum quod diximus, nempe discernere credibilia, iudicando de illis et eorum credibilitate, si sit per causam altissimam, pertinet ad donum sapientiæ : de quo dicemus infra agentes de charitate cui correspondet. Si vero per causas inferiores et creatas, secundum quod invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur,

et creditu digna censentur, pertinet ad donum scientiæ. Quod ideo simul cum dono intellectus fidei corresponde!, quia utrumque illi potissimum deservit, disponilque ad ejus assensum omnino perfectum.

10. Dono intellectus juxta doctrinam Divicns Augustini lib. de serm. Domini in monte corresponde! sexta beatitudo, scilicet *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*. Nam etsi munditia cordis dispositiva ad visionem Dei, quæ est per exclusionem pravorum affectuum, pertineat ad virtutes et dona partis affectiva; ; alia tamen magis completivaquæ fit per depu talionem a phantasmatis et erroribus, pertinet ad bonum intellectus : ex quo est ut illa quæ ad Deum pertinent non per modum corporalium phantasmatum, nec secundum hæreticas pravitates, sed secundum realem veritatem accipiantur. Cujus munditiæ præmium in patria est perfecta Dei visio, qua cognoscitur de illo quid est : in via autem cognitio minus perfecta, qua saltem assequimur illum esse, et quid non est. Tanto enim perfectius cognoscimus Deum in hac vita, quanto magis intelligimus ipsum excedere quidquid ab intellectu nostro comprehenditur, quæst. 8, art. 7. Ex fructibus Spiri-âra tus sancti corresponde! huic dono ille quem ; Apostolus vocat fidem, consistilque in speciali quadam certitudine, quam de rebus fidei per prædictum donum consequimur, ibid. art. 7. j]

Dono scientiæ correspondet tertia beati- £<a. | tudo : *Beati qui lugent, quoniam ipsi constabuntur*. Sara quia per scientiam cognoscimus creaturas, indeque ad Deum ascendi- fe- mus, cognoscimusque quam sit malum et lacryrnabile finem ultimum in illis peccando, spreto Deo, constituere, per ipsam scientiam assequimur luctum et tristitiam hujus mali. Unde prædicta beatitudo tribuitur scientiæ, non quasi ipse luctus sil actus ab ea elicitus ; sed tanquam quidam effectus existons in voluntate, designansque proprium actum scientiæ existentem in intellectu, q. 9, art. 4. . jj

17. Restat, insinuemus vitia prædictisYu> opposita. Fidei ergo quantum ad actum cre-(<a dendi opponitur *infidelitas*: non pure negativa, eorum scilicet qui nihil audierunt de fide (hæc enim non est vitium aut culpa, sed magis pœna, quæst. 10, artic. 1), sed privativa vel contraria, illorum nimirum qui fidei sufficienter propositæ repugnant: quæ dividitur in *paganismum*. *Judaismum*, *hzresim*, i



*heresim*, et *apostasiam*, sub quibus varii errores continentur, quaestione 10, et II, et 12. Quantum ad confessionem fidei opponitur illi *blasphemia communiter dicta*, quæ est derogatio alicujus excellentis bonitatis quæst. 13. Et quædam alia blasphemia quæ dicitur *peccatum in Spiritum Sanctum*, eo quod per illud peccans ponit directe obstaculum remissioni et gratiæ, quæ Spiritui sancto appropriantur. Continet hæc posterior blasphemia sub se *desperationem*, *presumptionem*, *impenitentiam*, *obstinationem*, *impugnationem veritatis cognitam*, et *invidiam fraternæ gratiæ*. Dicuntur hujusmodi peccata irremissibilia propter specialem eorum difficultatem ut remittantur, ratione prædicti obstaculi; licet totum id superare possit infinita virtus Spiritus sancti: finalis autem impenitentia simpliciter est irremissibilis tam in hac vita, quam in futura, tota quæst. 14. Deinde intellectus opponuntur *excitatio mentis*, et *hebetudo sensus*: oritur ex luxuria, ista ex gula quæst. 15, art. 3. Scientiæ vero opponitur *ignorantia*, de qua infra quaestione 76.

18. Secunda virtus theologalis est *spes*, quæ potest sic describi: *Spes est habitus infusus, per quem voluntas firmiter tendit in Deum vel in bonum arduum futurum, consequi possibile ipsius Dei auxilio*. Omnes enim has conditiones habere debet objectum spei, et omnes reperiuntur in Deo secundum quod potest a nobis adipisci. Quia vero possibilitas ad hanc consequutionem non innititur naturæ viribus, sed meritis et operibus divinæ gratiæ et auxilio factis, ideo spes non utcumque respicit Deum, sed connotando ejus auxilium. Redditur autem firma ex duobus. Primo ex Dei promissione, qua omnibus bene operantibus pollicitus est gratiam et gloriam, atque ut bene operentur sufficientia auxilia, nisi in poenam alicujus peccati denegentur. Et ex hac parte spes habet omnimodam firmitatem ubicumque sit: certissime enim omnes cognoscunt Deum fidelem esse, et seipsum suamque promissionem negare non posse. Secundo habet firmitatem ex nostris meritis divinæ gratiæ factis: ex hac vero parte admittit hæitationem et timorem: quia nullus potest esse omnino certus de suis meritis et perseverantia in illis: majorem tamen certitudinem habent justi, in quibus merita jam existent, quam peccatores, ubi solum exspectantur: et ideo in illis dicitur spes *viva, formata et perfecta*; in

*Salmant. Curs. theolog. tom. VI.*

istis vero *imperfecta, mortua et informis*. Quamvis autem objectum spei sit Deus non obiectum beatificans; extenditur secundo ad omne id, quod potest ad æternam beatitudinem pertinere, quæst. 17, art. 1 ad 2.

Subjectatur in voluntate (quaestione 18, in obiecto articulo primo) qua ratione est eminenter irascibilis: nec reperitur in comprehensibilibus: nam *quod videt quis quid sperat?* (arlic. 2). Alia vero spes quæ residet in appetitu sensitivo dicto *irascibili* non est virtus, sed quædam passio ad bonum, et malum indifferens, quia objectum ejus, nempe arduum sensibile, ex hoc præcise non determinat aliquid honestum: sicut neque id determinant objecta aliarum passionum, ut amoris, delectationis, iræ, tristitiæ, etc. Et ideo nulla earum est virtus: sed ponuntur in appetitu virtutes morales pro rectificandis hujusmodi passionibus determinando illis objectum honestum: sicut magnanimitas rectificat sperantem æterminando ad magnum et arduum secundum rationem: fortitudo timorem et audaciam: temperantia concupiscentiam, etc. Accedit, de ratione virtutis esse ut attingat regulam humani actus: unde quia spes theologica, et similiter amor et fides theologica attingunt Deum, qui est suprema regula, ex hoc ipso sortiuntur rationem virtutis. Cæterum spes sensitiva, amor, et reliquæ passionibus non habent præcise ex se attingere regulam; sed dumtaxat bonum sensibile alias regulabile: quod vero regulam attingant, totum est ab habitibus existentibus in appetitu pro rectificandis prædictis passionibus: *quales sunt fortitudo, temperantia, magnanimitas, etc.* hujusmodi ergo habitibus, non vero passionibus tribuenda est ratio et nomenclatura virtutis.

19. Spei Theologiæ corresponde! donum perfectum timoris, qui proprie est amor filialis et castus; distinguiturque a mundano et servili: ab illo quidem, vel a sibi contrario quia timor mundanus præponit Deo creaturam, dum limet perdere res mundanas etiam contra Deum: ab isto vero distinguitur, ut ab imperfecto: quia amor servilis potius est de poena, quam de culpa; filialis autem potius timet culpam, quam poenam: timet enim Deum, quia amat ipsum. Danturque in hoc timore diversi gradus: nam *amor initialis*, qualis est in incipientibus, limet magis ipsum malum culpæ, et aliquid habet adjunctum de timore poenæ: perfectus autem *amor filialis* non tam limet ma-



Ium sive culpæ, sive pœnæ, sed Deum ipsum reveretur, ul omnipotentem tum præcise ad benefaciendum, sed ad infligendum malum saltem annihilationis: et sic generat in animo motum contracta\*um resilientem in propriam pravitatem, omnino-quesubjicientem voluntatem Deo, totaq. 19.

—Dicitur etiam hic timor *reverentialis*, quia dum est in sua perfectione valde in eo splendet veneratio et reverentia divinae celsitudinis modo statim explicando, ob idque

nitur in beatis, qui eo majorem concipiunt admirationem et pavorem, quo clarius divinam conspiciunt magnitudinem. Et quamvis ex suppositione beatitudinis, nullum malum eis possit accidere, sintque omnino securi de sua felicitate; sufficit tamen ad prædictum timorem, quod malum non repugnet illis attenta conditione naturæ create, artic. 11. Timor ergo *initialis*, *filialis*, seu *castus et reverentialis* præcise differunt secundum majorem vel minorem perfectionem. sicut infra dicetur de charitate incipientium, proficientium, et perfectorum.

Corres- Ratio autem ob quam donum timoris  
p^—ct corresponde! spei est, tum quia subjectatur sicut illa in voluntate qua ratione est irascibilis et respiciens arduum : attingitque tale donum Deum saltem in obliquo. Tum etiam quia modificat et disponit voluntatem, ne dum conatur ad affectum spei, transeat in contemptum vel praesumptionem : quod præstat dum sperans animum comprimit et tenet in sua parvitate. Differunt vero quia spes est de ipso bono divino immediate, et sic est virtus theologalis: sed timor est de malo, saltem annihilationis, connotatque in obliquo Deum ut potentem illud infligere: atque adeo deficit a ratione virtutis Theologice, quia non specificatur immediate ab ipso Deo. — Sed quamvis ob prædictas rationes tale donum primario correspondent  
Corres- spei, corresponde! etiam secundo virtuti  
tempe- temperantiae: quia sicut ad hanc pertinet recedere a pravis delectationibus propter bonum rationis, sic pertinet ad illud recedere ab eisdem delectationibus propter Dei timorem, secundum illud Psalm. 118: *Confige timore tuo carnes meas*. Infra quæst. 68, artic. 4 ad 1. Superexcedit vero prædictus timor ipsam temperantiam et quamlibet moralem virtutem : quia licet descendat ad illius materiam concupiscentias refrainando, et a malo retrahendo, quod est munus temperantiae, timor tamen id præstet ex altiori motivo supra communem regu-

lam prudentiæ et rationis: nimirum ex divinæ potestatis, magnitudinisque respectu et admiratione. Et ideo remanet non virtus, sed donum inferius virtute Theologica, et superius morali. Neque ex his virtutibus quæ communem regulam rationis sequuntur aliam quæras correspondentem prædicto dono: comprehendere tamen sub temperantia humilitatem et alias ejus partes, quarum est appellatum vel affectum cohibere et a malo retrahere. Vide infra quæstionem sexagesimali octavam artic. 1 ad 4.

20. Huic dono corresponde! prima beatitudo : *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est Begnum Caelorum*. Cum enim ad timorem filialem pertineat Deum admirari et revereri, eique subditum esse, id quod ex hac subjectione in nobis consequitur, spectat ad prædictum donum : ex hoc autem quod aliquis Deo se subjicit, desinit se ipsum magnificare et extollere, vel in se superbiendo, vel in rebus externis, divitiis et honoribus affluendo: totumque hoc maxime pertinet ad paupertatem spiritus, quæst. 19, artic. 12. Regnum Coelorum quod ponitur ut præmium, potest intelligi in hac vita ipse timor, quatenus est initium sapientiae et intelligentiæ, ipsaque sapientia cujus est initium : secundum illud Psalm. 110: *Initium sapientiae timor Domini, intellectus, bonus omnibus facientibus eum*. Infra quæst. 69, artic. 2 ad 3.

Ex fructibus Spiritus sancti numeratis ab Apostolo, illi videntur prædicto dono correspondere qui pertinent ad abstinentiam et moderatum usum rerum temporalium : sicut *modestia, continentia et castitas*, q. 19, artic. 12 ad 4.

Dicamus de vitiis oppositis spei, sunt duo: nempe per excessum *præsumptio*, qua quis vult consequi beatitudinem, vel sine meritis, quasi sibi debitam ; vel sine recursum ad Dei auxilium, quasi ad id propria natura et vires sufficiant. Per defectum est *desperatio*, cum homo vel consequutionem beatitudinis reputat impossibilem : vel non confidit Deum auxilium ad illius consequutionem sibi in fide et humilitate postulanti præbiturum. Eademque vitia opponuntur donum timoris vice versa: nempe præsumptio per defectum, et desperatio per excessum. Prima oppositio, quæ scilicet est ad spem, est magis immediata et directa, quia est sub genere magis propinquo: quippe tam spes, quam dicta vitia habent idem objectum, scilicet bonum arduum,

contrarietasque



conlrarietasquo sumitur ox opposito modo illud respiciendi. Timori autem opponuntur, quia respiciunt objectum contrarium : nain timor est de malo ; praesumptio vero, et desperatio do bono, q. 21, arlic. 3. Utrumque vilium inveniri potest sino infidelitate, atque adeo fides sine spe, q. 20, ari. 2.

#### § IV.

##### *De virtutum Regina charitate.*

Qnriiis. -1. Accedit jam charitas, quae sicut ordine generationis est ultima, sic ordine dignitatis est omnino prima, Domina et Regina omnium virtutum : quam sic possumus describere : *Est habitus supernaturalis inclinans ad amandum Deum super omnia amore amicilix*. In quo tria includuntur. Primum est *benevolentia*, quae ex sua praecisa ratione solum dicit *velle alicui bonum*. Secundum *est amor* sive *dilectio*, quae supra benevolentiam addit unionem amantis ad amatum, ut amans reputet amantem quasi idem sibi, q. 27, art. 2. Tertium est *amicitia*, quae supra praedicta addit, tum redactionem, seu quod sit amor mutuusjuxta illud Proverb. 8 : *Ego diligentes me diligo* : ubi enim quis amat, sed non amatur, non est amicitia. Tum etiam quod fundetur super alicujus boni communicatione : neque enim mutuus amor subsisteret, ubi nulla esset communicatio. Et quia charitas est amicitia perfectissima, fundatur super communicatione perfectissimi boni, quod est aeterna beatitudo.

ObjeeL Objectum primum est ipse Deus ut summe bonus in se diligibilis super omnia : atque adeo tanquam finis omnino ultimus, in quem cætera ordinantur, et ob quem diliguntur. Sub objecto vero secundo comprehenditur quidquid est in Deum ordinabile, ac proinde omnes res creatæ secundum totum quod exprimunt entitatis et perfectionis. Sicut enim Deus omnia hæc ordinat ad se, et diligit propter se, non tanquam sibi utilia, atque adeo nec proprie tanquam media, sed ut quasdam extensiones et diffusiones passivas suæ bonitatis : ita charitas omnia illa vult esse propter Deum, ut extensiones et manifestationes ejusdem bonitatis divinæ, *juxta* dicta supra tract. 8, disp. 2, dub. 5. Unde illa magis esse vult, *quæ* magis prædictam bonitatem extendunt et manifestant. *Hinc* cha-

ritas dicitur *forma aliarum virtutum*, quia omnes illas et earum actus informat, et perficit, referendo in Deum sicut in ultimum finem, q. 23, art. 8. Quid autem ponat hæc informatio tam in habitibus virtutum quam in actibus, non est hujus loci explicare. Cæterum licet hoc ita sit, communiter non numerantur nisi quatuor diligenda ex charitate : *Deus, proximus, proprium corpus, et nos ipsi*: quia licet in quantum amor est, ad omnia quæ diximus se extendat, ut tamen est amicitia fundata super beatitudinis communicatione, ea solum affectu amabili respicit, quæ in hoc bono communicant, quæ sunt prædicta quatuor: Deus quidem ut beatitudinis causa et principium, qui proinde primo loco et super omnia debet amari : nos vero ut ejusdem beatitudinis directe participes. (Etsi enim amicitia tanquam ad proprium specificativum sit ad alterum, et ideo charitas principaliter respiciat Deum, potest esse secundo ad ipsum diligentem, in quantum ipse est aliquid Dei, q. 25, art. 4.) Corpus autem ut participans indirecte per redundantiam ex gloria animæ, quam supra tr. 9, disp. 5, fuse explicuimus. Ac denique proximi tanquam socii nubiscum prædictæ participationis. Proximi vero dicuntur tam homines, quam angeli : tam amici, quam inimici : tam justi, quam peccatores, quatenus et isti converti possunt : solumque excluduntur dæmones et damnati, quia jam non sunt capaces supernaturalium donorum.

Talis autem ordo in charitate observandus est, ut ille magis diligatur, qui vel est majoris perfectionis, vel magis conjunctus diligenti. Et ideo sicut ante omnia debet amari Deus, et post Deum (saltem cæteris paribus) plus unusquisque debet amare seipsum, quam proximum: ita ex proximis plus debet (*exteris paribus*) amare justos, quam peccatores ; plus consanguineos, quam extraneos: *plus parentes*, quam *fratres* : plus amicum, quam inimicum, etc. Sed *an plus amare debeat* meliores, quam sibi conjunctiores : plus patrem, quam matrem: plus *parentes*, quam filios: plus uxorem quam parentes: plus beneficiatum, quam benefactorem ? quæstionessunl satis *curiosæ*, quas decidas reperies tota quæst. 26.

22. Propter *indivisibililatē* objecti primarii diximus numer. 13, charitatem esse unam in specie atoma : consuevit tamen dividi *accidentlaler* in charitatem *incipien-*



*teni, proficientem, el perfectam*: non sicut in diversas species propter rationem dictam, sed sicut in diversos status: nam quemadmodum in eodem motu naturali invenitur primo discessus a termino *a quo*: deinde appropinquatio ad terminum *ad quem*: et tandem quies in hoc termino: ita in habente charitatem primo consideratur studium recedendi a peccato, resistendo ejus concupiscentiis quæ in contrarium charitatis movent: et hoc pertinet ad *incipientes*: in quibus proinde charitas potius est nutrienda ne corrumpatur, quam tentationibus nimis probanda, fecundo consideratur quod homo principaliter studeat in bono proficere, crescere et roborari. Et hoc pertinet ad *proficientes*, qui ad hoc principaliter intendunt ut in eis charitas per augmentum roboretur, statumque quasi virilem accipiat. Terti consideratur quod homo principaliter intendat Deo inhaerere et ipso frui. Et hoc pertinet ad *perfectos*, quorum est illa vox apostoli Philipp. 1: *Cooperator, desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo*.

Ad Phil.  
Jip.1.

Tarries  
quasi  
poten-  
tiales.

Solent etiam assignari charitati quaedam quasi partes potentiales: scilicet *benevolentia, beneficentia, et misericordia*. Sed prima prout est in ordine ad supernaturalia non distinguitur a charitate (nisi velis dari præter charitatem aliam speciem supernaturalis amicitiae, de quo alibi). Beneficentia dicit actum correspondentem benevolentiae, proindeque a charitate elicatum, de quo infra. Sola ergo misericordia est virtus distincta. Et huic quadrare potest nomen partis potentialis, quatenus per se oritur ex charitate, et adjungitur illi in ordine ad quandam partem objecti secundarii, nempe ad sublevandum malum proximi quæst. 30, art. 1. Ex eo enim quod charitas gaudet de bono proximi tanquam de proprio, sequitur non modo ut tristetur de ejus malo, sed ut ad illud sublevandum conetur, qui est proprius affectus misericordia?. Et ideo diffinitur ab Augustino 9 de Civit. Dei cap. 5: *Alienæ miseriæ in corde nostro compassio*. Quod intelligendum est in ordine ad sublevationem talis miseriæ?. Hoc enim addit misericordia ad charitatem; alias non erit distincta virtus: quippe ad dulendum præcise de malo proximi ipsa charitas sufficit.

August.

Subjec-  
tum.

Subjectum charitatis sine dubio est voluntas, q. 24, art. 1. Circa misericordiam vero diversi diversimode discurrunt. Probabile est significari hoc nomine duplicem habi-

tum: alium ad benefaciendum miserabili, eumque in voluntate residere: alium ad tollendum duritiam cordis, moderandarumque passionem nemesis (quæ idem est atque tristitia de bono alieno indigne possesso) et istum subjectari in appetitu sensitivo concupiscibili q. 30, art. 3, in corp, et ad 1, ubi videndus est Bannez dub. 2. Sunt etiam quædam alia? virtutes: *ut pietas, liberalitas* et similes ordinata? ad benefaciendum: quæ idcirco possent tanquam partes potentiates ad charitatem reduci. Sed quia aut in illis consideratur ratio debiti, sicut in pietate, aut non procedunt ex amore ejus cui benefit, sed ex moderatione affectus ad res exteriores quæ donantur, sicut contingit in liberalitate: convenientius reducte sunt ad justitiam, de quibus proinde suo loco.

23. Donum respondens charitati utpote Dm virtutum nobilissimæ, debet esse præstantissimum: nempe *donum sapientiæ*, quod essentialiter residet in intellectu: nam importat judicium de rebus divinis per altissimam causam; sed habet in voluntate fundamentum et radicem, scilicet charitatem. Ut enim numer. 15 diximus, circa credibilia ultra eorum perceptionem et penetrationem. quæ pertinet ad donum intellectus; et præter assensum qui directe spectat ad fidem, requiritur judicium discretivum, quo ponderantur, judicanturque digna creditu, æstimatione et amore: potestque hoc judicium fieri vel secundum causas inferiores et creatas: quo pacto diximus num. citato pertinere ad donum scientiæ. Vel secundum causam altissimam, scilicet Deum, in quo sunt eminentissimæ rationes omnium, quorum assequi possumus verum judicium. Et hoc modo spectat ad sapientiam, juxta distinctionem scientiæ a sapientia adducendum num. 29. Cæterum per causam altissimam dupliciter contingit judicare: vel ratiocinando ex principiis acquisitis aut illustratis in intellectu: et hoc spectat ad sapientiam acquisitam, quæ est nostra theologia, et est virtus intellectualis. Vel sine discursu et ratiocinio ex quadam unione et connaturalitate ad Deum, quam facit divina charitas, et ex gustu seu sapore qui ex amore percipitur, secundum illud Ps. 33: *Gustate et videte*: ubi visus et cognitio oritur ex gustu et sapore. Unde Dionysius 2 de divinis nomin. ait de Hieroteo quod *erat perfectus in divinis, non ut addiscens, sed ut patiens*. Qui sane est altior modus cognoscendi et judicandi, dum affectus

et



el amor faciunt verissimas et pulcherrimas apparere proprietates et perfectiones ob-  
jecti amati. Sic ergo judicare de divinis per  
causam altissimam spectat ad donum sa-  
pientiæ. Ob idque diximus fundari et radi-  
cari in charitate; de quo tota quæst. 45.

Dm Ejus actus ponitur *contemplari et attendere*  
aclu'. *rebus æternis et divinis ut conspiciendis et*  
*consulendis*. Dum conspicit, judicat omnia  
quæ Dei sunt optima, pulcherrima, fide,  
amore et æstimatione dignissima : dum vero  
consulit, dirigit actus humanos, et ea quæ  
sunt ad Deum secundum divinas regulas,  
ut fiant sicut magis congruit divinæ bonitati  
et dignitati.

Qiuo: 24. Quod vero diximus hanc sapientiam  
\$ierdo-" procedere sine discursu, commune est do-  
«!»«?»- nis scientiæ et intellectus, q. 9, art. 1 ad 1.  
thariia-Cur autem donum sapientiæ potius quam  
'donum scientiæ vel intellectus assignetur  
charitati. cum illa etiam in eadem cha-  
ritate et conjunctione, quam diximus, ad  
Deum fundentur, ratio reddi potest : quia  
sapientia directius excitat amorem : in-  
tellectus enim solum est ad percipienda  
divina : quam perceptionem non sequitur  
immediate amor, sed assensus fidei, nam  
amor sequitur ad iudicium. Scientia vero  
etsi iudicet, quia tamen per creaturas, non  
ita immediate affectum in Dei bonitatem  
trahit, sicut sapientia quæ per ipsum Deum  
iudicat de ejus bonitate, pulchritudine et  
amabilitate. Neque in donorum accommo-  
datione quærenda est ratio metaphysica,  
sed aliqualis convenientia, præcipue cum  
adest Patrum et Theologorum consensio.

Beaitu- Tribuitur dono sapientiæ septima beati-  
«to. tudo : *Beati pacifici, quoniam filii Dei voca-*  
*buntur*. Apte quidem tam quoad meritum,  
quam quoad præmium. Pacifici enim di-  
cuntur quasi *pacem facientes* / quod contin-  
git, dum ea inter quæ pax constituitur ad  
debitum ordinem rediguntur : eo quod pax  
est tranquillitas ordinis, ut diffinit Augus-  
tinus : cum ergo *ordinare* sit proprium  
sapientis ut dicitur in I Metaph. recte sa-  
pientes *pacifici* vocantur : et hoc spectat ad  
meritum. Ad præmium vero pertinet : *Quo-*  
*niam filii Dei vocabuntur*. Dicuntur namque  
justi *filii Dei*, in quantum participant simi-  
litudinem filii naturalis, qui est sapientia  
genita : unde quia per donum sapientiæ,  
divinæ sapientiæ quæ filio appropriatur,  
assimilantur : ideo per illud ostenditur  
quod ad Dei filiationem pertingant, quæs-  
ione quadragesimaquinla, articulo sexto.

25. Dicamus de fructibus, sive actibus Fnwtna  
charitatis. Inter quos non nominabimus  
illos qui solum imperative a charitate pro-  
cedunt : quippe hoc modo omnium dono-  
rum et virtutum, saltem infusarum, actus  
*fructus charitatis* dici possent, cum omnes  
ex illa originentur, omniumque illa mater,  
forma et radix existât. Sed numerabimus  
tantum actus a charitate elicitos, aut qui  
speciali ratione ei tribuuntur. Igitur ex  
duodecim fructibus recensitis ab Apostolo,  
quinque pertinent ad charitatem : scilicet  
*charitas, gaudium, pax, bonitas et benigni-*  
*tas*. *Charitas* sumitur pro actu ejus primario,  
et est idem atque *dilectio Dei* (ad quam pos-Dilectio,  
set reduci amor proximi tanquam dilectio  
secundaria : sed positus est ab Apostolo ut  
fructus distinctus, qui est bonitas, de qua  
infra). *Gaudium* est delectatio de præsentia çaa-  
rei amatæ consequens dilectionem. Estque éiiaa  
erga Deum duplex gaudium : aliud purae  
amicitias, quo gaudemus de præsentia boni  
divini ad ipsum Deum : ut quia possidet  
infinitam perfectionem, infinitam beatitu-  
dinem, etc. Aliud declinans ad amorem  
concupiscentia? : ut cum gaudemus, quia  
Deus est nobis praesens per gratiam, et erit  
per gloriam. De utroque vide supra tract. 9,  
q. 4 in observat, ad artic. 1, num. 2. Ad  
amorem proximi consequitur gaudium de  
ejus bono, quod non est gaudium concupis-  
centiae, sed amicitiae.

De pace sic loquitur Divus Augustinus P11<sup>a</sup>  
19 de civitate Dei capite decimotertio : *Pax*  
*animæ rationalis est ordinata cognitionis ac-*  
*tionisque consensio*. *Pax vero corporis est*  
*ordinata vita et salus animantis*. *Pax homi-*  
*nis mortalis est Dei immortalis ordinata in*  
*fide sub æterna lege obedimdia*. *Pax denique*  
*omnium rerum est tranquillitas ordinis :*  
*ordo autem est parium, dispariumque rerum*  
*sua cuique loca tribuens dispositio*. Est autem  
de ratione pacis duplex unio, una quidem  
secundum ordinationem priorum appe-  
tituum in unum. Alia vero secundum unio-  
nem appetitus proprii cum appetitu alte-  
rius, tam quoad corda, quam quoad opera,  
aut verba. Et hæc vocatur *concordia* : ac  
proinde concordia includitur in pace. Vtram-  
que autem unionem efficit charitas : nam  
secundum quod Deus diligitur ex loto corde,  
omnes appetitus nostri in unum, qui est  
ipse Deus, feruniur. In quantum autem  
diligimus proximos sicut nos ipsos, volu-  
mus implere eorum voluntatem, sicut el  
nostram : et sic omnium corda in unum



*relie* pacifico junguntur. Sed an pax proprie et formaliter sit actus, vel in quo consistat Cajet, conjice ex Cajetan. 2, 2, quaestione vigesima nona, articulo quarto, ubi hæc habet : « Nota, quod cum dicitur quod pax est actus » charitatis. potius causalis, quam formalis propositio est. Pax namque significare » formaliter videtur consequentem actum » charitatis, quo Deus, proximusque amatur. Et quia perfectio illa non est res absoluta distincta ab actu charitatis, sed est vel ipse actus, ut uniens appetitiones in » unum : vel proprietas relativa consequens ipsum, et hoc magis videtur verum : » secundum hoc pax est actus charitatis » causaliter, quia ab ipsa ut propria causa < resultat. »

Itonius. 26. *Bonitatem* vocat Apostolus amorem benevolentiae erga proximum : et *benignitalem* actum benefaciendi : nam benigni dicuntur quia *bene igniti*, id est. quos bonus ignis charitatis ad benefaciendum inflamat. Tuncque hujusmodi actus elicitur a charitate, quando procedit ex solo motivo benefaciendi cum ordine ad finem charitatis. sive in temporalibus, ut cum quis de propriis divitiis donat proximis ut habeant sicut ipse. Sive in spiritualibus, ut cum bene operatur animo ædificandi et præbendi exemplum tanquam motivo proximo, Matib.5. secundum illud Matth. 5 : *Videant opera vestra bona*, etc. Si vero prædicti actus exerceantur immediate ex motivo sublevandi alienam miseriam, errorem, vel culpam, spectant elicitive ad misericordiam. Quemadmodum cum opus quod assumitur animo præberidi exemplum, fuerit ex suo objecto primario alterius virtutis a charitate: *ut jejunare, orare*, etc. erit a charitate solum imperative, et a tali virtute elicitive. Inter actus charitatis debet etiam Zelus, numerari *zelus* amicitiae? : quia zelus quem num. 3 recensuimus inter species tristitia? est effectus amoris, facitque hominem moveri contra omne illud quod repugnat bono amati; sup. q. 28, art. 41

Actus virtutis misericordiae est sublevatio miseriae alienae?, sive temporalis, sive spiritualis, et vocatur *eleemosyna*. Numeranturque communiter quatuordecim : septem corporales, nempe *pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, colligere hospitem, visitare infirmum, redimere captivum, et sepelire mortuum* : quæ in hoc versu continentur :

*Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.*

Septem aliæ sunt spirituales : scilicet *docere ignorantem, consulere dubitanti, censolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, portare onerosos et graves, et pro omnibus orare* : quæ etiam continentur hoc versu : , \*81

*Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.*

Ita quod sub primo intelligatur consilium et doctrina. Numerantur solum hæ quatuordecim eleemosynas, quia si quæ sunt aliæ, sufficienter ad eas reducuntur ; q. 32, art. 1 et 2.

Inter spirituales celebrior est *corrigere corpe peccantem* : quod non est intelligendum se-

eundum terminos justitiæ denunciando vel accusando, etc. ut sic enim ad ipsam justitiam pertinet : sed secundum regulas fraternæ correctionis, per quam a malo culpæ charitative et com passive ad monendo proximum relevamus. Tribuit hunc actum Divus Thom. charitati tota quaestione 33. Sed non vult negare, quod dixerat quaestione præced. artic. 1, de eleemosyna, nempe *esse actum charitatis misericordia mediante*: nam ipsa fraterna correctio est quædam spiritalis eleemosyna. Cuicumque vero immediatius tribuenda sit, Divus Thom. quæst. 33, art. 1 ad 2, denotat esse secundam substantiam, seu elicitive actum prudentiæ, sive eubuliæ, cujus consilium in correctione et admonitione clauditur ; formaliter vero et imperative esse charitatis (intellige) et misericordiae : utraque enim est habitus imperans : charitas ut beneficiat, misericordia ut miseriam auferat : illa principaliter, et ista sub illa.

27. Superest indigitemus vitia contraria vitiaup omnibus prædictis. Et quidem charitati peccati quantum ad principalem actum, qui est Dei dilectio, opponitur directe *odium Dei*, quod est pessimum et maximum vitium. Et quantum ad dilectionem proximi *odium ipsius proximi* (sive sint idem vitium, sive non); quæst. 3-1. Quantum ad gaudium de Deo opponitur illi *acidia*, seu *acedia*, quæ est tristitia generans tædium et fastidium de rebus divinis, quaestione 35. Sed quantum ad gaudium de bono proximi opponitur *invidia*, quæ est tristitia de bono alieno, quatenus excedit proprium, illudque dimittit, non effective tollendo aliquid de bono nostro : ut sic enim potius timetur : sed relative, quatenus ex eo quod unus crescit, et fit altero superior, is comparatione illius inferior apparet, quaestione 46. Aliter autem



tem tristari de bono alieno, ut quia cedere potest in danimini ipsius habentis vel alterius : sive quia nobis deest : aut quia is qui illud habet indignus est tanto bono etc. non erit invidia : sed poterit esse charitas : aut zelus laudabilis, vel vituperabilis secundum diversitatem bonorum, aut nemesis, quæ a Philosopho laudatur 2 Rhetoric, cap. 9. In sacra vero Scriptura prohibetur, eadem quæstione art. 2.

Quantum ad pacem ut dicit tranquillitatem in corde, opponitur charitati *discordia* quæst. 37 ; ut vero dicit conformitatem etiam in verbis, opponitur *contentio* quæstione 38. Ut denique importat tranquillitatem in factis et operibus, opponuntur illi *schisma*, quod impugnat unitatem Ecclesiæ, q. 39 ; *bellum*, quod tollit unionem inter rempublicam et rempublicam; q. 40; *rixa*, quæ est contradictio in factis inter personas particulares, quæ se invicem ex ira percutiunt, q. 41. Et *seditio* quæ est dissolutio pacis inter partes ejusdem reipublicæ : ut cum una multitudo contra aliam tumultuatur, q. 42. Quantum ad beneficentiam, aut fraternam correctionem opponitur charitati vel misericordiæ *scandalum*, quando scilicet dictis vel factis ex intentione præbet quis alteri occasionem spiritualis ruinæ, q. 43. Vitium oppositum misericordiæ per defectum est *immisericordia* sive *cordis duritia* : per excessum vero est innominatum. Dono sapientia? opponitur *stultitia*, quæ importat hebetudinem cordis, et obtusionem sensuum, estque luxuria? filia, q. 46. De virginitate. theologice ex professo tractabitur suo loco, nempe 2, 2, ubi propriam sedem habent, ibique lucem recipient plures quæstiones, quæ circa unamquamque excitari possunt. Nonnullaque ex hucusque dictis, quæ aliquis minus certa censebit, ad examen vocabuntur.

### *De virtutibus pure intellectualibus.*

28. Etsi in latiori acceptione virtus intellectualis converti possit cum ea, quæ subiectatur in intellectu : quippe omnis habitus in intellectu existens, secundum entitatem et substantiam debet esse intellectualis : nihilominus rectius distinguuntur tanquam superior et inferior. Fides enim in intellectu residet, et non ideo numeratur communiter inter virtutes intellectuales, sed

inter théologales. Neque etiam prudentia pure intellectualis dici debet, quando ita moralibus admiscetur, ut illarum actus dirigat, et cum omnibus ad operandum concurrat. Ob idque non semel Divus Thom. adjungit eam moralibus, quamvis in substantia intellectualis sit. Ad præsens ergo, ut omnis ambiguitas tollatur, illos tantum habitus appellabimus *virtutes intellectuales*, qui sistunt in intellectu, neque extendunt ad rectificandam voluntatem : vel (quod idem est) qui solum tribuunt facultatem recti operis, non autem rectum usum. Quibus ut sup. quæst. 66, in annotat, ad artic. 4, vidimus, non ita proprie et absolute convenit ratio virtutis, sicut moralibus ; quamvis absolute et in esse rei sint nobiliores. Ad illud vero denotandum addimus in titulo *pure intellectualibus*, per quod manent ab hoc § exclusæ non modo fides, quæ rectitudinem voluntatis saltem per se exigit (licet possit ea privari,) sed etiam prudentia et ejus partes, quæ talem rectitudinem indispensabiliter tribuunt. Habitum vero synderesis, qui videtur etiam per prædictam particulam excludi, annumerabimus nihilominus virtutibus hujus § ob connexionem cum intelligentia, cum qua simul dividit habitum principiorum.

Virtus ergo pure intellectualis dividitur primo in eam quæ versatur circa universalia, et in eam quæ versatur circa singularia. Utraque attingit infallibiliter verum (aliter non esset virtus), sed prima per conformitatem ad rem : eo quod universalia possunt esse necessaria et infallibilia. Secunda vero per conformitatem ad appetitum finis intenti. Quamvis enim in singularibus secundum se, utpote contingentibus, non sit infallibilis certitudo, potest tamen esse in adaequatione illorum cum appetitu finis intenti, et cum forma seu idea cui assimilari intenduntur. Videsup. ad artic. 3, quæst. 57. Et hæc virtus circa singularia est ars. Prima autem subdividitur in *scientiam*, *sapientiam*, et *intellectum*, seu *habitum principiorum*. Atque ab hoc incipiendo, objectum ejus sunt prima principia necessaria: quibus quædam nempe universalissima, ut *quodlibet est, vel non est. Quod tibi non vis*, etc. appellantur *dignitates*. Minus vero universalia vocantur *positiones*. Non tamen per hoc distinguunt prædictum habitum, quia in omnibus est eadem ratio cognoscibilitatis formalis, nempe connexio immediata prædicati cum subjecto : distinguunt vero



lute-  
geit-  
Syntfe-

illum, quia quædam sive *dignitates*, sive *positiones* sunt speculativa, et quædam practica : atque ita habitus illorum est speculativus, et appellatur *intelligentia* ; istorum autem est practicus vocatus *synderesis* : estque uterque species atoma (nisi velis cum aliquibus eundem habitum eminenter practicum et speculativum ad omnia principia se extendi.) Tam *intelligentia* quam *synderesis* dicuntur esse a natura : non quia immediate ab anima resultent, vel cum ea producantur sicut potentiæ : sed quia post tractum temporis, quando jam sensus et intellectus agens operari valent, posita sufficienti terminorum explicatione et notitia, consequuntur, virtute vel actione ipsius intellectus agentis, in intellectu possibili, nec istius expectant assensus, ut per eos acquirantur, sicut acquiruntur cæteri habitus intellectuales. Vide Complut, in Logica disputat. 20, quæstione 1 et 2. Cur autem potentia intellectiva non sit a principio sufficienter determinata ad veritatem principiorum, sed indigeat prædictis habitibus ad præsentiam specierum productis-, cum tamen voluntas ex suo initio oriatur rectificata circa plura bona honesta. Vide disputatione 2, a numero 38. Ad synderesim reduci potest conscientia, quæ ex vi nominis dicit applicationem scientiæ vel cognitionis ad aliquid : unde proprie neque designat habitum, neque potentiam, sed actum ipsius synderesis. Qui quidem actus si sit in ordine ad jam facta, vel ommissa, considerata absolute, vocatur *testificari* : si vero ut bene, vel male facta nuncupatur *excusare*, vel *accusare*, seu *remordere* : si autem sit in ordine ad aliquid faciendum, dicitur *instigare*, vel *ligare*, 1 p. quæst. 79, artic. 13.

Sapient. 29. Sapientia et scientia, si hæc in tota latitudine sumatur, non dividuntur ex opposito : nam scientia diffinitur *cognitio rei per causam*, vel *habitus acquisitus per demonstrationem*, quod utrumque convenit sapientiæ. Addit vero quod sit *cognitio per causam altissimam*, per quod determinatur ad perfectissimam speciem scientiæ. Diximus, *scilicet scientia sumatur in sua latitudine*, etc. quia adaptando nomen genericum, ut solet, speciei minus perfectæ, nomen scientiæ solum denotabit cognitionem per causam inferiorem seu non altissimam. Et hoc pacto dividitur contra sapientiam, et eam excludit. Videsup. quæstione 57, notat, ad artic. 2. Apud Theologos solum est una sa-

pientia (loquendo de virtutibus) nempe *Theologia*, cujus objectum est ipsa causa al-Ti». ^<sup>(il</sup> tissima scilicet Deus ut cognoscibilis per revelationem mediatam .-omnes enim theologica? conclusiones procedunt ex principiis revelatis cognitis per iidem, subsunendo etiam alia principia naturaliter cognita. Est eminenter practica et speculativa propter eminentiam objecti, quod simul est in se scibile, et ipsa regula operandi. Secundum omnes suas partes est una in specie atoma propter unitatem rationis *sub (pia*, quæ est prædicta mediata revelatio, seu ordo ad illam. Quomodo autem sit vera scientia sine evidentia conclusionum cura sola certitudine : quomodo fidei vel scientiæ beatorum subalternetur : an sit habitus supernaluralis; vel nostris actibus acquisitus, et alias similes quæstiones discussas reperies a discipulis Divi Thom. Cajetano, Ban. Navarrete, Joanne a S. Thom. et aliis ; 1 part, quæst. 1. Et hæc quidem intelligenda sunt de Theologia quæ apud nos extat : præterquam ponenda est alia theologia citra controversiam per se infusa, sicut fuit in Christo Domino, in B. Virgine, etc. Et est in omnibus Beatis. Atque adeo sequendo probabiliorum opinionem, quæ Theologiam nostram ponit habitum acquisitum, Theologia sive sapientia prout ab utraque abstrahit, dividenda erit in acquisitam, et infusam. Non autem hujusmodi divisionem scientiis inferioribus adaptabimus : quia licet omnes possint a Deo per accidens infundi, non tamen sic constat dari posse inter illas habitus infusos perse. Unde in his tantum sequemur ordinem acquisitarum. Apud Philosophos nomen *sapientix* obtinuit Metaphysica, quia versatur circa prima rerum prædicata, *ens, verum, bonum*, etc. Nos autem illam sub scientia comprehendemus, sapientiæque nomenclaturam absolute et simpliciter soli dabimus Theologia? ob ejus celsitudinem, et quia reliquæ omnes scientiæ etiam ipsa Metaphysica *Theologize subordinatedur at per eam illustrantur* secundum illud : *Spiritualis judicat omnia*.

Dividitur ergo *scientia*, primo ratione nis *in præficam*, quæ principaliter ordinatur ad operis directionem : et in *speculativam*, quæ sistit in veri cognitione, juxta illud 2 Metaphys. cap. 2 : *Speculativx finis veritas, practicx autem opus*. Speculativa rursus partitur in tria genera secundum triplicem a materia abstractionem : nempe

a materia *singulari, sensibili et inlelligibili*. Materia *singularis* vocatur quidquid pertinet ad singularitatem rerum sensibilibus : *sensibilis vero* omnes qualitates et motus quæ externis sensibus percipiuntur : et inleUigibilis ipsa substantia corporea et materia prima, quæ solo intellectu capiuntur. In unoquoque autem ex prædictis generibus differentiæ specificæ sumuntur ex ordine ad diversa principia illurainativa conclusionum. Tuncque in ratione illuminandi et specificandi sunt diversa, quando neque ex aliis neque ex alterutris intra illam abstractionem derivantur. Scientia abstrahens a materia intelligibili dividitur in 3/claphysicam, quæ ab antiquis dicta est *prima Philosophia* : cujus objectum est ens reale naturaliter cognoscibile in toto suo ambitu. Et in *Dialecticam* sive *Logicam*, quæ vocatur *scientia rationalis*, quia habet pro-objecto ens rationis logicum, sive secundam intentionem veritatis ostensivam. Et quia uniuscujusque principia intra illam abstractionem habent unitatem quam diximus, unaquæque est una in specie atoma secundum omnia ad quæ se extendit.

30. A materia sensibili abstrahit scientia quæ considerat quantitatem ; eo quod quantitas abstrahit a sensibilitate et motu, quamvis connotet subjectum et materiam intelligibilem. Hæc est autem *scientia thematicalis* : quæ dividitur in *Arithmeticam*, cujus objectum est quantitas discreta, vel numerus : et in *Geometriam*, cujus objectum est quantitas continua. Et propter unitatem principiorum cujuslibet, quælibet est species atoma. Scientia abstrahens a materia singulari potest dici *scientia naturalis*, quia considerat res ut subjectas sensibilitati et motui, quorum principium est natura. Partitur vero in *Philosophiam naturalem*, et in *scientiam Mathematics subalternatam*. Objectum illius est ens mobile, seu ens constans natura secundum quod natura diffinitur : *Principium motus et quietis*, etc. Est una in specie atoma : et ideo cum assignantur illi tanquam partes libri Physic, libri de generatione et corruptione, de Anima, de Ccelo et Mundo, de Meteoris, et si qui alii entia naturalia considerant : non assignantur ut partes subjects®, sed ut partes objectivæ, quæ sub eadem ratione *sub qua* comprehenduntur.

31. Scientia *subalternata* vocatur, quæ sub alia scientia continetur : et ideo illa illa sub qua continetur diciiur *subalter-*

nans. Modus continendi contingit tripliciter. Primo ratione finis, quia finis unius ordinatur ad finem alterius : sicut finis logicæ, qui est cognitio entis rationis, ordinatur ad cognoscenda entia realia, qui est finis aliarum scientiarum. Et inter artes illæ quæ dicuntur *ministry*, subordinantur hoc modo dominabus : ut fræno factoria equestri, equestris militari, militaris politic®, etc. Non tamen ab hoc modo continenti® scienti® dicuntur *suhaltematx*, propriorque est artium servilium. Secundo potest esse ratione aliquorum principiorum : in quantum aliqua quæ in una scientia sumuntur ut principia, in alia demonstrantur. Ut hoc principium *vulnera circularia difficilius curari*, quod Medicina non probat, sed sumit, demonstratur in Geometria per hoc, quod *latera circuli magis distant*, et sic difficilius junguntur. Et neque ista est propria subalternatio, sed magis quædam fraternitas et connexio scientiarum, quæ se mutuo juvant : neque est aliqua tam superior quænon mutuet ab altera unum vel alterum principium : propria vero subalternatio requirit quæ statim dicemus. Tertio modo continetur una scientia sub alia ratione objecti, eo quod objectum unius continetur sub objecto alterius. Quod adhuc potest intelligi dupliciter. Vel essentialiter, ita ut contentum addat differentiam in esse rei essentialem : sicut homo continetur sub animali, et omnia sub ente. Et hoc quidem sufficit ad aliquam subalternationem : quo pacto omnes scienti® pure naturales dicuntur quodammodo subalternari Metaphysics : non tamen omnino proprie, quia talis subalternatio non tollit quominus unaquæque scientia habeat intra suam abstractionem principia naturaliter nota, in quæ possit independentem a Metaphysica suas conclusiones, saltem plures reducere : scientia autem proprie subalternata in reductione cujuslibet conclusionis in principium immediatum et per se notum, dependet a subalternante. Tunc ergo propria datur hæc propria subalternatio, quando objectum subalternat® addit differentiam in esse rei accidentalem : non quamcumque, sed talis conditionis, ut ex ejus conjunctione cum objecto subalternantis resultent speciales passionem, quas ipsa scientia subalternata demonstret, assumendo ad id tanquam principia conclusiones subalternantis. Diximus *in esse rei accidentalem*, etc. quia eo ipso quod ex additione prædictæ



differenti» resultent speciales passiones, debet talis differentia vel formaliter, vel connotative esse essentialis objecto illi in esse objecti, quia debet constituere objectum specificativum distinct» scienti», atque adeo saltem *in esse objecti* essentialiter distinctam.

Siientia 32. Hoc autem modo in speculativis se les "ub- qnædam scienti», qu» principia ex jdièraa- Mathematicis desumpta applicant ad mate- ia. Ma- rias naturales : ut ad sonos, ad astra, etc. thema- Et quia tales scienti» materiam habent natu- ticiis. ralem et sensibilem, quamvis principia mathematicalia sortiantur; sunt in eadem abstractione cum Philosophia naturali, nempe *a materia singulari*: cum qua proinde in genere conveniunt, possuntque sicut illa *scientiæ naturales* vocari. Est autem satis probabile quod sicut duæ tantum sunt principales Mathematic», ita duæ tantum sunt scientiæ naturales illi subalternat», li&et significantur pluribus nominibus. Una est qu» principia sumpta ex Arithmetica applicat ad materias sensibiles, et ideo potest appellari *Arithmetica naturalis*. Qu» dum talia principia applicat ad sonos dicitur Musica. *Musica*: et si quæsint aliæ materi» quibus applicari possint, sortietur alia nomina. Altera vero est qu» principia sumpta ex Geometria applicat ad materias sensibiles, Geome- tria. potestque communi nomine dici *Geometria* rër<\<c-naturalis. Qu3! dum talia principia applicat noiô^a"ll visum, dicitur *Optica*, sive *Perspectiva* : et^tis-dum ad cœlos et astra *Astrologia* : dum ad ηβΤιη>- mundum et ejus partes *Cosmographia*. dum icraiu terram et ejus provincias *Geographia* : dum ad singularem locum vel civitatem *Topographia*. ?dum ad aquam et maria *Hydrographia* : dum ad machinas et bellica instrumenta, *Mathematica*, aliisque similibus nominibus poterit facultas hæc appellari juxta diversas materias, quibus prædicta principia applicari possunt. Quæ nomina non designant scientias specie differentes, sed solum diversas partes objectivas unius, quæ subalternatur Geometri». Scientia subalternata semper est vera scientia, quia semper procedit per demonstrationem : non tamen est per se sufficiens conclusiones suas reducere in principia per se nota, sed sistit in conclusionibus subalternantis, sine qua proinde manet imperfecta. De scientiarum subalternatione vide N. Complutenses in Logica disp. 19, q. 1, 2 et 3, et q. 5, unde hæc magna ex parte desumpsimus.

Scientia practica tantum est duplex, nem-

pe *Medicina et Philosophia moralis*. Illius; objectum est corpus animale ut sanabile; istius vero actus humani ul morales el ra-Z tione regiilabiles. I traque etiam est scion- &n-u tia subalternata respectu Philosophis naturalis : addunt enim ejus objecto, quod est ens naturale, accidentalem differentiam: nempe Medicina rationem sanabilitatem per artem : moralis vero Philosophia addit moralitatem : quod utrumque accidentale quid est respectu entitalis physics. Philosophia moralis dividitur in *ethicam*, quæ tractat de vitiis et virtutibus secundum quod ad determinatam personam spectant: et in *politicam*, quæ tractat de his quæ pertinent ad regimen multitudinis, et *ceconomicam*, quæ agit de perlinentibus ad regimen domesticum : de quibus omnibus scribit Aristot. per plures libros. Et quælibet continet diversas paries, quæ non sunt diversæ species, sed partes objectivæ, sicut diximus de Philosophia naturali. Imo neque inter prædictas facultates videtur esse distinctio essentialis, sed tantum secundum diversas partes objecti contentas sub unica ratione formali : atque adeo tota scientia moralis videtur esse una in specie atoma. Medicina quoque habet atomam unitatem juxta probabiliorē sententiam : unde cum communiter dividitur in *theoricam*, quam Avicenna initio libri I *scientiam scientialem* vocat : et in *præficam*, quam appellat *scientiam operativam*, solum est divisio accidentalis, denotans majorem vel minorem approximationem medicinæ ad opus. Similiter est divisio accidentalisseu partium solum objectivarum, quæ habetur apud Galen, in lib. introduci, cap. 7, ubi medicinam dividit in *physiologicam*, quæ versatur circa naturas rerum : *significatricem*, quæ agit de signis : *causalem*, quæ attendit morborum causas : *pathologicam*, quæ considerat ea quæ sunt præter naturam : *salubrem*, quæ specialius versatur circa conservationem sanitatis, ejusque reductionem : *el lerapeuticam*, seu *curalivam*, quæ magis accedit ad opus curationis : subpartiturque in *Didicem*, *Chirurgicam*, et *Pharmaceutricem* : quarum prima victus ratione, secunda manu, tertia pharmacis medetur.

33. Veniamus ad virtutem versantem circa singularia, quæ (loquendo de pureintellectualibus, quæ non rectificant voluntatem, atque adeo exclusa prudentia) non est nisi *ars*. Diffinitur autem *recta ratio /adibilium*,

I ^Miliū, id est habitus disponens intel- Return ad perficienda externa operata, quæ \* «antariis materia secundum fornā exco- l «jutam et intentam ab artifice. Quomodo &n-u hiam cum ipsa faclibilia singularia et con- tingentia sint, ars semper verum attingat? I 'eligimus num. 28 el latius sup. ad art. 3, i qæst. ;>7, i Dividitur ars in *servilem* sive *mechanicam*, el *liberalem* : numeranturque sub i uaque septem species, content» omnes } paluordecim in hoc distico.

*Lingua, tropus, ratio, numerus, tonus, angulus, astra.*  
Rus, nemus, arma, rates, vulnera, lana, faber.

L Primus versus complectitur liberales ; £linjiu designat Grammaticam, *tropus* Rhetoricam, *ratio* Dialecticam, *numerus* Arithmelicam, *angulus* Geometriam, *tonus* Museum, el *astra* illam scientiam subalternatam Geometri», quam nuper vocavimus *Gwmtriām naturalem*. Ad Musicam redu-suda videtur Poôlica : et ad Grammaticam us legendi, el ars scribendi, etc. ; ipsa enim Grammatica cum præcisione sumpta ælum est ars loquendi : et si quæ aliæ sunt nies, quæ *liberales* dici possunt, debent ad enmneratas reduci. Ex illis vero quinque posteriores, *Dialectica*, *Arithmetica*, *Geoidria*, *Musica* el *Geometria naturalis* sunt vers scientiæ versantes circa universalia, m proinde artes solum secundum quid, b Secundus versus continet artes serviles.

■Xam *rus* denotat agriculturam, *nemus* artem venatoriam et etiam piscatoriam ; *arma* militarem aut etiam armifabricem ; *rates* navalem, vel etiam mercatoriam ; *vulnera* chirurgicam, barbitonsoriam, et *pharmapoleam* : quod si chirurgica scientifico modo procedat, numerabitur inter scientias al pars Medicinæ, ut nuper vidimus. *Lana* licii omnem artem acu et filo, siroilibusve instrumentis utentem, aut præparantem materiam, in qua illorum usus assumitur, «proinde omnes quæ conficiunt vestimenta dparamenta, sive ad ornatum sive ad accabitum : quarum proinde materia facile feclitur, distenditur, et pars neclitur parti : ali est lana, linum, canabis, corium, seriam el hujusmodi. Unde sub se continet artem nendi, artes *textoriam*, *sartoriam*, *ttriarium*, *sutoriam*, *plumariam* seu *acupictoriam*, et similes. *Faber* dicit omnem

artem fabricatricem et utentem instrumentis dolantibus el expoliantibus : ut ascia, serra, dolabro, celte sive cœlo, malleo, lima et hujusmodi : cujus proinde materia (saltem in sua naturali dispositione) debet esse constans et per se figurabilis : sicut aurum, argentum, ebur, æs, fertum, ligna, lapides et similia. Unde comprehendit artes *argentariam*, *deauratricem*, *ferrariam*, *carpentariam*, *sculplricern*, *cæmentariam*, el hujusmodi. Videtur etiam hic comprehendenda *pictura* seu *ars pingendi* propter affinitatem cum sculptura. Et quæcumque aliæ artes serviles numerari et distingui possunt, debent juxta materiæ varietatem sub recensitis contineri.

Est vero observandum, quod etsi in ri- Obser- gore loquendo omnis ars quæ principaliter vall\* per corpus exercetur, atque adeo omnes quæ non sunt liberales, possint dici *mechanica*: et *serviles* ; aliquas tamen ex eis quæ majoris dignitatis speciem præ se ferunt, ut *navalem*, *militarem*, etc., in communi usu loquendi neque *mechanicas*, neque *serviles* vocamus ; sed utrumque nomen relinquitur artibus inferioris notæ : ut textoriæ, sartoriæ, sutoriæ, etc.

De artibus maleficis non oportet hic ali- Artes qmd adjungere, quia ut super citatum articulum 3, numer. 7 animadvertimus, in quantum formaliter ad malum ordinantur non sunt veræ artes : licet possit aliquis veris artibus, quas modo recensuimus, ad malum finem uti, sicut potest uti scientia medicinæ et similibus, eo quod virtutes pure intellectuales non dant rectum usum, sed solam recti operis facultatem. Omnibus his virtutibus, præterquam habilibus principiorum, contrariantur aliqui habitus viciosi et erronei, qui non habent propria nomina, sed nominamus illos per materias circa quas versantur. Subjectum omnium virtutum intellectualium est intellectus speculativus vel practicus juxta illarum differentias.

34. Ad virtutes quoque intellectuales potest Opinio, reduci opinio, quia etsi virtus non sit propterea quod non semper verum attingit, si tamen est vere opinio probabilis potest dici *virtus dispositive*, quia disponit ad scientiam. Est autem opinio *acceptio seu existimatio propositionis contingentis*. Vel (quod idem est) *assensus non levi ratione determinatus unius partis cum formidine alterius*. Per hoc quod dicitur *assensus determinatus*



*unius partis* distinguitur opinio a dubio et a suspicione ; dubitans enim nulli parti assentitur, sed manet pendulus et in aequilibrio : suspicans vero licet magis declinet ad unam partem, non tamen illi assensum præbet : imo potest habere iudicium determinatum circa alteram partem, licet non omnino firmum, infirmatur enim ipsa suspicione. Per hoc vero quod additur *non levi ratione*, differt etiam ab scrupulo : nam *scrupulus* solum est quædam suspicio vel existimatio ex levibus orta rationibus, et aliquando sine ratione ulla ex sola subjecti timiditate : qua existimatione anxie putat, aut sibi vult persuadere esse aliquid peccatum, quod re vera non est. Denique per illud *cum formidine alterius* distinguitur a scientia, quæ nullam admittit formidinem ; sed elicit suum assensum cum certitudine omnimoda.

Duplex habites opinio- nis.

Observat autem Aristoteles lib. I Poster, c. 26, quod sicut circa propositiones necessarias duplex est habitus certus : alter circa immediatas et per se notas, qui est *intellectus*, et alter circa mediatas, quæ per aliud notificantur, qui est *scientia* : ita circa contingentes debet duplex habitus opinativus assignari : alter quo cognoscantur illæ propositiones, quæ per alias priores probari possunt : in quo cum non procedatur in infinitum, nec deveniatur ad propositiones necessarias, quia ex necessario non sequitur contingens, deveniendum est ad alias contingentes primas seu immediatas, quibus assentialur intellectus sine medio propter ipsam extremorum, licet contingentem, immediatam connexionem : et consequenter assignandus est alius habitus opinionis circa propositiones prædictas. Vide Divum Thom. eodem lib. lect. 44.

Duplex niodus opinio- nis

35. Porro opinionem versari circa propositionem contingentem contingit dupliciter. Primo quando illa est ab intrinseco contingens, ac proinde repugnat cognosci per aliquam scientiam : sicut hæc propositio *homo currit* : et circa tales propositiones versatur opinio omnino per se, quia earum formido et contingentia non sumitur ex parte cognoscentis, sed ex parte rei cognitæ, cui ab intrinseco certitudo repugnat. Secundo potest id contingere quando propositio ab intrinseco est necessaria, non tamen hæc necessitas cognoscitur ab opinante, quia non penetrat connexionem prædicati cum subjecto : et quia tunc formido

non se tenet ex parte objecti, sed solumti parte cognoscentis, generatur circa m opinio quasi per accidens. Unde contingere potest ut de eadem propositione, do qui aliquis solum habet opinionem, quia iron satis penetrat connexionem prædicaii ena subjecto ; alter habeat veram scientiam, quia prædictam connexionem sufficiente? callet. Quod multoties accidere in doclrim Aristotelis et Divi Thom. non dubitanu» : multæ enim propositiones ab intrinsece- necessariæ, quas illi scientificè cognoverunt penetrantes illarum connexionem, J apud alios qui eas non salis penetrarunt, f solum putantur opiniones. Generatur an- l tem hæc posterior opinio variis modis. Pri- ' mo quando per medium probabile cognes- 2

citur conclusio necessaria ab eo, qui non- firoosequenter simpliciter virtus intellectua- dum habet ejus scientiam. Secundo quando S contenta proinde sub secundo membro cognoscitur per medium quod in rei veri- ^■tateesl contingens, existimatur autem ne- e limo loco posuimus : quia tamen non sistit insolo intellectu, sed extenditur ad rectifi- cahdum appetitum, merito a pure intellec- tualibus secernitur, et post illas constitui- tur hic ante morales velut istarum regula eteaput. Quibus etiam annumeratur quæs- tione 47, art. 4. Tum propter convenien- tiam in materia: omnes enim versantur circa bonum quod cadit sub electione, licet diversimode. Tum etiam quia non solum dat facultatem recte operandi, in quo virtus pure intellectualis sistit, sed et rectum usum, quod munus est virtutum moralium. Unde ait Divus Thom. loco cit. *Prudentia non solum habet rationem virtutis, quam ha- bent ali.T virtutes intellectuales : sed etiam habet rationem virtutis quam habent alias virtutes morales, quibus etiam connumeratur.* Ex quo fit, quod etsi cæteræ virtutes intel- lectuales in ratione virtutis non adæquen- tur moralibus, ne0, istarum comparatione vocentur simpliciter *virtutes* (quamvis in ratione habitus excedant) prudentia tamen utcumque illud habet, el insuper in ratione habitus non recedit ab intellectualium perfectione. Est prima et nobilissima virtu- tum cardinalium, et omnium moralium caput et initium, quia perficit rationem, unde illæ formam et characterem virtutis sortiuntur : in tantum quippe sunt virtu- tes, in quantum rationi et prudentiæ conformantur, et ejus ordinem participant. Quare non immerito diceremus bonum vir- tutis quasi per essentiam reperiri in ipsa prudentia ; in aliis autem cardinalibus et moralibus quasi per participationem : ex

Opinio illa quæ est circa propositione contingentes immediatus, solum poterit di- vidi *in practicam el speculativam : siedfa-* viditur habitus intellectus. Alia veroqns est circa propositiones mediatas, tot ad mi- nus admittit species, quot sunt habito.' scientific! : nam in materia cujuslibet scientiæ potest sua opinio generari.

36. Ad virtutes quoque intellectuales H possunt reduci duo alii habitus : nempe *fuies humana, etsolertia*. Prima est perquam quis assentitur uni parti propter testimo- nium dicentis : et quia humanum testimo- nium non est infallibile, ideo nec ipsa fi- des infallibiliter verum attingit, atque adeo deficit a ratione virtutis. Et licet ali- quando crescat usque ad moralem certitu- dinem : ut dum credimus Neapolim esse; non tamen habere potest certitudinem me- taphysicam, ita ut oppositum ejus quoi creditur , metaphysice repugnet : quæ ta- men certitudo est de ratione virtutis intel- lectualis. Secunda nem pe *solertia* diffinitur\* Vel ut habet translatio antiqua : *Est subii- litas inveniendi medium in non perspecto tempore*. Ut si quis videns lucidam illam partem lunæ, quæ est versus solem, statim perciperet

perciperet id provenire ex eo quod luna adpial lucem usole. Hæc etiam dividi po- iwt iu *speculativam* , quæ reducitur ad Kwnfiailu, el in *præ!icam* quæ ponitur pars integralis prudentiæ, de qua infra. Ultra- que vero deficit a ratione virtutis : quia licet possit inveniri in propositionibus ne- a'ssiriis, non tamen earum necessitati in- nititur, sed tantum signis et conjecturis ex repentino (ut loquitur Aristoteles), et ita potest fallere.

De prudentia, et ejus partibus.

37. Quamvis prudentia in intellectu sit, et contenta proinde sub secundo membro generalis divisionis, quam numer. 12, ul- tateesl contingens, existimatur autem ne- e limo loco posuimus : quia tamen non sistit insolo intellectu, sed extenditur ad rectifi- cahdum appetitum, merito a pure intellec- tualibus secernitur, et post illas constitui- tur hic ante morales velut istarum regula eteaput. Quibus etiam annumeratur quæs- tione 47, art. 4. Tum propter convenien- tiam in materia: omnes enim versantur circa bonum quod cadit sub electione, licet diversimode. Tum etiam quia non solum dat facultatem recte operandi, in quo virtus pure intellectualis sistit, sed et rectum usum, quod munus est virtutum moralium. Unde ait Divus Thom. loco cit. *Prudentia non solum habet rationem virtutis, quam ha- bent ali.T virtutes intellectuales : sed etiam habet rationem virtutis quam habent alias virtutes morales, quibus etiam connumeratur.* Ex quo fit, quod etsi cæteræ virtutes intel- lectuales in ratione virtutis non adæquen- tur moralibus, ne0, istarum comparatione vocentur simpliciter *virtutes* (quamvis in ratione habitus excedant) prudentia tamen utcumque illud habet, el insuper in ratione habitus non recedit ab intellectualium perfectione. Est prima et nobilissima virtu- tum cardinalium, et omnium moralium caput et initium, quia perficit rationem, unde illæ formam et characterem virtutis sortiuntur : in tantum quippe sunt virtu- tes, in quantum rationi et prudentiæ conformantur, et ejus ordinem participant. Quare non immerito diceremus bonum vir- tutis quasi per essentiam reperiri in ipsa prudentia ; in aliis autem cardinalibus et moralibus quasi per participationem : ex

quibus illa erit perfectior, quæ magis pru- dentia appropinquat.

Diffinitur autem prudentia *reda* ra/ioPruden- *agibilium*, nam ejus objectum est omne agi-llæ bile, seu omne quod cadit sub electione et libero arbitrio : agibile enim idem est at- que *eligibile*. et *arbitrabile*. Et quamvis idem sit objectum virtutum moralium; sub di- versa tamen ratione : nempe prudentia in quantum estconsiliabile, ordinabile et im- perabile, quæ sunt munia intellectus : prædictarum vero virtutum in quantum est acceptabile et proséquibile, quod pertinet ad appetitum. Quomodo autem in agibili- bus, cum sint singularia et contingentia, possit esse certitudo, quæ indispensabiliter requiritur ad virtutem intellectualem, dic- tum est supra ad articul. 3 quaestionis 57. Ratio vero agibilium duplex est : alia quæ se tenet ex parte potentia per modum ha- bitus operative, et hæc est prudentia. Alia quæ se habet per modum objecti inspecti et considerati : et ista est *lex*, quæ non est virtus, neque habitus operativus ut suo loco dicetur, sed comparatur ad prudentiam ut idea artificis ad artem : nam sicut ars inspi- ciendo ideam, perficit artefactum, sic pru- dentia attendendo ad legem, dirigit actus humanos et liberos, qui sunl ipsa agibilia.' Differunt tamen, quoniam ars habet regu- las certas el determinatas; prudentia vero non, sed secundum diversas circumstantias temporis, loci, personarum, etc. arbitrarie disponit qualiter actus fieri debeat, ut legi et ejus fini infallibiliter conformetur. Ori- turque hoc discrimen ex eo quod ars non curat de usu, sed dumtaxat de perfectione artefacti, quæ semper est eadem, et ita po- test certis regulis diffiniri: prudentia autem maxime attendit usum voluntatis, præci- puaque ejus laus consistit in applicatione ad opus, ubi rectitudo multiformiter varia- tur ex circumstantiis loci, temporis, perso- narum, etc. atque adeo nequit comprehendi certis regulis, sed committitur discursui et arbitrio prudentis.

38. Dicitur aliquando, prudentiam præse-*Ouomo-* lituere finem virtutibus moralibus supr. quæst. 66, articul. 3 ad 3. Aliquando vero'x-']»'q- dicitur non præstituere, sed supponere ""dnH- præstitutum per synderesim 2,2, quæst. 47, bus articul. 6. ITrumque vero concordat Caje- tanus citato articulo 3, quæslion. 66, dis- tinguendo de fine virtutis moralis, qui po- test sumi dupliciter : vel abstracte et quasi in communi, vel concrelive ad hic et nunc.



Verbi gratia finis temperantiæ abstracte solum dicit *temperate comedere*, seu comedere secundum mensuram rationis, et in illo medio quod ratio dictat. Idem vero finis concretive acceptus, dicit comedere tantum, tale, tali loco, tali tempore, servatisque aliis quæ ratio dictat quia sic est *comedere temperatum*, et secundum mensuram rationis. Prudentia ergo supponit prædictum finem præstitutum primo modo : ipsa enim naturalis ratio ducta lumine synderesis totum illud dictat. Sed præstiluit secundo modo quia determinare materiam et omnes circumstantias hic et nunc requisitas, ut comestio sit rationi adaequata, et ejus observet mensuram, est proprium munus prudentiæ. Et quia prædicta materia et circumstantiæ ordinantur sicut ad finem ad mediocritatem et honestatem, quam in earum commensuratione prudentia constituit, dicitur hæc communiter versari circa ea quæ sunt ad finem, et non circa ipsum finem : quia licet hunc quoque modo dicto attingat, id tamen aliter non præstat, quam determinando quæ ad finem sunt. Dicitur etiam esse munus prudentiæ *invenire et prxscribere medium virtutibus moralibus* quæstione 47, articulo 7, non quasi hoc medium sit aliud a fine virtutis; sed quia bonum, quod est ipse finis, concretive acceptum consistit in attingendo medietatem quam inter plus et minus materiæ et circumstantiarum prudentia constituit.

Animad- duplex circa nem. 39. Circa divisionem, cum prudentiæ, tam a<sup>h</sup>arum virtutum cardinalium primo observandum est, omnes illas usque ad infimas species dividi in *acquisitas* et *infusas* : ad hunc sensum ut nulla sit hujusmodi virtus acquisita, cui non correspondeat alia infusa ejusdem nominis, et respiciens eandem materiam sub aliori motivo : et ideo de hac divisione admodum generali et quasi transcendental! non amplius curabimus, sed sequemur dumtaxat unum ejus membrum, in quo aliud subintelligitur. Sequemur autem membrum et lineam virtutis infusæ : tum quia ad theologicum institutum magis spectat. Tum etiam quia prædicta linea habet majorem latitudinem, eo quod sunt aliquæ virtutes morales infusæ, quibus nullæ acquisitæ correspondent : quod suis locis notabitur.

Secundo observa triplex esse genus partium alicujus virtutis : nempe *intégraes*, *subjectivo* et *potentiales*. Partes *intégraes* dicuntur non aliqui habitus, aut actus par-

tiales, ex quibus ipsa virtutis essentia coalescat (est enim quadibet virtus, sive pro habitu, sive pro actu sumatur, una simplex qualitas incompressa et indivisibilis, ut alibi est ostensum), sed quædam conditiones aut dispositiones, functiones vel actus, quæ adesse oportet, ut opus virtutis perfectum evadat. Partes *subjectivo* sunt species virtutis, de quibus illa essentialiter prædicalur, sicut animal de homine, equo et leone, etc. Unde lotum id quod est de ratione virtutis divisæ, debet in singulis parlibus reperiri. Partes denique *potentiales* vocantur quædam virtutes minus principales, quæ alteri principaliori adjunguntur, cujus rationem non perfecte attingunt, sicut attingunt subjectivæ : ac proinde nec talis virtus de eis quidditative prædicalur. Habent vero cum illa connexionem : vel quia ordinantur ad actus minus principales in eadem materia: vel quia in modo procedendi et moderandi passiones et actus appetitus, assimilantur modo proprio talis virtutis. Et licet nunquam plene participant rationem virtutis cardinalis cui attribuuntur ; aliquando tamen ex aliis capitibus perfectionem ejus absolute superant : ut de *latria* quæ ponitur pars potentialis justitiæ diximus supra ad articulum secundum quæstionis 61.

Quod si præter has omnes partes meminimus aliquoties in hac arbore *partium objectivarum*, istæ tamen non sunt proprie partes virtutis, sed magis partes objecti in esse rei sumpti : unde dividere aliquam virtutem secundum has partes solum est assignare illi diversa nomina secundum diversas partes objecti, in quas omnes eadem prorsus virtus in specie atoma inclinat. Neque est ita frequens usus istarum partium in virtutibus moralibus sicut in pure intellectualibus præsertim in scientiis.

40. Partes igitur *intégraes* prudentiæ communiter assignantur octo : *memoria*, *intellectus*, vel *intelligentia*. *docilitas*, *solerlia* sive *eustochia*, *ratio*, *providentia*, *circumspectio*, et *cautio*, ex quibus quinque priores spectant ad prudentiam secundum quod est cognoscitiva, consiliando per eubuliam, et judicando per sinesim vel gnome: nam omnes illæ deserviunt perfecto consilio et judicio. Tres vero posteriores perlinent ad prudentiam secundum principalem ejus actum, qui est *prxcipereel applicare ad opus*. — *Memoria* ergo est recta dispositio potentiæ cognoscitivæ ad memo-

random

randum de prætorilis. Vol est recordatio eorum quæ legimus, audivimus, vidimus aut aliter experti sumus : ex quibus facile colligimus quid in præsentī negotio expediat : plurimum enim valent ad prudentiam, cum exempla aliorum, tum experientia ipsa et assidua variorum lectio. — *Intelligentia* sive *intelligentia* dicit præsentium notitiam : ut enim prudenter judices, necesse est præsentem statum rei tibi esse probe perspectum. Specialiter vero importatur eo nomine recta cognitio et æstimatio define particulari, qui est particulare principium syllogismi prudentiæ. Difertque a cognitione habitus principiorum dicti etiam *intellectus*, quia iste est de fine in universali. *Docilitas* est per quam aliquis fit disciplinæ bene susceptivus : et ita importat affectum et promptitudinem ad discendum.

— *Solertia*, a qua dicta est *solicitudo*, nam *solicitus* dicitur quasi *solers* et *citus*, diffinitur sic : *est habitus qui provenit ex repentino, inveniens quod congruit*. Deservit autem ut homo per seipsum inquirendo, cito assequatur rectam rei æstimationem. — Et accipitur pro *eustochia* cujus est pars : nam *eustochia* est bene conjecturativa de quibuscumque : *solertia* autem ut ponitur ejus species, est facilis et prompta conjecturatio circa inventionem medii. Sed cum ponitur pars prudentiæ sumitur latius et convertitur cum eustochia. — Ad solerliam reducenda videtur vel cum ea convertenda *sagacitas* prout accipitur in bonum, tribuiturque hominibus. Nam et solet accipi in malum ut est eadem cum astutia. Et secundum primam nominis impositionem, non hominibus, sed brutis acutioris sensus convenit : *sagax* enim et *sagacitas* dicuntur a verbo *sagio*, quod proprie de canibus dicitur, qui odoris ductu ferarum vestigia pervestigant, vulgo *rastrear*, o *sacar de rastro*. Extenditur vero ad omne quod est callide et acute aliquid dignoscere et præsentiscere, indeque *præsagire* et *prxsagium* dicitur de futurorum cognitione, quasi illa antequam eveniant sentire. *Batio* dicit aptitudinem ratiocinandi, et aliud ex alio legitime colligendi : unde non sumitur pro ipsa potentia ratiocinativa, sed magis pro bona ejus dispositione et usu. — *Providentia* videtur importare prospectum futurorum, nam ratione illius teste Isidoro libr. 10 etymolog. cap. 15 : *Prudens* dicitur quasi *porro* sive *procul videns* : *perspicax* enim est, et *incertorum videt casus*. Et hoc modo est quædam

pars integralis distincta realiter a prudentia et ejus actu. Potest etiam dicere rectam ordinationem eorum quæ sunt ad finem : et secundum hoc non differt ab ipso principali actu prudentiæ, qui est præcipere et ordinare. Numeratur vero inter ejus partes *intégraes*, quia rectum prudentiæ opus quasi coalescit ex ejus actu substantiali, et ex aliis conditionibus quæ disponunt aut concurrunt ad talem actum, — *Circumspectio* dicit attentionem ad omnia quæ occurrunt, et conferentium illius quod in finem ordinatur, cum liis quæ circumstant : ne quid ex necessariis desit in opere. — *Cautio* denique importat attentionem ad præcavenda mala quæ possunt bonis admisceri : et sic curat ut quantum fieri potest vitentur incommoda, quibus res exposite sunt, ne forte incidat in *Scyllam*, *cupiens vitare Charybdim*, quæst. 49, per totam.

41. Tanquam in species sive partes subiectivas dividitur primo prudentia in eam, qua unusquisque regit seipsum suosque actus, intendens bonum proprii suppositi in ordine ad finem humanæ vite : et in eam qua dirigit aliquam multitudinem, vel se in ordine ad illam, intendens commune bonum ipsius multitudinis. Prima vocatur *prudentia monastica*, idest *solitaria* sive *personalis*: et pro ea stat nomen prudentiæ quoties absolute et sine addito profertur. Secundam possumus appellare *gubernatricem*, subdividiturque in quatuor species : nempe *regnativam* sive *politeumaticam*, *politamicam*, *oeconomicam* et *militarem* : quæ differunt juxta diversitatem multitudinum, et juxta diversos fines pro quibus congregantur. Quando enim multitudo congregatur in perpetuum ad civiliter convivendum, sicut est multitudo Civitatis, Provinciae aut Regni, dicitur *prudentia regnativa* : non quia ad solum regnum se extendat, sed sumpta appellatione a perfectissima specie regiminis, quæ est Regni. Unde sub prædicta prudentia continentur tot species atomæ (si veræ sunt species, et non tantum partes objectivæ) quod sunt modi regiminis ordinati ad bonum commune. Hi autem ad minus sunt tres : primus, cum unus tartum præsidet toti multitudini : quod est regimen regni et monarchiæ : illeque unus qui gubernat vocatur *Monarcha* vel *Rex*, et cum pauci et optimi gubernant : et hoc regimen vocatur *aristocratia*, idest *gubernatio optimorum*. Seu *oligarchia*, idest *status rei-*







*omnia utilis est.* Neque hujusmodi opera et beatitudo tribuuntur prædicto dono tanquam elicienti, sed tanquam specialiter in eis dirigenti; eliciuntur autem a virtute misericordiæ, quæst. 52. articul. 4. Non assignat Apostolus inter duodecim fructus aliquem pro dono consilii, aut virtute prudentiæ: quia fructus importat rationem ultimi, et in practicis. uti sunt prædicti habitus, ultimum non est in intellectu vel cognitione, sed in operatione alterius potentiæ, quæ cognitione practica dirigitur. Quæ operatio dabitur ut fructus, misericordiae, charitati, aut alteri virtuti a qua eliciatur, non autem prudentiæ vel dono consilii, ibidem ad 3.

Vitia 46. Prudentiæ et virtutibus sibi annexis opposita. opponitur per defectum vitium *imprudentiæ*, quæ dividitur in quatuor species : nempe *præcipitationem*, quæ adversatur rectitudini consilii, atque adeo *eubulix: inconsiderationem* quæ opponitur rectitudini iudicii : proindeque erit duplex, alia contra *sinesim* el alia contra *gnome: inconstantiam* et *negligentiam*, quæ opponuntur rectitudini et efficacitati imperiî, et sic *prudentiæ* immediate, quæst. 53 et 54. Per excessum opponuntur illa vitia, quæ falsam imaginem prudentiæ et sagacitatis præferunt, quæ sunt sex : *prudentia carnis*, *astutia* dicta etiam *calliditas*, et aliquando etiam *sagacitas*, *dolus*, *fraus*, *nimia sollicitudo temporalium*, et *nimia sollicitudo futurorum*, quæstione 55. Sub prudentia carnis intelligitur etiam *mundana*, quia et ea quæ mundi sunt appetimus propter carnem. Etsi velis etiam distinguere *prudentiam diabolicam* : cujus fit mentio Jacob. 3, ubi sapientia seu prudentia prava dividitur in *terrenam*, *animalem* et *diabolicam* : omnes autem ab apostolo Paulo Rom. 8 sub prudentia carnis comprehenduntur, eadem quaestione, articulo I ad 3. Nec videtur dubitandum omnia prædicta vitia, sive quæ excedunt, sive quæ deficient, multiplicari juxta multiplicationem specierum prudentiæ : siquidem contra quamlibet prædictarum specierum contingit omnibus istis modis peccare, Sed deficient nobis plura nomina præsertim viliorem quorum proinde multae species atomæ manent ignotæ. Nominat vero Aristoteles lib. 3 Politicorum, cap. 5, tria vitia contra tres species prudentiæ regnalivæ : nempe *Tyrannidem*, quæ opponitur prudentiæ monarchicæ, *Oligarchiam*, sive *paucorum potentiam*, quæ opponitur Aristocratia : et

*Democratiam* seu *popularem statum* contra prudentiam, quam supra diximus *Democraticam*, Hæcenim dim nomina *Démocratie* et *Oligarchia* aliquando pro prædictis virtutibus, aliquando vero ut ab Aristotele loco citato, pro contrariis vitiis usurpantur, ut numero tñ tetigimus. Tunc autem vitia ista contingunt, quando regimen sive mullorum, sive paucorum, sive unius, non ad communem populi utilitatem, sed ad propriam eorum qui gubernant ordinatur: unde videntur esse species prudentiæ carnis.

## § VII

*De virtutibus moralibus: specialiter vero de  
justitia, (jusque partibus integralibus, et  
subjectivis.*

47.Ultimum membrum generalis divisionis quam sequimur, est *virtus moratis*: siveni-rlL-quæ residet in appetitu subjecto perse regulis prudentiæ. Dicitur enim *moralis amore*, quod nomen significat inclinationem ad aliquid : unde quia inclinari proprium est potentiæ appetitivæ (cognoscitiva enim potius trahit ad se illa quæ cognoscit, quam ad ipsa inclinetur) fit, eas dumtaxat virtutes debere dici *morales*, quæ appetitum perficiunt.Imo non omnes perficientes appetitum sic appellantur, sed quæ habent pro materia et objecto aliquid creatum, atque adeo per se dependent a regulis prudentiæ determinantis el regulantis tale objectum. Quæ vero ipsum finem ultimum immediate attingunt, sicut charitas et spes, sunt per se supra prudentiam constituuntque altius genus, nempe *virtutis theologalis*.

Dividitur primo moralis virtus in *Justitiam, Fortitudinem et Temperantiam*, quæ <sup>Du»:</sup> perficiunt tres potentias appetitivas, nempe justitia voluntatem, fortitudo irascibilem, et temperantia concupiscibilem. Estque hæc divisio adæquata, quia nulla est virtus moralis, quæ vel sub aliqua ex prædictis non contineatur tanquam species, vel ad eam ut pars potestativa non reducatur. Excedit quoad perfectionem duas alias justitia : et ex illis fortitudo temperantiam : nulla tamen adæquat prudentiam. Cum enim radix totius moralis boni sit ratio, oportet inter virtutes cardinales illam esse præcipuam. quæ perficit immediate ipsam rationem, in eaqiè subjectatur, quæ perficit potentiam appetitivam magis rationi propinquam, sicut est voluntas, in qua residet

residet justitia, el post voluntatem irascibilis, in qua est fortitudo. Post irascibilem vero concupiscibilis in qua residet temperantia. Vide Divum Thomam supr. quæst. 66, articul. 1 el 2, 2, quæst 58, articul. 12. Animadvertimus autem, antequam ad singulas virtutes morales explicandas accedamus, nos circaearum subjectum non aliam secuturos viam, nisi quam disputation. 2 el 3 hujus tractatus, ut Divi Thomæ propriam elegimus. Ubi probavimus omnes virtutes sive acquisitas, sivi infusas versantes circa passiones ; uti sunt fortitudo el temperantia, fereque omnes illarum partes, collocandas esse in solo appetitu sensitivo, qui dividitur in irascibilem et concupiscibilem tanquam in duas potentias realiter distinctas; solam vero justitiam cum suis speciebus et partibus, et si quæ aliæ passiones non respiciunt, subjectari in voluntate. Cæterum cui placuerit opposita opinio, vel quæ virtutes versantes circa passiones duplicat aliasque in appetitu sensitivo, et alias in voluntate collocat; vel quæ negat ullas esse in prædicto appetitu, ac proinde omnes jn sola voluntate constituit, non idcirco doctrina hujus nos. træ arboris inutilis erit : sed facillimo omnium inveniet subjecta, distinguendo virtualiter voluntatem in eminenter irascibilem, et eminenter concupiscibilem juxta dicta numer. 2. Omnes enim virtutes quas nos in sensitiva irascibili constituimus, ponet prædicta opinio in voluntate prout est eminenter irascibilis : et omnes quas ponimus in concupiscibili sensitiva, constituet illa in eadem voluntate prout est eminenter concupiscibilis. Sive in ipso sensitivo appetitu, simul concedantur aliæ similes virtutes ; sive non. Qua animadversione præmissa, nemo doctrinam deinceps tradendam diminutam judicabit, quia ad unum dicendi modum non omnino universalem restringitur. Quippe idem fere ordo juxta alias sententias proportionesservata est tenendus. Circa justitiam vero et ejus partes vix est qui itinere nostro non gradiatur. Ad eam itaque deveniamus.

Justitia ergo secunda cardinalium vir-  
tutum prima est et præsantissima inter mo-  
rales. De quibus loquens Philosophus 5  
W Ethic, cap. 1 : *Præclarissima virtutum* (in-  
quit) *est justitia, et neque Hesperus neque*  
*Lucifer ita admirabilis*. Sumitur autem  
ejus nomen dupliciter. Primo large pro  
collectione omnium virtutum. Nam quia

*justum* dicitur quod est alicui adaequatum, Dopier  
et in quolibet acul virtutis esi adæquatio  
cum rationis regula, simulque per omnes  
illas appetitus prædictæ regulæ conforma-  
tur, non irpmerito unaquæque virtus dicta  
est pars justitiæ, et collectio omnium ipsa  
justitia. Quæ acceptio frequens est apud  
scripturam et Patres. Imo quia radix vir-  
tutum omnium est gratia el charitas, mul-  
toties istæ nomen *Justilix* sibi adsumunt,  
ut patet per Augustin. lib. de natura etD.An?.  
gratia cap. 38 et cap. ult. *Charitas inchoata  
inchoata justitia est, charitas magna magna  
justitia est, charitas perfecta perfecla justitia  
est.* Et omnes in gratia constitutos vocamus  
*justos* propter ipsam gratiam. Secunda ac-  
cipitur determinate pro virtute quæ est ad  
alterum, ponitque æqualitatem inter per-  
sonas diversas aut inter personam et ali-  
quid gerens munus personæ. Et ista est  
proprior acceptio, quia justitia proprie non  
dicitur ad se, sed ad alterum. Sicque acci-  
pitur in præsentī dum cæteris virtutibus  
annumeratur.

48. Diffinitur *nutem: Justitia est constanset* Diffini-  
*perclua voluntas jus suum unicuique tri-* jusiitia.  
*buens.* Ac si diceretur, quod est habitus  
 existens in voluntate, eam firmiter et constan-  
 ter inclinans adtribuendum unicuique  
 quod suum est. Unde brevius Divus Am- D.Amb.  
 bros. lib. 1 de offic. cap. 24, sic diffinit :  
*Justitia est virtus, quæ sua cuique distribuit.*  
 Hoc est *tribuit et reddit.* Et licet utraque  
 diffinitio propria videatur justitiæ particu-  
 laris, quæ respicit determinatas personas,  
 nihil tamen est in illis quod non competat  
 legali, quæ attendit bonum commune. Imo  
 omnibus virtutibus justitiæ annexis, quæ  
 dicuntur partes ejus *potentiat* adaptari  
 potest, quamvis diminute et imperfecte,  
 sicut illæ rationem justitiæ participant.

Objectum justitiæ est *jus*. Quod nomen ob-  
tripliciter sumitur. Primo pro lege deter-  
minante quid ex justitia unicuique sit tri-  
buendum : et ita distinguimus jura sicut  
leges in *jus positivum*, *jus naturale*, *divi-*  
*num*, *humanum*, *civile*, *canonicum*, etc. Sec-  
undo pro legitima potestate, quæ ad ali-  
quid nobis competit : quo pacto solet ita  
describi : *Jus est potestas legitima ad rem ali-*  
*quam obtinendam, vel ad aliquam functio-*  
*nem aut quasi functionem, cujus violatio*  
*injuriam constituit*. Tortion accipitur prout  
est idem quod *justum* sive *xquale ad alte-*  
*rum*: in quo importatur ratio debiti. Om-  
nibus ergo istis modis *jus* perlinet ad vir-

I '4

ni;

i

1

**f**

- j

Jus  
qnohi-  
plex.

»



tutem justitiæ : aliter tamen et aliter : nam primo modo est ejus regula, eo quini omnis justitia regulatur lege determinante quid unicuique debeatur, quidque illi sil reddendum. Secundo vero est conditio omnino necessaria, quia cui nulla est legitima potestas ad aliquid, nihil potest esse debitum, atque adeo nec reddi æqualiter ex justitia : quia æqualitas ista attendenda est respectu prædictæ potestatis. Tertio autem modo est objectum specificativum justitiæ, circa quod ipsa directe et immediate versatur. Directe enim respicit hæc virtus hoc quod est *dare unicuique quod suum est*, atque adeo tantum quantum sibi debetur, quæstione 57. Ob hoc quippe medium justitiæ dicitur *medium rei* ; medium vero aliarum virtutum *medium rationis* : non quia ipsa justitia non attendat etiam medium constitutum per prudentiam, atque adeo medium rationis : sed quia hæc in materia justitiæ non aliter constituit medium quam per æqualitatem secundum rem, ut tantum reddatur, quantum re ipsa debetur, seu quantum est recipientis apud illum qui retribuit: cum tamen in materia temperantiæ et fortitudinis medium non sit squalitas a rebus determinata, sed quam prudentia attentis omnibus circumstantiis constituit : quæ proinde modo erit plus, modo minus, modo sic, modo aliter, secundum quod circumstantiæ temporis, loci, personarum, etc variantur, ul vidimus supr. ad artic. 1 et 2 quæstionis 64.

49. Ponuntur duæ partes integræ justitiæ : nempe *facere bonum, et declinare a malo*, quæst. 69, articul. 1. Sed hæc possunt accipi dupliciter; vel communiter pro quomodolibet accedere ad bonum, et a malo recedere : et hoc pacto non magis spectant ad justitiam, quam ad alias virtutes : nam quælibet exercendo suum actum bonum, et accedendo ad illum, ab opposito malo declinat, ipseque accessus boni est mali recessus. Vel specialiter pro eo quod est facere bonum debitum proximo, v. g. restituere, et vitare ac repudiare malum, quod est illi nocivum, puta non furari : et hoc modo sunt partes intégrales justitiæ, quia non nisi ex utraque completum munus et finis justitiæ coalescit. Cum enim perfecti agentis sit et rem constituere, et constitutam conservare, oportet ul ad eandem justitiam, cujus est constituere æqualitatem ad alterumtribuendo illi quod suum est, pertineat etiam conservare æqualitatem

constitutam, vitando et removendo mala justitiæ, per quæ destruitur. Primum dicitur *facere bonum*, secundum *declinare a malo*: unde sine his duobus non est justitia» opus integrum et perfectum. Prædicta autem *a malo declinatio* non dicit solani negationem, sed actum positivum voluntatis repudiantis malum, distinctumque a prosecutione : ut *velle non furari, velle non occidere*.

Præter utrumque vero istum actum, qui est a justitia elicitive, tribuitur illi actus judicandi : non elicitive (elicitur enim a sinesi vel gnome) sed dispositive, quia voluntate bene disposita per habitum justitiæ circa ea quæ sunt ad alterum, recte intellectus judicat de illis: judicat enim unusquisque, sicut est affectus. Et quamvis ex aliis virtutibus quælibet etiam disponat pro recto judicio in sua materia, castus enim bene judicat de castitate, humilis de humilitate, etc. potiori tamen ratione *judicium* tribuitur justitiæ, quam illis : quia nomen *judicii* ex prima impositione importat rectam determinationem ejus quod est justum et justitiæ materia (nam secundum rem *judicium* a *justo* vel *justitia* derivatur ; non e contra), per extensionem vero tractum est ad significandam determinationem prudentiæ in aliis materiis quæst. 60, art. 1.

50. Dividitur autem justitia divisione Dirigen-<sup>ti</sup> generis in species in *commutativam, distributivam et legalem*. Prima est justitia partis ad partem : secunda totius ad partes : tertia partium ad suum totum. Cum enim munus justitiæ sit æqualitatem inter aliqua constituere : ut scilicet unumquodque alteri reddat, quod ipsi debetur, juxta diversas habitudines illorum inter quæ ponitur æqualitas, distinctæ species justitiæ consurgunt. Hujusmodi autem habitudo tantum est triplex : nempe vel partis ad partem, ut unaquæque det alteri quod suum est : et hæc est justitia *commutativa*, ad quam pertinent commutationes, emptiones, venditiones et omnes contractus ex quibus consurgit obligatio unius partis ad aliam. Vel potest esse habitudo totius ad suas partes, ita quod ipsum totum unicuique parti tribuat, quod ei competit. Et hæc vocatur *distributiva*, ad quam spectat distributio præmiorum et bonorum communium. Utraque vero dicitur *justitia particularis*, quia attendit bonum partium. Vel denique prædicta habitudo potest esse partium ad suum totum : ut scilicet unaquæque pars ita se habeat



habeat sicut bono totius expedii, tribuatque communitati, quod debet. El ista appellatur Unia, justitia *legalis*, quia potissimum curat ut leges in suu robore conserventur, et observentur, quatenus media hac observatione ipsum bonum commune conservatur. Et licet obedientia aspiciat etiam legis adimplerionem ; non tamen formalissime secundum quod per eam conservatur prædictum bonum commune ; sed quatenus superiori præcipienti debita tribuitur observantia et subjectio. Dicitur etiam prædicta justitia *generalis* quia per suum imperium omnium aliarum virtutum actus ad bonum commune ordinat quæst. 58, articul. 5 et 6, et hæcest virtus, quam in religionibus dicimus *observantiam regularem*.

51. Justitia commutative, et justitia distributive sunt species alomæ propter unitatem suarum rationum formalium, quia scilicet in unaquaque attenditur idem modus accipiendi medium, et constituendi æqualitatem, ut statim explicabitur; licet per materias satis diversas divagentur, et præsertim commutative quæst. 61, artic. 3. Modus autem commutativæ est, ut servetur inter partes æqualitas rei ad rem, prout scilicet unaquæque pars tantum reddit alteri, quantum ex ejus bonis ab ea accepit, vel retinet apud se, verbi gratia, si Petrus tibi commodavit decem, decem debes illi reddere : si vero centum, centum, semperque debet esse absolute æqualis quantitas dati et accepti. Modus vero distributivæ in eo consistit, ut servetur in bis quæ distribuuntur æqualitas proportionum: ut scilicet unicuique detur secundum sua merita, principalitatem, vel necessitatem, etc. atque adeo quantum una persona excedit aliam, in eo quod est ratio accipiendi, tanto plus debet accipere, ut sit æqua distributio. Ratio vero est, quia in commutativa justitia, quæ est partis ad partem, non est alia causa ut una det alteri, nisi quia ab ea accepit, vel quod illiusest possidet : ac proinde tantundem reddere debet, quantum accepit vel possidet, et non plus, aut minus. At vero in distributiva, quæ est totius ad partes, ratio dandi est habitudo uniuscujusque partis ad totum, et uniuscujusque personæ ad communitatem. Unde illa plus debet recipere, quæ principalior est, et de toto plus bene meruit : talisque debet esse excessus retributionis ad retributionem, qualis est partis ad partem, et personæ ad personam, non in quibuslibet, sed in ea ratione quæ

est causa recipiendi. Prima vocatur *xqualitas quantitative. et arithmetica*, quia est æqualitas inter duas quantitates absolute consideratas, ut inter decem et decem, viginti et viginti. Secunda vero appellatur *xqualitas proportionalis et geometrica*, quia solum est æqualitas inter proportiones inaequalium quantitarum : ut si dicamus æqualiter se habere sex ad quatuor, atque tria ad duo, quia utrobique est proportio ejusdem speciei, nempe *sesquialtera*, in qua extremum majus includit totum minus et ejus dimidium : excessus tamen quantitarum sunt inaequales, quia sex superant quatuor in duobus ; tria vero non excedunt duo nisi in uno, quæstion. 61, articul. 2. Si vero petas quam æqualitatem servet justitia legalis ? Dicendum est magis observare æqualitatem *geometricam*, quia unaquæque pars dat toti proportionale ad suam habitudinem et possibilitatem : et sic una plus, alia minus. Quia tamen una pars in reddendo non debet attendere quid reddat alia, sed quid ipsa possit, seu quid totum ab illa exigit (considerare namque omnium proportionem ne exactio iniqua sit, munus est totius, non partis) ideo prædicta æqualitas habet etiam aliquid *arithmeticum*.

52. Justitia legalis dividitur in eam quæ respicit bonum commune et legum observantiam attendendo ad verba legis, et non nisi juxta illa, ad intentum legislatoris : et in eam quæ prætermittendo verba legis, eo quod lex ibi deficit, solum attendit legislatoris intensionem et animum, ut ita fiat sicut in hoc casu attentis omnibus circumstantiis fieri vellet. Prima retinens commune nomen justitiæ legalis appellari potest *justitia legalis specifica*, et specialiter applicatur illi nomen *regularis observantiv* : dirigiturque a virtute judicativa secundum leges et regulas communes, quæ est *sgnesis*. Secunda autem vocatur græce *Epikēia*, sive *epie iceia* ab *epi*, quod est *supra*, et *eikeion*, quod est *justum*, quasi justitia suprema, vel supra omnes alias justitias : est enim præstantissima justitiæ species, el dirigitur a virtute judicativa supra omnes regulas, scilicet *gnome*. Latine autem hæc justitia vocatur *equitas* q. 120, art. 1 ; et definiuntur a Cajetano hoc modo: *Æquitas est directio legis ubi deficit propter universale*.

Dicitur *directio* propter adjunctam virtutem judicativam nuper dictam, nam *dirigere* ad intellectum pertinet. Vel sumpta directione pro rectificatione, quæ est etiam com-

Epji-  
013

Æqui-



munis voluntati, in qua residet *epikeia*. Dicitur *ubi deficit* sive positivae, sive naturalis : utriusque enim praecepta quamvis dentur de singularibus, universaliter traduntur, et pro iis quæ contingunt in pluribus ; non tamen verba limitata et finita, quibus nobis intimantur determinare possunt omnes casus particulares, quippe sunt infiniti : in quorum aliquibus potest esse diversa ratio omninoque contra rectitudinem, si lex universalis ibi observaretur. Si enim legem naturalem quæ præcipit *reddendum esse sine mora depositum reposcenti*, vellemus applicare huic casui, quod amens repetat repositum ense, quo se prudenter timetur occisurum, manifeste esset contra rectitudinem et aequitatem prædictæ legis : esset namque in perniciem deponentis, cuius utilitati lex consulit : frequentiusque id accidit in positivis: utsi statuta lege nequis ascendat super urbis murum, et occurrat casus quod hostes invadunt civitatem, et per prædictum ascensum possit illorum invasio impediri, non ascendere, volendo legis verba observare, aperte esset contra rectitudinem et bonum commune, atque adeo contra intentum principale legislatoris. In hoc ergo et similibus ubi lex deficit, dirigit *epikeia*, dictans non esse legis verba observanda, sed præter illa communi bono consulendum. Verum est autem in lege naturali esse aliqua praecepta, maxime negativa ut *non blasphemandi, non mentiendi, etc.* quorum adimpletio juxta verba legis in nulle casu deficit a rectitudine: sicut neque ex affirmativis per se deficere potest præceptum Deum diligendi, et alia hujusmodi. In quibus proinde locum non habet *epikeia*.

Explicatio legis dim- 53. Denique ponitur in diffinitione, *ubi deficit propter universale*, ad excludendos nidoepi-alios defectus qui non perlinent ad *epikeiam*. Cujusmodi est cum lex deficit propter ambiguitatem, vel obscuritatem verborum, ex qua oritur dubium : tollere enim hoc dubium, legitimumque sensum legis aperire, non est munus *epikeiæ*, sed interpretationis, quæ authoritative spectat ad Principem conditorem legis, doctrinaliter vero ad legisperitos. Similiter non pertinet ad *epikeiam*, cum lex deficit propter privilegium alicui concessum a legislatore : quo sublato nullatenus lex vim suam amitteret, neque ex aliquo capite observatio ejus iniqua redderetur. Illi ergo casus proprie sunt *epikeiæ* materia, quos manifeste lex non

comprehendit, et quos si legislator providisset, ac de illis loqui vellet attentis omnibus quæ hic et nunc occurrunt, a tali lege excepisset, decrevissetque oppositum : hoc enim dicitur : *deficere legem propter universale* : quia si ad prædictos particulares casus descendisset, decrevisset in illis oppositum, tuneque non esset in tali lege prædictus defectus, quem *epikeia* corrigeret. Notantur diximus, *attentis omnibus quæ hic et nunc occurrunt* : quia aliqui possunt esse casus, quos legislator ab initio si providisset, eorumque meminisse vellet, excepisset a lege universali ; et tamen hic et nunc postquam lex statuta est, non vult extrahi ab illa, sed observari adhuc tunc verba legis : ob majus bonum quod ex legis jam factæ firmitate et veneratione communitati accrescit : cui firmitati, dubium non est, aliquantulum derogari per exceptiones. Unde *epikeia* utens, debet hoc totum considerare, tuneque solum contra verba legis operari, quando illorum observatio attentis omnibus, majus infert nocumentum bono communi, quam legis prætermisio. Quocirca caute procedere oportet, quia id non sæpe continget. Observat etiam Cajetanus non esse proprie *epikeiam*, quando lex deficit solum negative, ex eo præcise quod cessat ejus finis ; sed quando deficit contrarie, propterea quod illius observatio manifeste est nociva.

54. Latius aliquantulum prosecuti sumus præter hanc justitiæ partem. Tum quia ipsa nobilissima et summa justitia est, nec tantum commutativam et distributivam superat, quæ sunt circa bona particularia, sed etiam aliam justitiam legalem quæ bonum commune et legum custodiam respicit solum secundum verba legis : quippe ipsa quoque *epikeia* prædictum bonum attendit, aliorumque via mentem consequitur legislatoris. Imo sortitur altiorem finem proximum et immediatum : nam finis proximus prædictæ justitiæ legalis, v. g. in casu prohibitionis ascensus supra murum, est vitare aliquod inconveniens particulare et determinatum : ut ne muri lædantur, ne merces sine vectigali extrahantur, intromittantur, etc., finis vero *epikeiæ* agentis contra legis verba ad impediendum ne hostes civitatem invaderent, est salus ipsius civitatis absolute, qui est longe superior finis. Tum etiam quia quo altior est hæc virtus, eo difficilius illius bonum attingitur, eoque periculosius erratur circa ejus usum. Et sæpe numero



dum non salis eaquædixirnis penetrantur, putat quis se uti epikeia, cum revera epikeia non sit ; sed violatio et relaxatio legis.

Omnes species justitiæ subjectantur in appetitu rationali, qui est voluntas q. 58, artic. 4. Cum enim omnis justitia sit ad alteram, debet esse in illa potentia quæ dirigitur cognitione ordinativa unius ad aliud. Hujusmodi autem non est appetitus sensitivus, quia apprehensio sensitiva quam sequitur non attingit proportionem et habitudinem unius ad alterum, sed sola voluntas quam dirigit intellectus, cujus est ordinare. Hic inserendum videbatur *donum pietatis*, quod respondet justitiæ. Sed quia prædicta correspondentia potius est ad justitiam potentialem, quæ est in ordine ad Deum, quam ad justitiam stride dictam, quæ tantum respicit homines, collocabimus illud § sequenti inter partes potentiales. — Ex fructibus numeralis ab Apostolo, potest tribui justitiæ ille qui dicitur *fides*, sumptus non pro assensu vel certitudine credendi, quo pactocorrespondet fidei theologicæ, vel dono intellectus, sed pro actu fidelitatis, quo fit ut neque per fraudem, neque per dolum proximo noceatur.

55. Circa vitia opposita habet hoc speciale justitia, quod nullum adversatur ei per excessum, sed tantum per defectum, quia per hunc solum tollitur debitum, quod justitia intendit. Peccat enim quis contra justitiam, quia non dat quod debet, aut quia minus dat ; non autem quia plus tribuit quam debet : et ideo quantumcumque in dando excedat, non erit contra justitiam, licet possit esse contra liberalitatem, vel alias virtutes. Nisi forte tribuendo uni plus debito, noceat alteri auferendo ab eo, vel non reddendo quod suum est : tunc autem injustitia formaliter non consistit in eo quod supra debitum illi datur, sed in eo quod hujus debitum minuitur, et sic lota injustitia reducitur ad defectum. Vide sup. in observat, ad artic. 1, quæst. 64, num. 7. Porro vitium deficiens a justitia vocatur *injustitia*, dividiturque in varias species. Illud ergo quod contrahatur justitiæ legali vocari poterit *legalis injustitia*, sive *legum relaxatio*, sub quo comprehenditur quod opponitur justitiæ legali specificè sumptæ, et quod opponitur epikeiæ : hoc autem posterius congruentius diceretur *iniquitas*, sicut epikeia dicitur *æquitas*, nisi nomen *iniquitas* usu ad plura alia esset extensum : et primum posset dici

*illegalitas*. Vitium oppositum justitiæ distributivæ est *acceptio personarum*, quando scilicet distribuens bona communia partibus communitatis, non attendit præcise merita aut indigentiam uniuscujusque, sed ipsam personæ rationem : ac proinde distribuit non secundum merita personarum ; sed affectum ad ipsas personas accipit pro mensura distributionis.

Justitiæ commutativæ contrariantur omnia illa vitia quæ inferunt proximo nocumtum, sive in vita, sive in honore, sive in bonis externis. Hujusmodi sunt homicidium (sumemus actus pro habitibus, quoties hi nominibus carent) *furtum*, quod est *acceptio rei alienæ invito domino : rapina*, quæ addit supra furtum violentiam et injuriam personæ, dum res coram oculis, et quasi e manibus arripitur : *injustitia judicis injudicando, actoris in accusando, rei in se defendendo, testis in testificando*, et quæ fit *ex parte advocatorum*. Similiter vitia quæ inferunt nocumtum verbis, scilicet *contumelia*, per quam læditur honor alicujus objiciendo illi, aut coram eo pro palando suos defectus. (Ad eamque reducuntur *convitiolum*, et *improperium*. Differunt vero, quia *contumelia* objicit defectus morales, ut quod sit *latro : convitiolum* autem objicit naturales, vel pœnales, ut quod sit *æcus : improperium* vero defectus fortunæ et minorationis, ut quod *servierit*, quod vitia necessitate coactus exercuerit). *Detractio*, quæ est alienæ famæ denigratio, fitque in absentia, sicut læsio honoris in praesentia. *Susurratio*, quæ profert aliquid sive malum sit, sive non, ut amicitiam separet. *Derisio*, quæ est prolatio verborum causantium pudorem et erubescentiam. Et *maledictio*, quæ est alicujus mali alicui imprecatio. Opponuntur etiam prædictæ justitiæ /) - atw, quæ committitur in emptionibus, venditionibus et aliis contractibus commutativis ; necnon et *usura*, per quam lucrum ex mutuo accipitur. Sive omnia hæc sint vitia specie distincta, sive aliquasolum importent diversos actus unius vitii, q. 64 usque ad 78. Partibus integralibus, scilicet *declinare a malo et facere bonum*, opponuntur *commissio* et *omissio*, quæ non requirunt distincta vitia, sed uniuscujusque opus quasi integrant : sicut illæ integrant opus cujuslibet justitiæ, quæst. 79, artic. 2 et 3.



## § VIII.

*Zk partibus potentialibus justitix: specialiter  
cero de religione, el ejus actibus.*

56. Paries potentiates alicujus virtutis illas esse diximus, quæ convenient in aliquo cum tali virtute, nec tamen ejus rationem plene participant. Unde quia de ratione justitiæ est reddere alteri debitum ad æqualitatem, quæcumque virtutes respicientes ad alterum, deficient vel ab æqualitate, vel a rigore debili, inter partes potentiates justitiæ numerari debent. Inveniuntur autem hujusmodi virtutes diversimode assignat® a diversis. Nam Tullius lib.2 de invent, ponit sex sequentes : *Religionem, pietatem, gratiam sive gratitudinem, vindicationem, observantiam, et veritatem*. Macrobius super somnium Scipionis ponit septem : *Innocentiam, amicitiam, concordiam, pielutem, religionem, affectum et humanitatem*. Alii assignant quinque : *Obedientiam* respective superioris, *disciplinam* respectu inferioris, *xquitatem* respectu æqualium, *fidem el veritatem* respectu omnium. Sed Andronicus Peripateticus extendit partes justitiæ usque ad novem : quæ sunt *liberalitas, benignitas, vindicative, eugnomosina, eusebia, eucharistia, sanctitas, bona commutatio, legispositiva*. Quædam hujusmodi partium solum nomine differunt ; quædam ad alias reducuntur quæst. 80. Nos autem illam partitionem sequemur quam statuit Divus Thomas qui sex numeratis a Tullio addit (citata quæstione) *amicitiam* et *liberalitatem* : et 3 p. quæst. 85, arlic. 3, *poenitentiam* : ita ut omnes sint novem sub isto ordine : *Religio, poenitentia, pietas, observantia, gratitudo, vindicative, veritas, amicitia, et liberalitas*. Quarumquædam sunt species alomæ ; quædam in alias subdividuntur.

Continetque hic numerus sufficienter omnes virtutes justitiæ annexas, quæ ab auctoribus alicujus notæ ponuntur. Nam ex enumeratis a Macrobio, et non a nobis, quæ sunt *concordia, affectus, humanitas, et innocentia*, tres priores includuntur in amicitia : posterior vero non ponitur ab illo ut pars potentialis, sed ut integralis, et est idem ac *declinare a malo*. — Ex illis vero quas Andronicus ponit, *sanetitas* est eadem cum religione, et similiter *eusebia* dicta etiam *theosebia*, quasi *bonus Deicultus. eucharistia*, id est *bona gratia* cum gratitudine

coincidit : et *benignitas* spectat ad amicitiam. Aliæ vero, nempe *eugnomosina, legispositiva, et bona commutatio* ut ad justitiam perlinent, non sunt partes potentiales, sed subjectivæ : et prima coincidit cum *epikeia*, nam dicitur *eugnomosina* (pinsi *bona gnome* : eo quod dirigitur a *gnome* virtute bene judicativa : secunda coincidit cum justitia legali specificè dicta : el tertia cum commutative. Diximus *justitiam pertinent* : quia *eugnomosina* potest etiam sumi pro ipsa *gnome*, el *legispositiva* pro *regnativa constitutiva legum*, quæ sunt partes prudentiæ ; hæc subjectiva, et illa potentialis. Ex cæteris quæ ab aliis Philosophis recensentur, *obedientia* continetur sub observantia, *fides* includitur in veritate, *xquitas* autem potius est pars subjectiva eadem quæ *epiikeia*. Etsi alicui ex potentialibus nomen hoc accomodetur, non differt ab *amicitia*, ad quam etiam *disciplina* spectat : requirit enim vera et constans amicitia animum æqualem, docilem et bene morigeratum : ne cujuslibet passionis vento agitetur : et in amicum moveatur.

57. Ratio novenarii numeri a nobis insequendi, ita reddi potest. Nam virtus ordinata ad alterum solum potest deficere a perfecta justitia : vel quia id quod alteri reddit, deficit a ratione æqualis ; vel quia deficit a ratione debiti. Primo modo deficient virtutes quæ sunt ad Deum : quidquid enim homo illi reddat, reddit minus quam debet. Hujusmodi vero sunt : *religio* quæ tribuit Deo reverentiam et cultum : et *virtus pomitentix*, quæ tribuit pro offensa satisfactionem. Similiter deficit virtus respiciens patriam et parentes, quia neque his a quibus naturale esse accepimus possumus æquale recompensare et hæc est *pietas*. Deficit quoque virtus respiciens personas in dignitate constitutas, in quibus honoramus virtutem aliquam, ob quam constitui debent : et quia nec virtus potest a nobis sufficienter recompensari, ideo prædictis personis nunquam tantum reddimus cultus et honoris, quantum virtuti debetur : ad hoc autem ponitur *observantia*.

Secundo modo deficient virtutes, quarum materia non cadit sub debito rigoroso, quod est debitum *legale* : illud nimirum ad cujus adimplentionem vel compensationem potest externus judex compellere : sed dicuntur debiti earum actus ex sola honestate virtutis, quod appellatur *debitum morale*. In quo debito est duplex gradus : nam vel

potest esso necessarium simpliciter, ita ut sine illo honestas morum conservari non possit, vel solum ad melius esse, sine quo proinde recliludo morum potest consistere, licet non perfecte. Et rursus necessarium simpliciter potest attendi vel ex parte debentis, et sic ponitur *veritas* : perlinet enim ad prædictum debitum, ut qualis homo est, talem se exhibeat alteri in factis et in verbis, in quo consistit veritas. Vel potest attendi ex parte ejus cui debetur, prout alicui recompensalur secundum id quod fecit : quandoque quidem in bonis, et ad hoc ponitur *gratitudo* ; quandoque vero in malis et ad hoc ponitur *vindicatio*. Pro debito necessariosolum ad melius ponuntur duæ virtutes : nempe *amicitia*, perquam homo tam verbis, quam factis convenienter se habet ad alios quibus convivit : et *liberalitas*, perquam convenienter dat, non alio titulo nisi quia ipsum dantem decet esse bene pecuniæ emissivum : unde in his duabus minimum est de ratione debiti.

58. Religio ergo quæ primum locum tenet inter justitias potentiales, imo et primum inter omnes morales virtutes (saltem infra justitiam legalem) dicta est vel a *relegendo* ul vult Cicero, quia religiosus debet ea quæ sunt divini cultas frequenter legere, el in corde revolvere. Vel a *redigendo*, ut tenet Divus Augustinus 10 de Civitate Dei, capite quarto : quia Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligentes. Vel ut vult idem Augustinus libro de vera relig. capite quarto a *religando*, quia nos uni vero Deo ligat et jungit ; et quæstione 81, articulo primo. Vocatur etiam

*latria*, quæ vox etsi græca sit, valde tamen frequens in scriptoribus latinis. Et licet ntrumque nomen *latria* et *religio* præcise ex vi sua posset ad alia extendi, fortasseque in bonum et in malum accipi ; ex usu tamen Patrum et Theologorum determinatum est jam ad significandum supremum cultum, qui soli Deo debetur propter supremam excellentiam primi principii, creatoris, et gubernatoris omnium rerum. Soletque difliniri : *Religio sive latria est virtus quæ debitum cultum Deo tribuit tanquam primo omnium principio*. Sicut enim hominibus ob potentiam, sapientiam, virtutem elcujusvis perfectionis excellentiam debetur quidam cultus vel honor, quo excellentiam illam cum quadam nostri demissione testamur : sic Deo ob singularem el infinitam excellentiam in omni genere perfec-

tionis, ex qua sibi competit esse primum principium, supremumque Omnium Dominum, debitus est a creatura rationali cognoscente prædictas rationes singularis cultus et honor, quo illius excellentiam, suamque subjectionem et perpetuam in omnibus ab illo dependentiam protestetur : et ad hunc cultum Deo exhibendum ponitur *religio*. Itaque objectum hujus virtutis est omne testimonium el signum, sive interius sive exterius : sive reale, sive vocale, sive mentale proteslativum divinæ excellentiæ.

59. Debetque protestatio hæc fieri cum nostri submissione : quia non utcumque debemus Deo testimonium suæ excellentiæ, sed profitendo simul nostram subjectionem et dependentiam ab illo. Quod importari videtur ipsum nomine *cultus*, nam denotat Coitus-submissionem et recognitionem : etiam nomine /oirij?deducto a verbo græco *latrevo, La,ria* quod sonat *tremere, metuere* aut *revereri*. Hancque subjectionem et reverentiam addit *cultus* supra *honorem* : quia *honor* solum dicit *testimonium de excellentia alicujus* : et ideo Deus sanctos suos honorat palam faciens eorum excellentiam ; non tamen proprie colit, quia nullo modo tali excellentiæ se subjicit. Et quamvis hoc quod est Deo se submittere, videatur proprium humilitatis, non tamen secundum eandem rationem, secundum quam religioni tribuitur. Nam humilitas respicit prædictam submissionem præcise quia congruit nostræ vilitati, ut nos intra limites conditionis nostræ contineamus, pe per elationem extra eos feramur : religio vero respicit illam præcise ut declarativam et protestativam divinæ eminentiæ, et ut ipsam tali submissione honoremus. Honor ergo exhibitus cum submissione ad Deum idem est atque divinus cultus et objectum adæquatum religionis.

Debet autem honor sumi in lota sua latitudine, ut comprehendit *laudem* et *gloriam* : nam *honor* stricte dictus distinguitur ab utraque. A laude, quia *honor* proprie solum tribuitur constitutis in aliqua excellenti dignitate, quasi in fine exisitentibus ; *laus* vero datur hominibus propter actus virtutum quibus tendunt ad finem : nam diffinitur : *Sermo dilucidans magnitudinem virtutis*. Laudamus enim militem quia strejiue pugnavit ; regem vero proprie non laudamus, sed honoramus. A gloria etiam distinguitur, quia ista est effectus laudis et honoris : dicitur enim *gloria* quasi *claria* et Gloria, diffinitur *clara cum laude notitia*, quia ex



quo aliquis vel ob egregia facinora laudatur, vel ob suam excellentiam honorificatur, clarescit apud alios ejus notitia. Sub honore autem ut convertitur cum Dei cultu, omnia h.ec continentur. — Nisi velis Deum proprie non laudari, quia est major omni laude secundum illud Psalmi 64, juxta Hieron. lectionem *Tibi silet laus Deus in Sion*. Videsup. tract. 9, in animadvers. ad art. 2, quæst. 2.

SspnK- 00\* Hinc cognoscitur praestantia virtutis  
t'aima, religionissupraaliasmorales : nulla quippe earum (excepta saltem legali justitia) habet subjectum ita elevatum sicut est divinus cultus ratione cujus ipsa religio Deum quodammodo attingit. Non tamen per hoc æqualur virtutibus theologicis, quæ habent ipsum Deum pro objecto *quod* et immediato. Nam objectum *quod* sive *proximum* religionis revera non est Deus vel ejus increata excellentia; sed cultus creatus qui Deo offertur ut termino et fini *cui* ; q. 81, art. 5. Divina autem excellentia est ratio ob quam Deo debetur talis cultus. Sicut enim objectum justitiæ rigorosæ, quæ habetur ad proximum, non est ipse proximus, nec *jus* existens in illo : sed res quæ ex tali jure proximo debetur : sic objectum religionis, quæ est justitia hominis ad Deum, neque est ipse Deus, nec *jus* quod habet ratione summæ excellentiæ ut summe a creaturis colatur, sed ipse creatus cultus debitus propter talem excellentiam : sub quo continentur *sacrificia, oblationes, laudes, adorationes, rota, juramenta, imagines, ritus, exremonix*, etc. quibus divinitas honoratur : insimul et nos ipsi, noslrique honesti actus, et universae res creatæ, quæ in signum et testificationem divinæ excellentiæ possunt Deo offerri.

Unitas. 61-Est religio formaliter unavirtus atoma et specifica propter unam formalem rationem objecti, nempe cultus Deo ut primo et universalissimo principio : nec circa divinum cultum ponenda est alia virtus a religione distincta. Licet enim in Deo plures sint tituli ut a nobis honorificetur : ut quia *Pater*, quem apud nos colit *pietas* : quia *Dominus*, cui servit *dulia* : quia *benefactor*, cui retribuit *gratitudo* : qui *Rex* et *Princeps*, quem veneratur *observantia*, etc. omnes tamen fundantur in unica illa ratione primi et universalissimi principii, quam attendit religio. Ideoque ipsa religio ob omnes prædictos titulos Deum honorat sub ratione eminentiori : estque proinde eminenter

pietas, observantia, dulia, gratitudo, etc. q. 101, art. 3 ad 2, q. 103, art. 3 ad 1. Formaliter vero hujusmodi virtutes prout distinguuntur a religione, solum versantur erga personas creatas, bisque dumtaxat honorem deferunt.

Dicamus vero de religionis actibus, qui sunt plures et diversi : nec numerabimus imperatos : hoc enim pacto omnium virtutum actus possent illi attribui, sicuti omnes possunt Deo in cultum et venerationem offerri ; sed elicitos dumtaxat. Dicuntur autem elici ab aliqua virtute omnes illi actus, quorum specifica et primaria bonitas ex tali virtute est : sive in eadem potentia, sive in alia subjectetur. Vide sup. disp. 2, a num. 8. Hujusmodi vero actus respectu religionis sunt *devotio, oratio, adoratio, sacrificium, oblatio, votum, juramentum, adjuratio divini nominis, ejusque per laudem assumptio*.

62. Ex quibus *devotio* est in eadem potentia cum sua virtute, scilicet in voluntate, cujus est se tradere et in alia ferri : estque proinde actus religionis primarius et in toto rigore elicited, et veluti fons a quo emanat quidquid in aliis est reverentke el religionis. Est autem *devotio* actus quo voluntas prompte tradit se ad ea quæ sunt Dei cultus et famulatus. *Devoveo* enim (a quo *devotio*) significat Deo se subdere, tradere, dicare, offerre : indeque apud Gentiles, qui se idolis immolabant, *devoti*, dicebantur, teste Livio libro 10, decade 1. Tribuitur specialiter devotioni *promptitudo* : quia cum munus ejus primarium sit hominem offerre et subicere ad Deo famulandum per omnes actus bonos, non modo dat facilitatem ad proprium actum (quod commune est aliis virtutibus) sed reddit hominem promptum et paratum ad omnes, quatenus in Dei servitium et famulatum cedunt. Ipsaque devotio est quidam fervor affectus expellens omnia impediencia, omnemque tergiversationem voluntatis, ut nihil sit retardans a Dei servitio et famulatu. Nascitur *vero* ex contemplatione divinæ eminentiæ, nostro-

adeo

adeo ut Ecclesia fœmineum sexum *devotum* appellet. Sed utrumque est per accidens, et ex nostro abusu : nam per se loquendo major Dei, noslrique cognitio nrdeniore generat devotionem : ut in Augustino, Bernardo, Thoma Bonaventura, aliisque Sanctis Doctoribus cernimus. Effectus devotionis ponitur specialiter *cordis Ixlitia* art.4. Cum ob promptitudinem quam diximus tollentem omne retardans et contristans. Tum quia ex ipsa divinæ eminentiæ cognitione, noslrique subjectione fiducia magis consurgit, unde oritur laetitia.

63. Secundus actus est *oratio*, quæ diffinitur : *Petitiodccenliuma Deo*. Subjectatur vero iu intellectu, quia *orare* quantum ad substantiam actus nihil est aliud quam internum nostrum conceptum ad Deum ordinare, ipsi exprimere, intimare, ac notum facere : quod est munus intellectus. Unde si quis sola voluntate desideret, non tamen ordinet in Deum desiderium suum intellectualiter illi loquendo, non erit ibi ratio orationis : sicut in oratione externa non sufficit appetitus boni nisi talis appetitus verbis et locutione ei, cui oratio fit manifestetur. Unde alii sic diffiniunt orationem : *Oratio est desiderii coram Deo explicatio, ut aliquid ab eo impetremus*. Prædicta autem explicatio seu manifestatio, quæ est ipsa intellectualis locutio secundum id præcise, quod habet de linea intellectus, non importat rectitudinem virtutis, sed dumtaxat quoddam intellectuale *loqui* ex se ad bonum et malum indifferens : bonitas vero et rectitudo quæ in oratione reperitur, consistit penes hoc quod fit cum reverentia et submissione ad divinam excellentiam : et quia reverentia et submitio tota est do linea voluntatis et devotionis, non postulat distinctam virtutem ab ipsa religione existente in voluntate. Requirit tamen aliquem modum a religione participatum, et in intellectu receptum, per quem ipse intellectus moveatur ab illa ad orandum, communicetque orationi prædictam bonitatem. Cur autem talis modus cum sit principium actus perfecti non sit proprie virtus, nec tollat quominus oratio tribuatur elicitive religioni, explicuimus disput. 2, a num. 7. Appellat Divus Thomas orationem *actum religionis internum*, quia licet oratio etiam verbis fiat, imo etymologia nominis pro externa oratione sit; nam oratio dicitur quasi *oris ratio* : præcipua tamen ratio orationis interius consistit, et in intellectu consummatur, sicut devotio in voluntate.

Numerat Apostolus I ad Timoth. 2, qualuor in oratione velut partes intégrales : *orationem, postulationem, obsecrationem et gratiarum actionem*. Nam qui orat primo accedit mente ad Deum, et hæc pars vocatur ab Apostolo specialiter *oratio*, soletque pro ea sumpta diffiniri : Jscen-su. ? *seu elevatio mentis in Deum*. Deinde petit exprimendo suum desiderium, et hæc dicitur *postulatio*, vel *supplicatio*. Tertio proponit rationem impetrandi ex parte Dei, quæ est ejus sanctitas et Christi merita, per quæ petimus exaudiri, et hæc dicitur *obsecratio*. Tandem adhibet rationem impetrandi ex parte nostra, et hæc est *gratiarum actio*, quia de acceptis beneficiis gratias agentes impetramus potiora, q. 86, artic. 17. Duo priora ut intrant essentiam orationis, solum differunt sicut diversa munera unius actus ; ipsa enim accessio et ascensio intellectus ad Deum est locutio et postulatio. Præsupponit tamen alia ascensionem mentis ad Deum, quæ est per contemplationem sive meditationem ; et in oratione infusa spectat ad donum sapientiæ vel intellectus ; in acquisita vero potest ex naturali principio adjuvante fide procedere : venitque multoties apud mysticos *orationis* nomine ; licet revera oratio non sit, sed prævia orationi. Vide quæ tetigimus disputatione citata numero 12.

Præcipui orationis fructus sunt tres, « ztisfactio, meritum, et impetratio. Duo priores sequuntur eam infallibiliter ; non tamen nisi injustis, qui fundantur in gratia. Tertius est etiam communis peccatoribus, quia innititur soli divinæ misericordiæ. Erit vero infallibilis, si orans postulet, *pro se, pie, perseveranter cl conducentia ad æternam salutem*, quæst. 86, art. 16. Sunt et nulli alii orationis fructus quasi secundarii, quos Patres assignant : ut quod mentem illustrat, spem et fiduciam alit, charitatem inflamat, auget humilitatem et timorem, facit contemptum rerum temporalium, delectationem in Deo gignit parilque hominibus magnum honorem. Nam ut ait Divus Chrysostomus lib. *de orando Deum* : *Ipsi etiam Angeli animam illam honorant, quam cernunt tam familiariter et crebro ad colloquium divin.v Majestatis admitti*. Vide plura apud eundem Sanctum Doctorem in duobus libellis de oratione.

64. Tertius actus est *adoratio*, quæ diffiniri potest : Est *honor externo corporis gestu exhibitus*. Relicta enim quæstione, an sit



vere et proprie adoratio illa quæ interius in sola mente concluditur? (quam versat Vasquez tom. 1. in 3 p. disp. 93), actio illa cui nomen *adorationis* per prius accommodatum fuit, est quacumque actio exterior per corpus exercita ad significandum internam reverentiam et venerationem :cujusmodi sunt *genuflexio, discoopertio capitis, corporis inclinatio, prostratio, manuum vel pedum deosculatio*, etc. Quamvis enim actus isti externi secundum se præcise ad bonum et malum sint indifferentes, ac proinde non nisi ut respiciunt internam devotionem, ad religionem pertineant, et possint *adoratio* appellari ; ipsum tamen *adurationis* nomen non tribuitur actui interno nisi in ordine ad prædictos motus, et ut eos includit. Sicut nomen *restitutio* non tribuitur absolute voluntati restituenti, nisi in ordine ad exteriorem actum, vel potius ipsi externo actui ut stat sub prædicta voluntate. Etenim *adorare* unde dicitur *adoratio*, compositum fuit ex *ad*, et *orare*: utique ad denotandum illud quod prævie se habet orationi et petitioni, seu illud quodisponimur, præparamur et accedimus ad petendum : quod facimus corpus reverenter disponendo, genu flectendo, caput inclinando, etc. secundum illud Matlhæi \*20 -. *Accessit ad Jesum mater filiorum Zebedxi adorans et petens.* — Nisi velis cum Prisciano *adorare* dictum ab hoc nomine *ador*, quod erat genus frumenti sacrificiis destinatum : indeque *adoratio* ad significandum prædicta signa religionis transferri ; ac proinde potius ex usu, quam ex vi nominis actum, quem diximus, significare : quod nihil refert, cum non semper idem fit, a quo nomen imponitur, et quod significat. Sicut autem *cultus, honor* et similia ex se indifferenter accipi possunt pro honore delato Deo, vel hominibus, ita adoratio : solumque ex interiori intentione determinantur omnia hæc ad Deum, et fiunt latriæ actus.

Mâtth.  
20.

Sacrifi-  
finm.

65. Quartus, et quintus actus sunt *sacrificium et oblatio*, includuntque omnes actus quibus res externas Deo offerimus. Et quamvis si *oblatio* largius sumatur, comprehendat *sacrificium*, nam et hoc quædam oblatio est ; proprie tamen accepta differunt. Nam *sacrificium* dicitur de re quæ offertur cum sui immutatione : *oblatio* vero cum offertur integra et immutata. Unde sacrificium potest ita describi : *Est oblatio rei sensibilis a legitimo ministro Deo facta per rcalem immutationem ad testandum supre-*

*mum illius dominium, et nostram subjectio-*  
*nem.* Dicitur *oblatio*, quia hæc large sumpta est genus sacrificii, ul nuper tetigimus. *Ilei sensibilis*, ut excludatur interna oblatio, qua mens se Deo offert, quæ non est proprie sacrificium : licet interdum ita appelletur, eo quod perfectius fructum sacrificii præstat. Dicitur *a legitimo ministro*, quia cum sacrificium sit excellentissimus et publicus Dei cultus, par est ut non fiat nisi a persona publica autoritate ad id destinata, quæ esi Sacerdos. Additur *Deo facta*, quia sacrificium unico Deo debetur, nec hujusmodi cultum licet ulli creaturæ offerre. *Per realm immutationem*, quia ea quæ sacrificantur, in ipso sacrificio immutari debent : vel mac-tatione, vel combustione, vel fractione, etc. ut sic melius significet quod offertur Dei ut primo principio totius entis, qui potest suo supremo dominio creatas res destruere, annihilare, convertere, et ex alia aliam producere, et usque ad intimum immutare. Dividebatur olim sacrificium ratione materię in *victimam, immolationem* et *libamen*. Materia viclimæ erat animal quod occidebatur, materia immolationis erat aliquid inanime, solidum tamen, ul *panis, thus, spicarum manipulus*, etc. quæ immutabantur per fractionem, discretionem, combustionem, etc. quamvis nomen *immolationis* ad sacrificium quodeumque extendatur. Materia libaminis erant res fluidae, ut aqua, vinum: etc. quæ effundebantur. Rursus dividebatur sacrificium ratione formæ vel finis in *holocaustum, hostiam pacificam*, et *sacrificium pro peccato*. *Holocaustum* erat, in quo tota res, comburebatur, ut in fumum resoluta ad Deum ascenderet. Eratque perfectissimum sacrificium : quia in illo expressius significatur omnia ipsius Dei esse. In aliis duobus sacrificiis partira cremabatur ; partim vero Sacerdotibus aut offerentibus reservabatur. Distinguebantur vero, quia *hostia pacifica* offerebatur pro beneficiis acceptis vel accipiendis, *sacrificium autem pro peccato* in ipsus expiationem. Cæterum in lege gratiæ omnia hæc sacrificia cessarunt, essetquesuperstitiosum aliquo ex illis uti : quia adest perfectissima hoslia et sacrificium corporis et sanguinis Christi Domini, quod in tot illis legalibus sacrificiis figurabatur : atque ita debent cessare figuræ existenle veritate. Unde dicitur in collecta Ecclesiæ, *Deus qui legalium differentiam hostiarum unius sacrificii perfectione sanxisti*, etc.

*Oblatio*



*Oblatio* ut distincta a sacrificio, est actus quo res extornas Deo offerimus, sine mutatione earum facta in ipsa oblatione, pro usibus divino cultui convenientibus : uti est ministrorum sustentatio, Ecclesiarum constructio, et reparatio, utensilium sacrorum praeparatio, etc. I tautem cum omni proprietate dicaturofi/utio, non debet fieri ex debito riguroso inducente obligationem restitutionis; sed gratis, sponte et quasi supererogatorie : hanc enim spontaneitatem *oblationis* nomen importat. Quæ vero offeruntur ex prædicto debito, dicuntur oblationes cum addito : nempe *oblatio primitiarum*, qua quis in recognitionem beneficii a Deo accepti, offert primitias fructuum juxta quantitatem lege vel consuetudine determinatam, ad protestandum omnem terræ fructum Dei esse beneficium. Et *oblatio decimarum*, quæ specialiter est ad sustentationem ministrorum Ecclesiæ, ut sit aliquid certum unde possint vivere. Debitum est enim, ut iis, qui obspiritualem populi salutem divino cultui ministrant, praebeat ipse populus certo et secure necessaria ad sustentationem : secundum illud Pauli 1 ad Corinth.

9 : *Si nos vobis spiritualia seminamus, magnum est si nos carnalia vestra metamus?* Ad hunc ergo effectum in lege veteri præcepto divino, et in nova, Ecclesiastico determinata est certa quædam pars fructuum terræ et animalium, quæ dicuntur *decimæ*, et oblatio eorum *decimatio*, quæst. 87.

île. 66. Sextus actus est *votum* : quod nomen aliquando denotat solum propositum vel animum aliquid faciendi : proprie vero acceptum, ut est actus religionis, dicit *promissionem Deo factam*, et hæc est ejus diffinitio. Poniturque *promissio* loco generis, quia omne hujusmodi votum est promissio; non tamen omnis promissio votum, sed ilia quæ Deo fit. Cum vero in nostris votis Deiparæ aut sanctis promittimus, non intendimus illis vovere, sed Deo coram ipsis tanquam testibus ad majorem voti firmitatem et reverentiam : vel tanquam Patronis, quibus cupimus ea cordi esse, ut gralam ad exequenda promissa nobis impetrent. Quod si et ipsis sanctis intendamus nos promissione illa obligare, non erit ex hac parte formaliter votum, sed tantum materialiter, quatenus vovemus Deo id servare, quod sanctis promittimus : sicut cum voto promittimus obedire Prælati, non ipsis votum facimus, sed vovemus Deo hunc actum, qui est *servare Prælati obedienciam*. Unde tales

actus solurn cadunt sub religione, quatenus important promissionem Deo factam. In quantum autem importare possunt promissionem sanctis vel aliis hominibus, cadent sub *dulia*, hyperdulia, justitia vel fidelitate.

Supponit votum propositum voluntatis se obligandi ; non tamen in eo consistit, sed in sponsione superaddita, quæ est actus intellectus, per quem ille qui spondet et promittit, dirigit rem promissam ad promissarium, ut illius *jus* maneat apud ipsum : quod totum spectat ad intellectum, nam est quædam ordinatio et locutio practica: sicut oratio, imperium, invocatio et hujusmodi, de quibus diximus numero 5. Quia vero rectitudo et bonitas primaria prædictæ promissionis consistit in reverentia et submissione ad Deum, pertinet elicitive ad religionem existentem in voluntate, sicut de oratione diximus. Verum ut prædicta promissio obliget, et votum constituat, primo requirit ut fiat cum advertentia sufficienti ad plenam deliberationem Secundo ut sit libera, hoc est spontanea, non coacta, aut vi vel metu gravi extorta. Tertio ut fiat ex animo se obligandi, et ab illo qui habet facultatem. Et quarto ut sit de re grata Deo: stultum enim esset, alicui promittere quod illi non placet : unde non debet esse de actu malo vel indifférente; sed de bono et meliori quam sit oppositum, quod per talem actum hic et nunc practice impeditur. Ad quod denotandum solet addi in diffinitione, quod est promissio Deo facta *de re meliori*.

Esset longissime abire, omnes divisiones species et species voti explicare : debemus tamen saltem nomina apponere. Dividitur ergo primo in votum *solemne*, in quo fit perfecta voventis traditio, habetque proinde annexam susceptionem statas : et in votum *simplex*, quod prædictam traditionem non includit. Deinde votum simplex subdividitur in *absolutum*, quod seipso statim obligat : et in conditionale, quod fit dependenter a conditione futura contingenti : neque obligat priusquam talis conditio purificetur. Rursus hujusmodi votum conditionale aliud est tale *simpliciter*, aliud *poenale* : nempe quod sit sub conditione delicti futuri, veluti, in poenam. Quarta divisio voti est in *tacitum* et *expressum*. Quinta in *perpetuum*, et *temporale*, quæ ex terminis constant. Ultimo dividitur in *personale*, quo promittitur aliqua personalis actio : ut peregrinatio, jejunium, etc. ac proinde obligatio



DE VIRTFTIBI'S.		ARBOR PRÆDICAMENTALJS.	455	
	non transit ad hæredes : et in <i>reale</i> , quo promittitur aliqua res externa, ut eleemo- syna, transitque ad hæredem obligatiofnon tamen sub titulo religionis, sed sub titulo justitiæ commmativæ), si non impleta pro- missione obeat promittens : et in <i>mixtum</i> , quo simul promittitur res extorna, et actio personalis ut peregrinatio cum oblatione eleemosynæ. De quibus late Theol-gi mo- rales.	in quibus divina perfectio manifestius elu- cet. Vel consideramus creaturas ut sunt aliquid ad nos perlinens, quo i obligamus Deo : et hoc modo est <i>cxecratorium</i> : ut cum juramus per vitam, animam, aut salutem nostram, patris, filii, regis, etc. Tertio di- viditur in <i>solemne</i> , cui adhibetur aliqua no- tabilis circumstantia exterior : ut quod fiat in tribunali, coram testibus, etc. Et in <i>sim- pier</i> , quod caret praxlicta solemnitate. De- nique (omissis aliis divisionibus minoris notæ) dividiturjuramentum in <i>assertorium</i> , <i>promissorium</i> , et <i>comminatorium</i> . Primum adhibetur solum ut credatur aliquid, quod alia via sufficienter probare non possumus. Secundum ad confirmandam aliquam pro- missionem, qua volumus nos alteri obligare. Quod si talis promissio Deo fiat, est votum juralum. seu juramentum cum voto:ac proindeduplex peccatum contra religionem ejus transgressio. Si vero fiat creaturis, est simpliciter juramentum promissorium. Tertium est,quo minamur alteri poenam, ut constricti juramenti reverentia non valea- mus condonare. Est vero inter prædicta ju- ramenta hoc discrimen : quod in primo sufficit una veritas, ejus nimirum, quod ita esse testamur : in aliis autem duplex requi- ritur. Alia præsens, ut vere habeamus ani- mum exequendi quod minamur, vel pro- mittimus ; et alia futura, quæ verified exeutionem. Prima est omnino indispen- sabilis ; secunda vero potest ex causa licite omitti. De hoc actu tota quæst. 89.	abscedant, hominibusqué, animalibus, aut lerræ fructibus non noceant. Non tamen licet eos adjurare animo ab eis dicendi, aut auxilium ad aliquid consequendi : hoc quippe esset inire cum eis aliquam societa- tem, quæ omnino est illicita. Sola autem natura rationalis, quæ adjurationem perci- pit, potest per se adjurari. Cum vero res inanimatas, aut irracionales adjuramus, lalisadjuratiodirigitur ad naturam rationa- lem, quæ illis præsidcl : casque movere potest, partimque ibi invocatur virtus di- vina, ut in his rebus vel earum usu assistat, el diaboli vim coerceat: partim vero per divinam virtutem præcipitur diabolo ut abscedat, el in illis rebus non noceat. Hic etiam actus prout est actus immanens, per- tinet secundum substantiam ad intellectum, sicut juramentum, quia similiter est quæ- dam locutio : ratione λογος divinæ reveren- tiæ tribuitur elicitive religioni.	virtulis versantis erga parentes. Sicut au- tem hæc virtus extendit se ad parentes, et ratione eorum ad omnes nobis sanguine conjunctos, officium, et cultam illis exhi- bendo : sic prædictum donum sub nomine <i>pietalii</i> extenditur post Deam ad honoran- dum et reverendum omnes homines, in quantum sunt aliquid Dei, præcipue vero justos et sanctos, quæst. 121, art. I. Huic dono attribuit D. Aug. secundam beatitudi- nem, scilicet <i>Beati mites etc.</i> eo quod mili- tas et mansuetudo valde disponunt ad di- B“““



cæremoniarum in horis canonicis dicendis, aut Missis celebrandis, relictis his quæ Ecclesia approbavit. Superstitio ratione rei cultæ quadripartitur in *idololatriam*, *divinationem*, *superstitionem observantiarum*, et *magiam*. Aut enim diabolus (huic enim in creaturis cultus offertur) colitur præcise ut honoretur tanquam numen : et hæc est *idololatria*, id est latria exhibita idolo. Vel colitur ut aliquid occultum revelet : et hæc vocatur *divinatio*, quasi *dii ina actio* : quia proprium divinitatis est futura omninoque occulta cognoscere. Vel ut juvet et dirigat in operando, et sic est *superstitio vanarum observationum*. Vel denique ut ejus opera mira et insolita ab hominibus fiant, et ista appellatur *magia*. Species idololatriæ omnium superstitionum pessimæ, si pro diversitate modi cultus, aut rei cultæ distinguantur. plurimæ erunt : anonymæ tamen, et ideo omittendæ.

72. Divinatio fieri potest vel expressis dæmonis invocatione et pacto ; et hæc vocatur *necromanlia*. Vel cum invocatione et pacto implicitis : et hoc adhuc dupliciter. Aut inspiciendo dispositiones aliquarum rerum : ut motus, situs, figuras, lineamenta etc. et sic nuncupatur *augurium* : vel spectando quid ex aliqua actione humana ad hoc directa provenit, et appellatur *sortilegium*. Suntque hæc tria divinationum genera, sub quibus plurimæ cadunt species, quarum aliquæ eisdem nominibus ac genera ipsa nuncupantur. Sub primo ergo novem numerat D. Thom. Prima est *præsentium*, cum scilicet Dæmon variis apparitionibus superstitionis oculos præstringit, objiciens se aspectui ejus. Secunda *divinatio per somnia*, cum ex tali modo cubandi, dormiendi, etc. Dæmonis instructio speratur. Tertia *necromanlia* specialiter dicta, cum adhibitis sanguine et certis carminibus videntur mortui resurgere et loqui : *necros* enim latine mortuum significat, *mantia* vero divinationem. Quarta est *divinatio per pythones*, cum Dæmon loquitur per homines arreptitios. Quinta est *geomantia*, quæ fit per signa in corporibus terrestribus apparentia : ut in ligno, metallo, lapide etc. Sexta *hydromantia*, quæ per signa apparentia in aqua. Septima *aëromantia*, quæ persigna acris. Octava *pyromantia*, scilicet per signa apparentia in igne. Ultima *aruspicium* per signa apparentia in visceribus animalium sacrificatorum.

Secundum genus continet novem alias

species, quarum hæc nomina, *genethliacum* ex syderum motu, aut situ cognitio quæritur. *Augurium* specialiter dictum, cum quæritur ex animalium vocibus, hominum sternutatione ot similibus. *Auspicium*, cum ex avium volatu, aut quorumvis animalium motu. *Omen*, cum ex hominum vocibus præter intentionem dictis. *Onirocrica*, cum ex spatulæ signis ; *Aletoposcopyia*, cum ex fronte. *Chirumanlia*, cum ex manuum lineis. Sub tertio genere numerantur solum duæ species, scilicet *Geomantia* (non illa quam sub primo genere recensuimus), cum ex punctorum protractione cognitio quæritur : et *divinatio per sortes*, cum aliquis ex signis resultantibus ex plumbo liquefacio projecloque in aquam : vel ex electione feslucæ duabus oblatis, aut similibus cognitionem quærit.

73. Superstitio observantiarum tunc accidit, quando ad consequendum aliquem effectum adhibentur illa, quæ neque a Deo, neque a natura vim habent ad talem effectum. Item cum ex consideratione alicujus eventus fortuiti conjicit quis aliquid prosperi vel adversi, ot inde actiones suas moderatur. Possuntque hujusmodi superstitiones ad tres reduci species : prima est *ars nolaria*, quæ per inspectiones figurarum et alia vana adminicula consequi nititur scientiam quasi per infusionem. Secunda est *observatio sanitatum*, quando adhibentur aliqua verba, signa, aut inanes cæremoniae ad curandos morbos, sistendum sanguinem, mitigandos dolores, etc. Tertia *observantia eventuum*, quod scilicet aliquid fortuito occurrit, ex quo homo aliquid adversi vel prosperi conjectat, et inde actiones suas moderatur : ut si domo egrediens pedem offendat, ideoque domum revertatur, putans iter infaustum futurum, etc.

Denique *magia* sive ars magica est illa superstitionis species, perquam mira quædam et insolita (at non vera miracula) ab hominibus fiunt dæmonum opera mediis signis, quibus isti ex pacto alligantur. Est et alia magia non supersticiosa, quæ investigando et applicando causas naturales communiter occultas, mira agit absque dæmonis ope : unde non est vitium. Illa vero pessima arte utuntur ad suos effectus *venefici*, seu *malefici*, *incantatores* el *incantatrices* et quæ Hispane dicuntur *bruxas*, latine vero *sagx*, *striges*, *larniæ*, *mascæ*, etc. Estque vitium hoc flagitiosissimum propter enormia mala in quæ ducit.

7-1. Recensuimus

74. Recensuimus magis vulgatassuperslitionis species : omnes enim vix certum habent numerum. Consule D. Thom. 2,2, a quæst. 93 usque ad 90 et præcipue quæst. 95, el Mnr tin. Delriurn in disquisitioni!). magic, per quatuor priores libros, qui inter juniores circa hanc materiam plus omnibus laboravit. Quando vero hæc quæ recensuimus sint peccata mortalia, et quando solum, venialia, imo quando aliqui actus significati similibus nominibus sine culpa exercean- tur, explicant Theologi morales, ubi agunt de virtute religionis.

Alterum vitium oppositum per defectum, scilicet *irreligiositas* continet hæc quinque : *sacrilegium*, quo vis aliqua et injuria infer- tur rebus aut personis Deo, ejusve cultui consecratis. Subdividitufque in varias species juxta diversitatem sacrorum, quibus vis infertur quæst. 99. *Tentationem Dei*, quando quis absque justa causa aliquid facit, vel dicit ad capiendum experimentum divinæ potentiæ, sapientiæ, justitiæ, misericordiæ, etc. quæst. 97. *Perjurium* quod ex nomine innotescit quæst. 98. *Simoniam*, per quam res sacræ sine vi indigne tractantur, commutando illas rebus temporalibus quæst. 100. *Infidelitatem*, non illam quæ opponitur fidei Theologicæ de qua num. 17, sed aliam quæ frangit fidem Deo in voto promissam. Et *blasphemiam*, perquam derogatur divinæ excellentiæ et sanctitati. Quamvis hoc vitium etiam opponatur confessioni fidei, ut vidimus num. cit.

§IX.

*De pænitentia, pietate, observantia et hujus partibus.*

75. Secunda, quam posuimus inter partes potentiates justitiæ est *pænitentia*, quæ etiam est in ordine ad Deum : aliter tamen quam religio : hæc enim reddit Deo honorem, el secundum se et absolute debitum ob rationem primi principii , supremique excellentis : pænitentia vero reddit satisfactionem debitam non nisi pro offensa : et ideo non absolute, sed ex suppositione offensæ restituit Deo *debitum*, scilicet honorem, qui fuit per offensam ablatus. Non autem ita bene ab aliquibus pænitentia diffinitur quod *est dolor de peccatis propter Deum: quia* ad hunc dolorem nisi aliquid addatur, non requiritur specialis virtus distincta a charitate : quippe eadem virtus *Salmant. Cours. thcolog. tom. VI.*

quæ inclinat ad diligendum bonum alicujus, inclinat etiam ad odio habendum ejus malum, et de illo dolendum. Sed melius diffinitur sic : *Pænitentia est virtus tendens ad dislinctionern peccati in quantum est Dei offensa media satisfactione*. Vel ila : *Est virtus offerens Deo debitam satisfactionem et dolorem pro peccatis*, 3 part, quæst. 85, art. 2 et 3. Cum enim pænitentia sil justitia hominis ad Deum, oportet ut ejus objectum sit aliquid Deo debitum, per cujus exhibitionem et restitutionem inaequalitas et injuria quam offensa intulit, reparetur et adæquelur, divinusque honor a peccatore secundum affectum damniicatus, restituatur, et *jus* divinum damnificatum et læsum integretur. Quod totum fit media satisfactione, in qua includitur dolor de peccato præleriro et propositum ulterius non peccandi : atque adeo ipsa satisfactio quam pænitentia offert, est proprium et formale objectum *quod* hujus virtutis. Deus autem potest dici objectum *cui* sicut respectu religionis, sed peccata habent se tanquam id quod destruitur per pænitentiam, quod dicitur materia remota. Alateria vero proxima extenditur ad omne id in quo potest reperiri aliqua ratio satisfactionis, proindeque comprehendit actus omnium virtutum.

Habet pænitentia nexum indispensabilem cum gratia, non ea solum generali ratione, qua reliquæ virtutes infusæ ; sed peculiari titulo : nam cum pænitentia per se tendat ad auferendam offensam irrogatam Deo, media satisfactione, el hujusmodi satisfactio quantumvis magna ex se, inæqualis sit prædictæ offensæ, nequit suum sortiri effectum, nisi ex Dei acceptione, supplente divina misericordia, quod non valet hominis præstare justitia : hoc autem esse non potest, nisi Deus pacetur homini, reddaturque ipsi amicus : quod fit per gratiam. Similiter habet nexum cum charitate, quia dolor ablativus offensæ Dei non est quicumque, sed dolor (ut sic dicamus), super omnia : quia hic solus est prædictæ offensæ proportionatus. Sicut autem omnis dolor ex aliquo procedit amore, sic dolor super omnia de divina offensa oriri debet ex amore super omnia divini boni, qui est amor charitatis. Subjectum pænientiæ si- Subjectum aliarum partium justitiæ est voluntas, quæst. cit. art. 4. Et quia de hac virtute simul atque de pænientiæ sacramento instituendus est ex professo tractatus, non est



Vitia quare immoremur. Vitium oppositum pœnitentiæ per defectum est *impoenitentia*. Si quod vero opponitur illi per excessum, erit innominatum : vel dicetur *pœnitenlia indiscreta*.

76. Tertia virtus justitia? annexa est *pietas* quæst. 101. Quod nomen aliquando accipitur pro religione : et ideo personas divino cultui deditas *pias* vocamus. Indeque omne opus bonum appellamus *opus pietatis*, quia potest Deo in cultum offerri. Aliquando etiam sumitur pro misericordia et pro omni affectu compassivo et benigno. Sed proprie pietas est virtus filiorum erga parentes : quam ex Cicerone diffinit Aug. lib. 83 quæstionum q. 3 hoc modo : *Pietas est per quam sanguine conjunctis, patrique benevolis officium et diligens tribuitur cultus*. Etenim pietas primo et principaliter respicit parentes, quia hi post Deum sunt principia ortus et educationis. Secundo respicit patriam, quia hæc etiam aliquo modo est ortus principium : et quia parentes fovet, et quia opportuna ad ortum et educationem suggerit. In patria etiam intelliguntur omnes concives, et patriæ amici quæst. citat, articul. 1. Tertio : respicit omnes consanguineos : quia licet non sint ortus principium, in eis quodammodo repræsentantur nobis parentes ipsique ex eisdem parentibus processerunt articul. cit. et istis omnibus reddit pietas debitum cultum et obsequium. In ejus vero objecto sicut in aliis parlibus justitia? potest considerari, et objectum *quod*, et objectum *cui*, et ratio formalis objectiva. Objectum *quod* est ipse cultus qui parentibus exhibetur, sub quo intellige omne obsequium, sive ad reverentiam, sive ad sustentationem, quod filius tenetur parentibus exhibere : nunquam autem quantumcumque eis retribuat, reddet omnino æquale. ita ut ab obligatione amplius retribuendi liberetur, quia semper manet filius. Objectum *cui* sunt ipsi parentes, patria, etc. quibus pietas cultum defert. Ratio vero objectiva ex parte objecti *quod* est ratio debiti : hæc enim non solum tenet se ex parte subjecti, sed etiam objecti in justitiæ partibus. Ex parte vero objecti *cui* est ratio principii ortus nostri : in hoc quippe fundatur totum jus, quod parentes, patria, etc. habent ut a nobis cultu afficiantur. Subjectum hujus virtutis est voluntas. Residetque in filiis erga parentes, patriam, etc. Videtur autem satis probabile ponendam esse in ipsis parentibus aliam virtu-

tem ad providendum filiis correspondentem istorum pietati : quæ quidem virtus quoniam proprio caret nomine, dicenda quoque erit *pietas* sed *parentum* distributionis gratia. Nisi velis cum aliquibus eandem virtutem pietatis existentem in filiis, quæ primario respicit parentes, extendi etiam ad uxores et liberos ipsorum filiorum, quatenus et parentes in filiis filiorum repræsentantur : et uxor est instrumentum per quod natura a parentibus accepta in posteros derivatur.

Ex dictis habetur pietatem collocandam esse post religionem et pœnitentiam, quæ sunt in ordine ad Deum, hisque esse valde affinem. Nam parentes sunt voluti secundarii quidam dii respectu filiorum tanquam secundaria principia essentia et vitæ : unde repræsentant filiis quodammodo ipsum Deum, qui est primarius et summus omnium Pater. Ob hancque rationem merito post præcepta primæ tabulæ? quæ ad cultum Dei pertinent, primum secundæ tabulæ institutum fuit de honore parentibus exhibendo. Intelligenda vero sunt quæ hactenus diximus considerato statu hominis naturali: nam in his quæ ad statum supernaturalem pertinent, minor est parenti in filios auctoritas et potestas. Vitium contrarium huic virtuti per defectum est *impietas*, stricte dicta (in lata enim acceptione *impietas* dicitur quodeumque mortale peccatum, et *impius* quicumque moraliter peccans). Viti-  
viti-  
viti-

77. Post pietatem sequitur *observantia*, quam diffinit Augustin, ex Tullio ubi supr. *Observantia est per quam homines aliqua dignitate aut eccllentes cultu quodam et honore dignamur*. Sicut enim parentibus et patriæ quia sunt principia naturalis esse et educationis, debemus peculiare obsequium et cultum, pro quo exhibendo constituitur pietas : ita superioribus quia authores nostri nostræ gubernationis et directionis per leges, per præcepta, per consilia, per doctrinam, etc. debemus specialem honorem, ad quem præstandum ponitur observantia. Nec solum personas in dignitate jam constitutas, a quibus de facto gubernamur, observantiæ cultu prosequimur, sed etiam omnes virtute, sapientia, aliaque perfectione insignes : quatenus ratione talis perfectionis apti sunt nos dirigere, etsi de facto nullam habeant in nos jurisdictionem. El

hinc



hinc fit ut nulla sit persona, cui non debeamus aliqualem observantiam, quia in omnibus possumus considerare aliquam perfectionem, quæ nobis saltem ex nobis ipsis non competit : atque adeo considerando in nobis id quod ex nobis est, et in aliis quod habent ex Deo, nulla erit persona, cui non nos aliququaliter submittere debeamus ; secundum illud Apostoli, *superiores invicem arbitantes, honore invicem prxvenientes*.

Ex quo patet objectum observantiae comprehendere omne obsequium, cultum, vel honorem quæ possunt deberi alicui personæ ratione officii, dignitatis, scientiæ, virtutis, aut cujusvis perfectionis, ratione cujus, vel nos actu gubernat, vel apta est instruere et gubernare. Patet etiam observantiam ordine dignitatis pietati succedere, quia beneficium generationis el primæ educationis, quod pietas attendit, majus et intimius est beneficio sequentis gubernationis, arc-tiusque debitum, cæteris paribus, inducit. Quod si filius magis obligatur ad Principem, quam ad patrem, adeo ul existenlibus in vitæ periculo potius illi, quam huic subvenire debeat, non est ratione observantiæ, sed ratione pietatis et legalis justitiæ, quæ etiam ad principem se extendit. Pietas quidem quia dum respicit bonum patriæ, attendit ejus benefactores, inter quos maximus est Princeps. Justitia vero legalis quia attendit bonum commune, cujus ratio in Principe potissimum continetur ab eoque dependet.

iftties. 78. Est *observantia* species subalterna, quæ juxta diversos gradus excellentiæ aut dignitatis eorum quos colit, dividitur in varias species infimas ; alia enim observantia servus colit dominum, alia miles ducem, alia subditus praelatum, alia juvenis senem, alia discipulus magistrum, et alia Principem vasallus. Nominantur vero so-  
ûiûi. lum duæ partes observantiae, nempe *dulia*, et *obedientia*. (Cæteræ enim quia anonyma sunt, retinent commune nomen generis, et possunt non incongrue appellari *Observantia specialis*, vel *Urbanitas*.) Nomen *dulix* secundum primævam impositionem videtur significare servitutem a græco verbo *dulevo*, quod est servire alicui, vel obsequium deferre : atque adeo *dulia* in hac primæva acceptione dicit illam speciem observantiae?, qua servus colit dominum suum. In alia autem latiori et minus propriacomprehendit umnem virtutem, quæ honorem

defert personis creatis : quo pacto ipsamet observantia ponitur ejus species quæst. 103, art, 4. Cælerum scholasticorum usu determinatum est jam prædictum nomen ad illam determinatam speciem observantiae?, qua colimus sanctos, et Deo conjunctos, aut illi consecratos. Debemus enim hisquibea-titudinis gloria el majestate secure fruantur, veluti dominis nos submittere, el eis honorariam et religiosam servitutem deferre. Et pro hac virtute supponit jam inter theologos nomen *dulix*, magis quam pro illa qua servi honorant dominos temporales. Dividitur autem prædicta *dulia* religiosa in eam quæ colit sanctos communi dignitate fulgentes : et in eam quæ colit rem speciali nexu divinitati conjunctam : uti est Virgo Beata, quæ relatione maternalis Deum attingit : et humanitas Christi Domini considerata secundum se (sed quo pacto adoratio hæc fieri debeat, vide 3 part, q. 25, art. 2). Hæc posterior vocatur *hyper-* *dulia*, quasi *excellens dulia* : prima vero commune nomen *dulix sibi* specialiter adscribit, pro qua subinde stat absolute prolatum. Nec satis constat an sint duæ virtutes, vel unamet ad utrumque cultum se extendat. Sicut etiam non constat an pro honorandis personis Deo consecratis, ut sacerdotibus, religiosis et hujusmodi sit ponenda specialis virtus, vel sufficiat ipsa *dulia* quæ colit sanctos.

Porro *dulia* ut comprehendit omnem cultum qui exhibetur sanctis, aut rebus Deo valde conjunctis, ipsive consecratis, reduci posset ad virtutem religionis, non ut species, sed ut pars potentialis propter affinitatem cultus his creaturis exhibiti, et illius qui Deo tribuitur. Nec desunt qui putent ipsam religionem ad utrumque cultum sufficere, sicut eadem charitas se extendit ad diligendum Deum et proximum : *adque* <sup>R^</sup>-, °' adeo *duliam religiosam eUnjperduliam* non esse species observantiae?, sed quasi partes objectivas religionis. Contrarium tamen tenendum est cum Divo Thom. citata qu. 103, art. 3, ubi in solut. ad 2, ostendit disparitatem inter amorem *Dei* et amorem proximi ex una parte : et inter cultum religionis et cultum *duliae* ex alia : quia nimirum proximo non est alia formalis ratio ut diligatur per charitalem, quam ipsa bonitas divina: quæ primario diligitur. Indecum non sint duo objecta formalia, non possunt duas charitates distinguere. Cæterum sanctis el Deo conjunctis inest propria excellen-



lia creata, ratione cujus petunt formaliter honorari, adque adeo per virtutem distinctam ab illa, quæ ipsam divinam et increatam excellentiam honorat. Quod si in sanctis solum consideres divinam excellentiam, quæ in eis relucet, fatemur posse coli per religionem, sicut coluntur aliquæ creaturæ irrationales ut Crux, et imago Christi Domini. Non autem consuevimus creaturas rationales cultu latriæ adorare, non quia prout Deum repræsentant, suntque ejus imagines, hujusmodi cultum terminare non possint ; sed ne videatur offerri illis secundum se. Quod inconueniens quia non militat in rebus sensibilibus, uti est Crux, imago, etc. sine scrupulo eis latriæ cultum deferimus. Vide 3 part. q. 25, art. 3, corp, et ad 3.

<sup>obg-</sup>  
<sup>uientia.</sup> 79. Alia virtus nominata sub observantia est *obedientia*, potiusque videtur pars potentialis, quam subjectiva : quia ejus objectum non est cultus vel honor, sed superioris præceptum et voluntas. Dicitur enim *obedientia*, quasi *obaudientia*, tanquam per illam vox et præceptum superioris audiat et admittatur. Sumitur vero dupliciter. Primo large pro omni opere virtutis quo impletur præceptum, etiamsi non ea intentione fiat : et hæc dicitur *obedientia materialis* : neque est specialis virtus, sed ad omnes se extendit, eo quod omnium actus aliquando sunt vel possunt esse præcepti. Secundo sumitur stricte pro virtute quæ per se respicit præceptum ut præceptum est, eaque intentione operatur ut illud adimpleat : et hæc dicitur *obedientia formalis*, estque specialis virtus : quia etsi ad omnium materias se extendat, in omnibus tamen respicit unam formalem rationem, quæ est superioris præceptum, in cujus adimplerione formalissime ut tali splendet specialis honestas præter honestatem ipsius rei præceptæ.

<sup>Nulli-</sup>  
<sup>plex</sup>  
<sup>poiesias</sup>  
<sup>pneei-</sup>  
<sup>picndi.</sup> Vis autem præcipiendi supponit *jus* et potestatem regendi : quod quidem *jus* ex triplici capite potest provenire. Primo ex ratione causæ et effectus : nam causa naturaliter habet potestatem in suum effectum. Et hac ratione Deus potest imperare omni creaturæ rationali, quia est author illius, ipsa vero opus suum et figmentum. Idemque suo modo competit parentibus in filios. Secundo id convenit ratione totius et partis : eo quod pars naturaliter subest toti, et regitur a toto. Et hoc modo respublica habet authoritatem et potestatem in singula

membra. Tertio ex ratione agentis et patientis vel instrumenti : agentis enim est movere et dirigere patiens ; et causæ principalis suum instrumentum. Sic marito competit potestas in uxorem, domine in servum, hero in famulum, etc. Ab his mediante commissione derivatur prædicta potestas in alios, qui eam ex se non habent. Ex primo enim capite descendit omnis potestas Ecclesiastica directe hoc ordine. Ab ipsa divinitate (ubi primo residet plenitudo potestatis in creaturas) plenissime descendit ad humanitatem Christi Domini, juxta illud .Malth. 28 : *Data est mihi omnis potestas in calo et in terra.* Rursus a Christi humanitate derivatur ad Summum Pontificem sicut ab Ordinario in Vicarium : unde in ipso Summo Pontifice adest omnis potestas directe et immediate hominibus communicata a Deo : diciturque hæc potestas *Ecclesiastica*, sicut illa quæ in Deo est *divina*. Ulterius a summo Pontifice descendit ad omnes Prælatos et Rectores Ecclesiarum, et religiosarum Congregationum secundum varias restrictiones locorum, personarum, actionum, etc. Nisi velis omnium Episcoporum potestatem sicut et omnium Apostolorum immediate descendere a Christo Domino, licet cum subjectione ad Romanum Pontificem, de quo alibi.

Ex secundo capite per commissionem provenit omnis potestas quæ vocatur *politica* Imperatorum, Regum, Principum, Magistratuum, et consequenter omnium eorum qui ab his authoritatem recipiunt. Respublica enim libera perse et ex natura rei habet potestatem regendi se et omnia sua membra : unde eam potest cui voluerit, sive uni, sive pluribus committere, cum his. aut illis conditionibus et limitationibus prout ei expediens visum fuerit. Ex tertio capite per commissionem potest derivari potestas aliquid privalem operandi privatasque functiones excquendi, quæ una cum ea quæ parentibus convenit in filios, dici potest *potestas domestica*. Generaliter enim verum est eum saltem cui primario aliqua potestas imperandi convenit posse illam alteri committere, et tanquam vicario delegare.

Nec huic doctrinæ contradicit quod habetur Rom.9 : *Non est potestas a Deo.* QuiaR\*\*® ? licet Deus sit prima causa omnis potestatis, non tamen eodem modo ab eo in homines derivatur : sed *ecclesiastica* directe tanquam per formalem commissionem : *politica* vero,



Γτ«10· *domestica* quasi virtualiter mediante ipsa  
4X rerum institutione. Hoc ipso enim quod fe-  
cit singulos homines sui juris, deditque in-  
clinationem ad vitam communem et politi-  
cam, censetur etiam dedisse communitati,  
quæ ex illis conflatur, potestatem regendi  
se, el singula sua membra : qui naturali-  
ter ex potestate singulorum sic in societa-  
tem vitæ coeuntium resultat potestas com-  
munitatis et facultas illam idoneis personis  
committendi. Similiter potestas patris in  
filium, el mariti in uxorem est a Deo me-  
diante institutione procreationis liberorum,  
et conjugii maris et fœminæ. Potestas *do-*  
*mini in servum* est a Deo mediante authori-  
tale reipublicæ : ex qua est jus belli : vel  
per cessionem ipsius servi, qui libertatem  
suam sponte in *jus* alterius transfert, se illi  
servum vel gratis, vel pretio constituendo.

Estobe- 80. Quamvis autem prædicta potestas  
aaica imperandi sit adeo multiplex, ipsa tamen  
^'v *virtus obedientiæ* in omnibus est ejusdem  
speciei : quia non respicit tanquam specifi-  
cativum prædictam potestatem, dignita-  
temve, aut excellentiam personarum quibus  
competit, sed dumtaxat præceptum, ex qua-  
libet potestate, dummodo legitima sit, or-  
tum ducat. El præsertim, quia in omnibus  
humanis præceptis tota vis obligandi ex Dei  
potestate et præcepto derivatur, ipsumque  
divinum præceptum in omnium aliorum  
adimpletione adimpletur, et in omnium  
violatione violatur. Vide D. Thom. q. 104,  
art. 2 ad 4 et quæ ibi Cajetanus adnotat.  
Quod si subditus superioribus obtemperet,  
non præcise ex motivo adimplendi præcep-  
tum, quo obligatur ratione prædictæ potes-  
tatis ipsorum superiorum; sed ut eis obse-  
quium præstet, aut reverentiam et honorem  
tribuat, spectabit jam hujusmodi actus ad  
alias virtutes, ut ad pietatem, observan-  
tiam, duliam, etc. quarum est similes per-  
sonas colere et honorare. Diximus *prædictæ*  
*potestatis*, etc. quia si accedat ex  
parte subditi votum, aut juramentum ob-  
temperandi superiori, adimpletio præcepti  
non sistit in linea obedientiæ, sed ascendit  
ad religionem, cujus sunt actus, votum et  
juramentum : ob idque in religiosis, quo-  
ties frangitur obedientia, violatur etiam  
religio ratione voti.

Obc- Assignantur pro perfecta obedientia tres  
ÎHiæ conditiones. Primo est quod sit *cxca*. Tum  
tiones. ad conspiciendum defectus superioris : tum  
etiam ad rationes præcepti scrutandas : sa-  
tisque ei sit quidquid præcipiatur, dum illi-

citum esse non constat, præcipi ab eo qui  
locum Dei tenet. Secunda ut sit *prompta* ad  
exequendum, ut nec præceptum differat,  
nec tergiversetur, neque excuset, nec lente  
et curn torpore ad opus accedat. Quod intel-  
lige saltem dum non præcipiuntur, quæ  
sunt nostri commodi vel honoris, ad quæ  
regulariter loquendo, non est laudabile ita  
promptum et alacrem se exhibere. Tertia  
est ut sit *fortis* in opere præcepto aggre-  
diendo, et perseverando in illo, ne propter  
rei difficultatem ab obediendo resiliat :  
exemplo Salvatoris et Redemptoris nos-  
tri, qui *factus est obediens usque ad mortem*, ptiipp.  
*mortem autem Crucis*. Circa gradum perfec-  
tionis qui tribuendus est obedientiæ inter  
mortales virtutes sic ail D. Thom. cit. q. 104, D.Thoni.  
art. 3 : *Perse loquendo laudabilior est obe-*  
*dientix virtus, quæ propter Deum contemnit*  
*propriam voluntatem, quam alix virtutes*  
*morales quæ propter Deum aliqua alia bona*  
*contemnunt*. Non videtur voluisse hic D.Th. Ejns  
præferreobedientiam religioniquamquæst. ^,jec'  
81, art. 6, absolute omnibus virtutibus mo-  
ralibus antepont. Sed an prætulcrit illam  
pietati et observantiæ non omnino constat.  
Ea est præstantia obedientiæ, ut solis vir-  
tutibus theologicis et religioni videatur ce-  
dere. De humilitate quid tenendum sit, di-  
cetur num. 143. Ad observantiam etiam  
reducenda videtur humilitas quæ residet in  
voluntate in ordine ad alienam excellen-  
tiam, de qua diximus disput. 2, n. 54, ite-  
rumque dicemus infra n. 144, ubi de humi-  
litate prout est temperantiæ pars sermo  
erit.

Obedientia? per defectum contrariatur vitia op-  
*inobedientia* : quæ potest etiam sumi, vel poala'  
large pro qualibet præcepti violatione, et  
hoc modo non est speciale vitium, sed ge-  
neraliscircumstantia omnium peccatorum.  
Vel stricte secundum quod procedit ex in-  
tentione agendi contra præceptum, atque  
adeo ex contemptu et vilipenduntia illius :  
et ista est vilium speciale prædictæ virtuti  
contrarium. Si quod autem vitium opponi-  
tur illi per excessum, non habet proprium  
nomen. Sicut neque illud habent quæ aliis  
speciebus observantiæ opponuntur. Possent  
tamen omnia quæ opponuntur per defec-  
tum, generali nomine vocari *inurbanitas*,  
vel *rusticitas*.



## § X.

*I)c reliquis partibus potentialibus justdix.*

81. Hactenus de partibus quæ a ratione perfectæ justitiæ deficiunt propter inaequalitatem ejus quod redditur : supersunt illa? quæ deficiunt propter imperfectionem debiti, quia non reddunt ex debito legali et rigoroso. Harum prima, et in ordine quinta est *gratia*, sive *gratitudo*, quæ respicit debitum ortum ex beneficio accepto : utque illi satisfaciatur, rependit aliquid benefactori, sicut actionem gratiarum, obsequium, cultum, vel aliud beneficium. Potest autem sumi dupliciter : vel ut generatim extendit se ad omnes, Deum, parentes, superiores. etc. a quibus beneficia accepimus : quo pacto non est una specialis virtus, sed actus *ve}* munus diversarum. Ut enim Deo gratias reddit, coincidit cum religione : ut parentibus cum pietate, ut superioribus cum observantia, etc. Vel potest sumi ut specialiter respicit beneficium acceptum ab illo, in quo solum attenditur ratio benefactoris : et hoc modo est virtus specialis distincta a præcedentibus, quæ licet non inducat debitam rigorosum recompensandi beneficium, bene tamen debitum decentiæ et honestatis, quæstione 10G.

Quinque autem sunt officia gratitudinis. Primum *beneficii accepti xslimalio*, nempe ut ostendamus nos illud aestimare ; si non ex rei magnitudine, ex affectu et animo donantis, qui potissime ponderandus est in gratuitis beneficiis. Secundum est *benigna acceptatio*. Si enim repudies vel non significes tibi gratum esse, videris contemnere, vel certe parvi facere beneficium et affectum donantis. Si autem benigne acceptes, hoc ipso benefactorem honoras, et affectui ejus quodammodo satisfacis, juxta illud Senecæ lib. 2 de benef. cap. 35 : *Qui (prate beneficium accipit, primam ejus pensionem solvit*. Tertium est *gratiarum actio*, quæ est benevola protestatio gratiæ accepta? cum quadam accipientis subjectione et demissione ad ipsum benefactorem directa. Estque proinde quædam beneficii compensatio, quia per illam benefactor honore afficitur. Ut autem convenienter fiat, magis accommodanda est ad affectum benefactoris, quam ad beneficii quantitatem (art. 5), nam gratitudo respicit beneficium prout gratis et absque intuitu mercedis impensum, debetque proinde superare in gratifi-

cantio ipsum beneficium, ut prædictum affectum possit adæquare. Quartum munus est *grata commemoratio*, tum ut apud nos simus memores beneficii accepti : tum etiam ut cum occasio se offert, coram aliis libenter illud referamus : quia hoc pertinet ad honorem et laudem benefactoris, estque proinde quædam recompensatio. Postremum est *redditio*, seu *repcnsio* : quando vicissim re, vel obsequio redditur beneficium, Quod si non suppetat quod rependas, saltem reddenda est bona imprecatio : ut *Deus remuneret, compenset in centuplum*, etc. vel piæ ad Deum preces pro salute benefactoris, Si autem habeas quod reddas, non debet esse nimis festina aut intempestiva redditio, sed cum fuerit magis opportuna benefactori. Ut enim aiebat Seneca lib. 4 de benef. *Qui festinat reddere, non animum habet grati hominis, sed debitoris*. Et rursus : *Qui nimis cito cupit solvere, invitus debet, et qui invitus debet, ingratus est*. Hoc vero intellige nisi benefactor statim expectet remunerationem, vel occurrentes circumstantiæ aliud poscant. Hæc quinque ad tria reduxit D. Thom. art. 2. Quæ sunt *beneficium agnoscere, pro eo gratias agere, retribuere loco et tempore pro facultate recipiendis*.

Vitium gratitudini contrarium per ex-ignitum non est nominatum ; per defectum vero est *ingratitude*, cui assignantur sex gradus. Primus *beneficium non retribuere*. Secundus *dissimulare non agendo gratias*. Tertius *oblivisci et nolle agnoscere*. Quartus *retribuere mala pro bonis*. Quintus *vituperare beneficium*. Sextus et summus *beneficium pro maleficio reputare*; quæst. 107.

82. Sequitur sexto loco *vindicatio*, quæ vindicatio quodammodo se habet ad mala accepta, sicut gratitudo ad beneficia : quatenus utriusque est vicem rependere. Sicut enim gratitudo bonum reddit pro bono, ita vindicatio malum pro malo : scilicet malum pænæ pro malo culpæ : et Græce sonat idem quod *ultio injuriæ* q. 108. Solet autem diffiniri ex Tuli. *Vindicatio est per quam vis aut injuria, et quidquid obscurum est defendendo aut ulciscendo propulsatur*. Quæ tamen diffinitio aliquantulum latior est, nam comprehendit defensionem, quæ non est proprie vindicatio. Pro quo nota ex Div. Thom. et Cajet, ubi sup. malum pro malo reddere non esse ex se opus virtutis, sed indifferens, vel potius male sonans : declinat enim in oppositum charitatis, cujus est velle et fa-

cere



core cuique bonum. Quia vero non includit intrinsece malitiam, potest honestari ex fine, sicut etiam vitiari. Si ergo malum pro malu quis reddat animo nocendi, ita quod principalis intentio in hoc sistat, manifeste est peccatum odii. Neque excusatur dum malum intendit ei, qui sibi injuste malum intulit : sicut non excusatur dum odit se odientem : debemus namque non vinci a malo; sed vincere in bono malum. Si autem intendatur aliquod bonum ad quod pervenitur per pœnam inflictam peccanti, erit aclus honestus hujus, vel illius speciei, secundum diversitatem finis intenti.

» Milii- Potestque hujusmodi finis multiplex esse. Primo bonum ipsius peccantis, ut quod resipiscat et emendetur : sicut pater plectit delicta filii, et magister discipuli : el sic est aclus misericordia?, pietatis aut charitatis, *qiae* (ut Bernardus ait epistol. 2) *pie solet sxvire, patienter irasci, humiliter indignari*. Secundo potest esse propria defensio, Pro fiua ^caique licitum est quemcumque injustum invasorem invadere, et *vim repellere cum moderamine inculpatx tutelx* (ut jura loquuntur), id est cum ea moderatione sine qua malum (saltem æquale) declinare non potest. Quod si majori vi utatur, non erit pure defensio, sed ultio. Verum etsi hoc licitum sit etiam usque ad occisionem invasoris : praesertim pro vita, pro honore, pro pudicitia el hujusmodi ; non tamen semper erit in praecepto, sed multoties laudabilius patienter sustinere ad exemplum Christi Domini, qui *sicut ovis ad occisionem ductus est, et tanquam agnus coram tondente se obmutuit*. Hujusmodi autem defensio vel spectat ad amorem naturalem honestum, quem quisque habet ad se, vel ad charitatem, vel ad aliquam aliam virtutem, quae respiciat bonum illud quod defenditur.

Qwpac- 83. Tertio prædictus finis potest esse illa qitnat' honestas, quæ splendet in punitione malefactoris : cui per se convenit et debetur pœna : sicut laus et gratitude benefactori ; id(Iue ut rectus ordo servetur, et quod extra ordinem recti per culpam prolapsus est, ad illum per poenam revocetur. Sic Deus peccatores qui ab ordine pulcherrimo justitiæ et legum divinarum per culpam prolapsi sunt peccando, ad ordinem ipsius justitiæ reducit puniendo : ut nihil in mundo remaneat informe, sed omnia pulchre suis locis el gradibus adaptentur. De quo lege D. Augustin. 5 de Civitat. Dei cap. 9, et lib. 11, cap. 17 el 18. Ad hunc finem redu-

citur cum intenditur reparare injuriam illius in quem peccatur. In qua reparatione etiam honestas splendet : quia dum peccans punitur propter injuriam illatam, restituitur honor parti læsæ, eique aliqua satisfactio exhibetur : qui enim lædit plus justo, affectui suo indulge!, sibi que sumit, et alteri detrahit : dum autem punitur, illud *plus* ei quodammodo adimitur, cum contra propriam voluntatem patiatur. Et quia id agitur in gratiam læsi, censetur ei donari, atque ita fit nonnulla compensatio. Huc etiam spectat cum intenditur, ut exemplo puniti ipse et alii a peccatis cohibeantur, et in posterum nonaudeantsimiliaperpetrare. Igitur cum aliquid horum intenditur a persona privata servatis debita mensura el circumstantiis spectat ad hanc peculiarem virtutem, quam dicimus *vindicationem*. Idcirco inter partes potentiates justitiæ computatur, quia ex una parte est ad alterum respiciendo pœnam illi infligendam secundum justitiæ æqualitatem : et ex alia non importat debitum rigorosum, sed solum morate : nullus enim cogitur ad expetendam propriæ injuriæ vindictam.

84. Sed observa primo, quod licet præ-vmddicta virtus ponatur in personis privatis ad'4^0 expetendam honeste vindictam, non tamen'tuenda-ad exequendam, quia executio solum debet fieri a iudice, cui est autoritas puniendi malefactores. Nec licet cuilibet seipsum vindicare, sicut licet se defendere. Cum enim in vindicando se unicuique facillimum sit excedere, valdeque difficillimum debitam mensuram servare, voluit Deus hujusmodi causas sibi advocare secundum illud : *Mihi vindicia, et ego retribuam*: et non nisi ab illis vindictam exerceri, quos ipse mediate vel immediate iudex designaverit. Unde ut bene notat Cajet, peculiare est in virtute vindicationis, quod persona in qua residet, non possit per seipsamconsummare actionem propriam talis virtutis (intellige de consummatione includente etiam actum externum : nam intrinseca bonitas in ipso virtutis subjecto complete habetur) quia materia ejus est malum pœnæ, quod coactivam potestatem exigit in authore : essetque proinde alienum *jus* usurpare, si vellet unusquisque privata autoritate infligere \* talem pœnam. Stat itaque, et quod vindictio sit virtus privatæ persons expetentis vindictam ; et quod ipsa vindicta non possit a privata persona consummari, nisi autorilas judicis accedat. Quod si jura humana



aliquando permittunt quempiam se vindicare, ul vitetur majus malum ; nulla tamen legitima lex talem vindictam approbat, nisi forte per modum naturalis defensionis. In ipso autem iudice pœnæ exeeutio non est actus virtutis vindicationis, nisi forte cum vel ob supremam auctoritatem, vel ob specialem commissionem ad hoc acceptam, propriam ulcisceretur injuriam, quam posset condonare. Cum vero vindicat alienas, exercet actum justitiæ commutativæ, vel legalis, vel utriusque simul.

Laofh- Secundo observa, qeod licet appetere vin-  
estlnjo- dictam modo explicato sit actus virtutis,  
miuere" ^Onoe temen laudabilius est injurias condo-

guim^  
vindi- Salvatoris nostri, qui *cum malediceretur,*  
care. *non maledicebat : cum pateretur, non commi-*  
*nabatur.* Sed ait : *Pater ignosce illis,* etc. Est

enim hoc misericordia\* opus, et charitatis officium, consilium evangelicum, proximorum ædificatio, ac sæpe lucrum malefactoris, semperque fiducia el spes priorum delictorum veniam impetrandi. Interdum tamen erit actus perfectionis desiderare vindictam, praesertim in injuriis Deo illatis, ut divinus honor reparetur : quo pacto illam sancti aliquando expetebant. Denique observa, proprium nomen virtutis de qua agimus prout communis omnibus personis esse *bonam vindicationem*. Et in Deo erit eadem quam dicimus *justitiam vindicativam*, si semel ad punienda peccata nequit ex justitia proprie dicta obligari. At in personis creatis hoc nomen *justitia vindicativa* frequentius accipitur pro ea quæ residet in iudice ut tali ad vindictam exequendam, atque adeo pro justitia legali vel commutativa, secundum quod per pœnam inflictam peccatori, restituit toti vel parti jus suum, Per excessum opponitur vindicationi *crudelitas*, seu *sævitia*, quæ excedit mensuram honesta\* vindicationis : et per defectum vitium innominatum, quod potest dici *remissio*, art. 2 ad 3.

Veritas. 85. Septima pars potentialis justitiæ est *veritas*: non illa quæ ponitur passio entis, et solet dici *objectiva*, vel *radicatis* : neque illa quæ consistit in adæquatione objecti cum intellectu, quæ appellatur *veritas formalis*: sed aliam quam dicimus *veracitatem*, et utentes illa *veraces* vocamus. Estque habitus existens in voluntate, qui nos facit dicere verum : vel (quod idem est) qui veritatem et notitiam intellectu conceptam facit nos ad extra fideliter significare, recte

utendo verbis et signis quæ nobis data sunt ad manifestandum alteri inter nos conceptus et judicia : ita ut his exteriora signa conformentur : hoc enim vocatur *dicere verum*. In quo datur specialis honestas requirens specialem virtutem affinem justitiæ\*. Est enim fidelis hæc manifestatio valde necessaria ad humanam societatem : atque adeo multoties debita his, quibus convivimus, non debito rigoroso (nisi ex alia virtute accedat) sed debito honestatis. Actus hujus virtutis est recta applicatio et usus prædictorum signorum, ut non discrepent ab interno conceptu quem manifestant : seu electio hujus applicationis, qui usus et electio spectat ad voluntatem, quamvis conceptus significatus in intellectu sit. Objectum sunt ipsa\* voces et externa signa secundum quod adaequantur conceptui interno.

Ad hanc virtutem tria spectant. Primo ^nu-  
amare veritatem in dictis et factis : ipsa d”  
enim virtus essentialiter est hujus veritatis habitualis amor. Secundo cavere ne contra judicium mentis aliquid dicatur vel significetur; pro quo fundat præceptum negativum, obligans ad semper. Tertio patefacere judicium mentis per verba aut alia signa : hoc tamen non præcipit pro semper, quia multoties expedit ea quæ in mente sunt occultare : et si loqui opus sit, licebit justa ex causa æquivocatione uti, ita tamen quod intentio loquentis interno conceptui semper conformetur : neque intendat audientem decipere, sed tantum secretum suum celare. Imo oportet talibus verbis uti, ut saltem junctis aliis quæ retinentur prædicto conceptui sufficienter adæquentur.

Ad veritatem reducitur virtus illa quæ Fid.!?  
servat proximo fidem in promissis, et ap- li  
pellatur *fides*, seu *fidelitas*. Est enim quasi veritatis pars, quod factum promissioni respondeat. Plus autem participat hæc virtus de ratione justitiæ, quam simplex veracitas : quia majori debito adslringitur homo ad observandum eaquæ promittit, suamque promissionem verificandam, quam ad vitandum simplex mendacium : adeo ut promissio facta animo se obligandi et acceptata, juxta valde probabilem sententiam obliget sub mortali : quod de simplici veritate nullus dixit.

86. Utraque est virtus specialis et atomata. Et fidelitati per defectum opponitur vitium quod vocatur *infidelitas in promissis*, vel *fidei datx violatio*. Per excessum, si quod illi opponitur, nominatum non est. Veritati autem



fin» lein opponitur vitium mentiendi; quæsliono  
 •xl' 110, cujus proprius et immediatus actus  
 non est ipsum *mendacium*, sed ejus electio  
 et volitio. *Mentiri* vero dicitur quasi contra  
 mentem ire, cum nliud intra sentimus, et  
 aliud extra significamus. Consistitque ejus  
 malitia in abusu illo signorum, quæ cum  
 data nobis sint ad internum judicium pate-  
 faciendum, utimur eis contra ipsum judi-  
 cium, ponimusque inter hoc et illa contra-  
 dictionem, dum quæ mens negat, lingua  
 affirmat; vel e converso.

pó!) Dividitur primo mendacium in jac/an-  
 piJ' *tiam*, cum quis majora de se prædicat, quam  
 insint, quæst. 112. Et *ironiam*, cum minora  
 quam insint, affirmat, vel laudabilia quæ  
 insunt negat, quæst. 113, articul. 1. Hæc  
 opponitur veritati per defectum : et illa per  
 excessum. Secundo dividitur in mendacium  
*jocosum*, quod dicitur causa voluptatis pro-  
 priæ, vel alienæ: *officiosum*, quod dicitur  
 causa propriæ vel alienæ utilitatis : *et per-  
 niciosum* quod alicui injuste nocet, sive al-  
 teri prosit, sive non, quæst. 110, art. 2. Se-  
 cundum est malum; pejus primum; pessi-  
 mum tertium. Rursus ratione signi quo quis  
 utitur, dividitur mendacium, quod consistit  
 in verbis (ad verba reducuntur nutus directe  
 instituti ad significandum). Et hoc retinet  
 sibi in communi locutione nomen *mendacii*.  
 Et in illud quod consistit in factis et actio-  
 nibus : ut cum habens in corde lælitiam,  
 tristitiam contra veritatem ostendit : appel-  
 laturque *simulatio*, quæst. 111, art. 1, sub  
 qua comprehenditur *hypocrisis*, cum quis  
 revera peccator, justum se simulat, art. 2  
 et sequentibus.

n.: 87. Octava pars juslitie est *amicitia*, de  
 qua quæstione 111. Sumiturque hoc nomen  
 dupliciter : primo omnino proprie, ul dicit  
 mutuam benevolentiam in aliqua speciali  
 communicatione fundatam : quæ communi-  
 catio causa est, ul unus amicus diligat alte-  
 ram sicut seipsum : et cum eo familiariter  
 tractet. Sic inter milites est amicitia ratione  
 societatis et communicationis militie : inter  
 eruditos ratione communicationis in doc-  
 trina : inter consanguineos propter com-  
 municationem sanguinis : inter Deum et  
 homines ratione communicationis donorum  
 supernaturalium, præsertim gloriæ ad quam  
 gratia nos coaptat. Ilanc ultimam perspi-  
 cuum est osse specialem virtutem, quia est  
 charitas de qua satis §4. Aliæ enumeratæ et  
 quæ enumerari possunt ut veræ amicitie  
 sint, debent esse honestæ et in virtute fun-

dari, quia amicitia solius utilis vel delecta-  
 bilis, sicut non potest esse firma, sic non  
 est vera amicitia. Posset autem de prædiclis  
 dubitari an pro eis ponenda sit aliqua spe-  
 cialis virtus, quæ amicitia nominetur, vel  
 naturalis amor ad id sufficiat supposita  
 prædicta communicatione, quatenus natu-  
 raliter unusquisque per se diligit sibi simi-  
 lem : ut sapiens sapientem, humilis humi-  
 lem, religiosus religiosum, miles militem,  
 etc. Hoc tamen in præsentī examinare non  
 vacat, neque hujusmodi amicitia est quæ  
 ponitur inter partes juslitie potentiates;  
 sed magis reducenda erit ad charitatem, de  
 qua proinde in ejus tractatu.

Secundo sumitur nomen *amicitiæ* pro qua-  
 dam virtute quæ procurat ul conversatio  
 nostra cum proximis sit grata, et talis,  
 qualem decet esse, spectata conditione nos-  
 tra, personarum quibuscum agimus, nego-  
 tiorum, etc. ut neque nimis blande, neque  
 nimis aspere in colloquiis et congressibus  
 ad illos nos habeamus, sed ut decet aliqua-  
 liter amicos et socios, saltem propter gene-  
 ralem communicationem naturæ rationalis.  
 Hæc vocatur *amicitia* non ita propria sicut  
 prima, sed quasi simililudinarie, in quan-  
 tum ostendit signa illius generalis amoris,  
 qui omnibus quantumvis extraneis et igno-  
 tis debetur propter convenientiam in na-  
 tura speciei, etsi alia strictior amicitia vel  
 communicatio non suppetat. Sufficit enim  
 generalis ille amor omnibus debitus ut præ-  
 dicta signa non tribuantur simulationi,  
 etiam cum extraneis vel alias inimicis ex-  
 hibentur; sed huic virtuti, quam minus  
 proprie dicimus *amicitiam*, proprie autem  
 vocatur *affabilitas*. Unde quod communiter  
 dicitur *amicitiam esse ad paucos*, non intel-  
 ligitur de hac secunda, sed de illa priori,  
 quæ eo facilius remittitur et evanescit, quo  
 communicatio ad plures extenditur : quia  
 limitatus noster amor nequit ita arcte plu-  
 res complecti.

Objectum affabilitatis sive prædictæ ami-  
 citiæ est tota conversatio unius hominis  
 cum altero in colloquiis, et convictu et hu-  
 jusmodi : quæ omnia ita nititur moderari  
 ut prudenter grata existant aptaque ad vi-  
 tam socialem. Ad quod licet non teneamur  
 debito riguroso, bene tamen debito hones-  
 tatis, sicut tenemur verum dicere cum fue-  
 rit loquendum. Non tamen est contra præ-  
 dictam virtutem si interdum severius cum  
 proximo agatur, quando res id postulat :  
 quia non tenemur omni tempore affabiles

Eius



nos cuivis præsiare, sed quando aliud ejus vitia culpa vel alia causa non postulat. Per exCtssum OppOni|Urhuic virtuti vilium adu-landi : student enim adulatores nimis blande in convictu se habere : omnia probant, omnia laudant, et in omnibus se accommodant voluntati eorum, quibus blandiuntur. Cumque hoc faciunt alicujus utilitatis causa dicuntur simpliciter *adulari* : cum vero solum ut placeant et delectent, dicuntur *blandiri*, quæstione 115. Per defectum opponitur *litigium*, quod perturbat vitam socialem, paritque pugnas et contentiones quæst. 116.

Libera-  
lias. 88. Ultima pars potentialis justitiæ est *liberalitas*, quæ versatur circa pecunias (sub pecuniis intellige omnes divitias externas, quarum pretium et ajstimatio pecunia metitur) illas ut decet expendendo : non ex alio debito vel mercedis intuitu, nisi quia decet expendentem liberalem et profusivnm esse : *liberales* enim ex eo maxime dicuntur quia libenter et hilariter de rebus suis aliis largiuntur. Est autem sub nomine liberalitatis duplex virtus: alia quæ primario moderatur passionem appetitus concupiscibilis, et solum consequenter disponit ad congruam elargitionem : et hæc potius est pars temperantiæ quam justitiæ, residetque in prædicto appetitu ut diximus disp. 2, num. 55. Alia respicit primario exteriorem elargitionem, ut fiat his quibus oportet, et unicuique in ea mensura el quantitate quam oportet : et hæc cum sit ad alterum, spectatad justitiam ut parspotentialis minimum participans de ratione debiti quæst. 117, subjectaturque in voluntate ut dictum est num. cil. Ad hanc quoque justitiæ partem reducitur illa species *magnificentia*, quam eodem num. posuimus in voluntate circa magnos sumptus in ordine ad alterum: nam *magnificentia* est velut quædam *egregia* liberalitas, sicut virginitas est egregia castitas.

Vilia oppo-  
sita. Liberalitati per defectum opponitur *avaritia*, seu *nitnia cupiditas divitiarum* quæ radix est omnium malorum | ad Timot. D.Greg. 6, ejusque filias enumerat Gregor, lib. 31 moral, cap. 31, *proditionem, fraudem, fallaciam, perjuriam, inquietudinem, violentiam et obdurationem contra misericordiam* quæst. 118, artic. 8. Et per excessum *prodigalitas*, quæ plus dat quam oportet, aut his quibus non oportet, etc. quæst. 119. Magnificentiae per defectum contrariaturpurci/ſce/itia,quæ deficit a magnitudine el proportionem debita secundum rationem inter opus et sumptus.

El per excessum *consumptio* vel *superfluitas* de quibus iterum nitmer. 102.

Circa has très justitiæ partes, scilicet ve- Otar-ritalem,amicitiam, liberalitatem, notaquod uia Divus Thom. supr. quæst. 60, artic. 5, numerat illas inter virtutes versantes circa passiones concupiscibilis : atque adeo videtur sentire quod sint paries temperantia existentes in ipsa concupiscentia. Cæteruni 2, 2, cujus ordinem sequuti sumus, ponit eas partes justitiæ : sive ratio hujus rei sit, quod sub quolibet ex illis nominibus continetur duplex virtus; ita ul non tantum *liberalitas*, ut nuper diximus, duplex sil, sed etiam sit duplex *affabilitas*, et duplex *veritas*: alia circa passiones residens in appetitu sensitivo quæ erit pars temperantiæ, et alia in ordine ad alterum residens in voluntate, atque pars justitiæ juxta dicta disput. 2, num. 55. Sive quia licet tantum sit unica *veritas*, unica *affabilitas*, etc. extenditse ad utrumque, scilicet ad passiones, et ad alterum ordine quodam, id est vel primario ad passiones, et secundario atque indirecte ad alterum: quo pacto erit subjective in appetitu sensitivo, vel primario ad alterum,etsecundario ad passiones: quo pacto erit subjective in voluntate : et propter unum munus ponetur pars justitiæ, et propter aliud pars temperantiæ, de quo alibi.

## § XI.

*De fortitudine, actibus illius, et partibus integralibus.*

89. Virtutes quas usque modo (vel saltem usque ad numerum 85; prosequuti sumus, perficiunt nobiliores et spirituales nostræ animæ potentias : nempe intellectum et voluntatem: et ideo omnes illæ sunt habitus spirituales. Quæ vero deinceps sequentur (paucis exceptis quas suis locis nolabinus) perficiunt immediate potentias appetitives sensitivas : scilicet irascibilem et concupiscibilem : ideoque sunt habitus corporei; quamvis a materia satis elevati, sicut prædictæ potentiæ. Sunt autem hujusmodi virtutes *fortitudo*, quæ rectificat passiones iraseibilis : timorem, audaciam, spem, etc. Et *temperantia*, quæ rectificat passiones concupiscibilis : amorem, odium, concupiscentiam, delectationem, etc. etc. ne si tales passiones eifrænes et immensuratæ relinquuntur, bonum rationis impediunt, et ab ejus

ejus sequela avertant voluntatem. Ulriusque virtutis simul ac præcedentium necessitas ostenditur quæst. 123, art. 1, ubi sicdici- K-tur: “ Ad virtutem humanam pertinet, ut \* bonum faciat hominem, el opus ejus se- « eundum rationem esse. Quod quidem « triplicilercontingil, uno modo secundum i quod ipsa ratio reclificalur, quod fit per : virtutes intellectuales. Alio modo secundumquodipsa rectitudo rationis in rebus < humanis constituitur, quod perlinet ad . justitiam. Tertio modo secundum quod j < tolluntur impedimenta hujus rectitudinis < in rebus humanis ponendae. Dupliciter i < autem impeditur voluntas humana ne , « rectitudinem rationis sequatur : uno modo per hoc quod trahitur ab aliquo de- < lectabili ad aliquid aliud quam rectitudo rationis requirat : et hoc impedimentum tollit virtus temperantiæ. Alio modo per » hoc quod repellitur ab eo quod est secundum rationem propter aliquod difficile « quod incumbit: et ad hoc impedimentum < tollendum requiritur fortitudo mentis, » qua hujusmodi difficultatibus resistat : sicut el homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia superat et repellit, etc. » Quod vero ordine perfectionis et dignitatis fortitudo præcedat temperantiam, debealque proinde collocari hic immediate post justitiam, habetur ex numer. 47.

Purro *fortitudinis* nomen tripliciter sumitur : primo ut dicit firmitatem animi in quolibet virtuoso opere : et sic non est virtus specialis, sed generalis conditio omnes illas transcendens : nam de ratione cujuslibet virtutis est firmrter inclinare ad suum aclum. Vide sup. quæst. 61, art. 4. Secundo ut dicit firmitatem animi in sustinendis vel superandis temporalibus periculis, quæ reddunt objectum sivesit malum sensibile, sive bonum, difficile, et arduum : speclatqueproinde illorum victoriaadirascibilem. Et hoc modo connumeratur prudentia?, justitiæ, et temperantiæ. Adhuc tamen non est virtus omnino specialis, sed comprehendit fere omnes in prædicta irascibili existentes : ul magnanimitatem, magnificentiam, etc. quæ non attingunt perfecte rationem fortitudinis, sed ponuntur paries ejus potentiales, de quibus § seq. Tertio sumitur prout dicit firmitatem animi in illa materia ubi difficillimum est firmitatem habere, qualia sunt mortis pericula. Contra quæ firmat animum ne illorum timore bo-

nurn rationis deferat : vel detinet, ne nimium audax in ea insiliat. Hoc modo est virtus specialis importans specialem honestatem. Ubi enim est peculiaris difficultas in retinendo rationis præscripto, ibi nobis opus est peculiari virtute : at in periculis mortis adest specialissima difficultas ut quis decenter etjuxta rationis præscriptum tam interius quam exterius se gerat. N'am vel excitatur ingens limor ad mali fugam, quam difficillimum est ilacoercere, ul non perturbet, et ad aliquid indecorum compellat: vel excitatur motusaudaciæ ad mali repulsam, qui etiam moderandus est, ne temere in periculum præcipitet: vel ulraque affectio alternantibus animi motibus, et veluti inter se conlligentibus, exoritur: et tunc ulramque simul juxta rationis regulam temperare oportet: opus igilar erit peculiari virtute quæ has difficultates superet, prædictosque motus secundum rationem moderetur : et hæc vocatur proprie *fortitudo* ex analogia ad robur corporis : quias icut incorpore magno robore opus est ut immoti sustineamus, vel etiam repellamus id quod corpus valde impellit : ita in animo magnum robur et fortitudo requiritur, ut pericula mortis, quæ mediante apprehensione animum concutiunt, sustineamus aut repellamus immoti et stabiles in bono.

90. Diffinitur autem fortitudo ex Tullio Diffini- hoc modo : *Fortitudo est considerata periculorum susceptio et laborum perpessio*. Vel aptius ex Divo Thoma : *Fortitudo est virtusDTb0lu existens in irascibili coercitiva timoris, ct audaci#. moderativa instantibus periculis*. Dicitur *existere in irascibili*, ut non solum a concupiscibili excludatur, ubi est temperantia, sed etiam a voluntate in qua nullam ponimus virtutem, quæ sit primario ad moderandas animæ passiones. Quia virtus ibi dumtaxat ponenda est, ubi ejus bonum consummatur : bonum autem prædictæmoderationis non consummatur in voluntate, sed in appetitu sensitivo, cujus sunt actus ipsæ passiones. Quod si petas per quem Notatio, habitum voluntas eligat medium in passionibus, seu passiones moderatas imperet, et appetitum ad eas moveat? Respondetur, quod attinet ad actus ordinis naturalis, nullum habitum requiri, quia in ordine ad bonum proporlionatum proprii suppositi ipsa voluntas natura sua est sufficienter rectificata, ut ostensum est disput. 2, toto dub. 3. In ordine vero ad actus supernatu-



rales, vol id spectat ad charitatem, quæ so-  
habet tanquam voluntas, potestque in or-  
dine ad Deum quem primario respicit, se-  
cundario el ex consequenti imperare et  
eligere actas cælerarum virtutum. Quod si  
charitas non sufficiat, recurrendum est ad  
aliquos infusos primarie institutos propter  
prædictum munus eligendi medium in  
passionibus : qui proinde distinguuntur et  
multiplicabuntur secundum distinctionem  
virtutum infusarum existentiam in appe-  
titusensitivo juxta dicti disput. 3 a num.  
42. Cæterum tales habitus deficiunt a ra-  
tione virtutis, quia non sunt consummativi  
recti operis, ut ibi et num. 9 hujus arboris  
observavimus. Universaliter itaque verum  
est virtutes primario versantes circa passio-  
nes non existere in voluntate, sed in appe-  
titu sensitivo : fortitudinem quidem in  
irascibili, et temperantiam in concupisci-  
bili.

91. Deinde dicitur quod est *coerciiva*  
*timoris, et audacis moderativa* : quia sicut  
pericula non aliter separant voluntatem a  
bono rationis, nisi vel incutiendo nimium  
timorem, quo plus aequo formidantur, vel  
nimiam audaciam, qua immoderate et im-  
prudenter invaduntur : sic fortitudo non  
aliter firmat animum in illis, quam redu-  
cendo utramque passionem ad debitam  
mensuram. Nec de ratione prædictæ virtu-  
tis est auferre omnem timorem, sed dum-  
taxat immoderatum : timorem vero pru-  
dentem quem dicimus *cadentem in virum*  
*constantem* ad fugienda pericula, quæ ag-  
gredi vel sustinere non oportet (cujus ti-  
moris conditiones adduximus sup. quæst. 6,  
circa articulum Gi, potius conservat : sicut  
conservat moderatam audaciam, et mode-  
ratam iram ad aggrediendum prout oportet.  
Magis tamen spectat ad fortitudinem  
diminuere timorem, quam audaciam, quia  
magis est ad stimulandum et roborandum,  
quam ad detinendum : sicut temperantia  
e converso magis est ad detinendum et re-  
frænandum, quam ad firmandum et sti-  
mulandum : ob idque (ut diximus) ista  
ponitur in concupiscibili, quæ maxime in-  
digit fræno propter vim et allicientium  
boni concupiscibilis : illa vero in irascibili,  
cui propter difficultatem objecti ardui potis-  
simum calcaribus opus est. Neque idcirco  
in diffinitione fortitudinis solius timoris et  
audaciæ mentio fit, quasi has tamen pas-  
siones moderetur: sol quia moderatur ip-  
sas primario et ratione sui : ad cæteras

vero, ul ad iram, spem, desperationem,  
aut tristitiam extenditur secundario, quate-  
nus istarum moderatio necessaria est, ut illæ  
in debita mensura conserventur. Sicut etiam  
extenditur ad actiones externas, *aggres-  
sionem, fugam, permanentium, etc. quatenus*  
in eas refundi potest modus prædictiarum  
passionum.

Ex his patet materiam proximam, in-  
trinsecam et primariam hujus virtutis esse  
timoreset audacias : quia in istis intrinsece  
et primario ponit suam formam etsimili-  
tudinem, scilicet modum et mensuram ra-  
tionis: ut quod fiant *prout oportet, quomodo*  
*oportet, etc.* (forma enim et essentia virtutis  
moralis nihil aliud est nisi modus et com-  
mensuratio a ratione in appetitum derivata,  
diximus disp. 1, dub. 3), perquam formam  
prædictæ passiones constituuntur actus vir-  
tuosi et honesti. Materia etiam intrinseca  
sed secundaria sunt cæteræ passiones, quæ  
mediante audacia et timore modificantur.  
Materia extrinseca sunt actiones externæ,  
*ut fuga, permansio, aggressio, etc.* quæ ex  
prædictarum passionum moderatione moder-  
antur et componuntur, ut fiant decenter  
et consentanee ad virum fortem. Dicuntur  
autem hæc *materia fortitudinis*, quia ex illis  
et ex prædicta forma integer actus fortitu-  
dinis coalescit: qui est non quidem *timere*  
*absolute, vel audere absolute, etc.*, sed *timere*  
*prout oportet, audere prout oportet, irasci*  
*ut oportet, sustinere, vel fugere secundum*  
*quod oportet.* Denique pericula quæ per for-  
titudinem debent sustineri, timeri, aut in-  
vadi possunt dici materia omnino remota,  
quia licet non informantur a fortitudine  
adhuc extrinsece. Iterminantejus respectam;  
et ideo se habent tanquam objectum vel ma-  
teria circa quam.

92. In his periculis tria debent concur-  
rere ut directe ad fortitudinem pertineant.  
Primo quod sint honesta ex aliquo fine præ-  
supposito disinctoa *fine* proximo ipsius for-  
titudinis : qui est *fortiter sustinere, fortiter*  
*aggredi, etc.*, non enim hæc fortiter et vir-  
tuose fient, nisi supponatur justa causasus-  
tinentiæ et pugnæ : ut propter veritatem,  
propter justitiam, etc. Et enim dicitur quæst.  
124, art. 3 : *Tolerare mortem non est laudabile*  
*secundum se, sed solum secundum quod*  
*ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit*  
*in actu virtutis, puta ad fidem, et ad dilectio-*  
*nem Dei, etc.* Præsupposito autem fine illo  
extrinseco tanquam conditione honestante  
pericula, et bonificante materiam (ul loqui-  
tur

lur Cajet.) adest in ipso *sustinere, vel aggre-*  
*Ji*specialis honestas distincta a bonitate fin-  
is præsuppositi propria el specificativa ip-  
siusfutiludinis. El quia hujusmodi honestas  
semper est unius speciei, quantumvis fines  
exlrinseci sint diversi, ipsa quoque fortitu-  
do semper est una in specie atoma in quo-  
cumque bono animum firmet.

Secundo debent esse pericula maxima,  
souilla in quibus difficillimum est firmum  
permanere: quæ sunt pericula mortis. Quam-  
vis enim fortitudo etiam minora pericula  
ejusdem lineæ sustineat, non tamen ab his  
dicitur aliquis simpliciter *fortis*, nisi usque  
ad mortem sustinere valeat quæst. 123, art.  
4. Etenim fortitudo ad hoc ponitur in iras-  
cibili, ut tueatur bonum rationis, ne scili-  
cet propter timorem mali corporalis volun-  
tas a prædicto bono retrahatur: unde quia  
hujusmodi bonum potissimum conservari  
oportet in maximis periculis, ubi difficilior  
est ejus conservatio, debet fortitudo in his  
præcipue animum firmare : quia qui stat  
firmus contra majora mala, stabit etiam  
contra minora; sed non convertitur, art. 4.

Tertio debent esse pericula bellica. art. 5,  
comprehendendo sub his non solum quæ  
imminent in bello communi, sed in qua-  
cumque particulari impugnatione : quæ lar-  
ge etiam *bellum* dicitur. Cum enim fortitu-  
do per se sit ad tuendum et defendendum  
bonum rationis, ibi directe locum habet ubi  
prædictum bonum impugnatur, atque adeo  
in illis periculis quæ directe imminet con-  
tra illud et ejus defensionem : qualia sunt  
pericula belli publici vel privati, ubi fortis  
patitur vel pugnat pro defensione justitiæ,  
fidei aut alterius boni impugnati juxta id  
quod de Martyribus prædical Apostolus ad  
Hebr. *Fortes facti sunt in bello.* Alia autem  
pericula etiam mortis : utquæ sunt ex ægri-  
tudine, ex tempestate, ex occursu latronum,  
etc. non directe imminet contra bonum  
honestum, sicut neque ad deterrendum vel  
removendum ab illo urgentur; sed inde-  
pendenter ab illius defensione forluito acci-  
dunt : et ideo in eis constanter permanere,  
non est directe pro bono pati vel pugnare.  
Verumest tamen eandem fortitudinem quæ  
primario firmat contra belli pericula, ex-  
tendi secundario ad alia ejusdem lineæ,  
quatenus undecunque immineant, poterit  
homo honeste et secundum virtutem illa  
subire.

93. Assignatur fortitudinī duplex actus,  
scilicet *aggredi et sustinere.* Quia aliquando

ralio dictat pugnandum esse pro boni de-  
fensione, ut impugnales arceantur et ex-  
terminentur : et tunc opus est aggressionem  
forti et prudenti, quæ fit per audaciam  
moderatam. Aliquando el frequentius dic-  
tat esse patienter sustinendum, ut manifes-  
tetur affectus voluntatis erga bonum vir-  
tutis, qui tantus est, tantique prædictum  
bonum æstimat, ut quantumvis impugna-  
tus ab illo non recedat, articul. 3. Sed quis  
actus difficilior et principalior sit, dicitur  
art. 6, bis verbis: « Sicut Philosophus di-D. Thom.

« cit in 3 Ethic, fortitudo est magis circa  
a timores reprimendos, quam circa auda-  
a cias moderandas : difficilior enim est  
a timorem reprimere, quam audaciam  
a moderare, eo quod ipsum periculum  
a quod est objectum audaciæ et timoris, de  
a se confert aliquid ad repressionem au-  
« daciae, sed operatur ad augmentum timo-  
« ris. Aggredi autem perlinet ad fortitudi-  
nem secundum quod moderatur audacias :  
« sed sustinere sequitur repressionem  
a timoris : et ideo principalior actus forti-  
a tudinis est sustinere, id est immobiliter  
a sistere in periculis, quam aggredi. » —  
Quod si timor multolies debitam aggres-  
sionem impedit, ideo est quia apprehendi-  
tur in illa sustinentia et passio: his vero  
seclusis solus excessus vel defectus audaciæ  
auferre potest bonum aggressionis. — Adde  
ex solutione ad primum, quod *sustinere* est  
inferioris respectu fortioris invadentis :  
qui autem aggreditur, invadit per modum  
fortioris : difficilior autem et gloriosius est  
pugnare cum fortiore, quam cum debiliore.  
— Præterea, ille qui sustinet, sentitjam pe-  
ricula imminetia : qui vero aggreditur,  
habet ea ut futura : difficilior autem est,  
majusque proinde fortitudinis signum, non  
moveri a praesentibus, quam a futuris.

Hinc est, ut actus principalissimus forti-  
tutinis qui est *Martyrium*, non sil in aggre-  
diendo, sed in sustinendo consistat q. 124,  
art. 2, de quo aliqua diximus sup. tract. 9,  
disp. 3, dub. 2, ubi conditiones ad prome-  
rendam martyrii aureolam explicuimus.  
Hic tamen nota, martyrium, ut hoc nomine  
significatur, non dicere qualemcumque ac-  
tum fortitudinis, sed illum qui imperatur  
a charitate propter fidei testificationem :  
quo imperio vel causa seclusis, licet mane-  
ret ita fortis et constans sustinentia, defi-  
ceret a ratione martyrii.

Nota rursus, ex prædictis duobus actibus  
fortitudinis *aggredi* saltem ut est actus im-



manens.importare in recto passionem sensitivi appetitus, scilicet audaciam moderatam, vel etiam moderatam iram q. 23 art. 10 ; *sustinere* vero quamvis supponat in appetitu timorem esse moderatum, qui timor elicitur a fortitudine, non tamen prout explicatur *nomine sustinentiæ*, in eo consistit : sed prout sic importat ex parte corporis permanentiam et durationem sub periculis, passionibus, ictibus, etc. et ex parte animæ electionem, imperium, et usum talis permanentia», dum et ratio præcipit corpus sub prædictis permanere, ei voluntas hoc eligit, et ad hoc utitur ipso corpore. *Sustinere* igitur active sumptum, et secundum quod ex parte animæ se tenet, vel includit tres istos actus, vel consistit in ultimo ; nequaquam tamen in actu appetitus sensitivi. Vide Cajet, cit. art. 6. Quomodo autem si actus sustinentiæ subjective est in voluntate vel ratione, tribuatur fortitudini existent! in irascibili, et quomodo fortitudo ad illum concurrat, vide supr. disp. 2, num. 22.

Tartes  
inté-  
grales.

94. Ex dictis habetur, adaequatum fortitudinis opus duo prædicta includere : scilicet *sustinere*, *d aggre*, et ita non esse perfectam fortitudinem, quæ ad utrumque non valeat extendi. Meritoque dici possent partes ejus intégrales, sicut *declinare a malo*, et *facere bonum* respectu justitiæ. Sed quia uterque actus requirit aliquas conditiones, maluerunt Philosophi et Theologi explicare partes intégrales fortitudinis per illas conditiones, quam per ipsos actus. Sunt igitur prædictæ partes sive conditiones quatuor : scilicet *magnanimitas*, *magnificentia*, *patientia*, et *perseverantia*, binæ ex parte utriusque actus. Ex parte enim *aggressionis* primo requiritur, quod fortis dilatatum animum habeat ad secure aggrediendum : ei hæc est *magnanimitas*. Secundo, quod non deficiat in executione illorum quæ fiducialiter inchoavit : et ita est *magnificentia*. Ex parte *sustinentiæ* requiritur primo, ut animus difficultate præsentium malorum non frangatur per tristitiam, decidatque a sua magnitudine : et hæc est *patientia*. Deinde, ut ex diuturna difficilium passione non fatigetur usque ad hoc quod desistat : et ita est *perseverantia*. It autem prædictæ sint partes intégrales, debent restringi ad propriam fortitudinis materiam, scilicet mortis porticula q. 128. Nam si referantur ad alias materias minus difficiles, potius sunt partes potentiates, de quibus § sequenti.

95. Virtuti fortitudinis respondet quartum donum eodem nomine nuncupatum, per quod animus roboratur contra pericula alliori modoquam per virtutem quatenus per illud infunditur ab Spiritu sancto quædam singularis fiducia et magna securitas evadendi quæcumque temporalia mala perveniendique sine animæ detrimento ad finem certaminis : qua securitate in animo existente, evanescit timor : et mina», passionibus cruciatus. aliaque id genus quantumvis gravia parvipenduntur, quæst. 139. Videtur etiam actus hujus doni illa animositas et fortitudo, qua aliqui martyres ad tyranni præsentiam, illiusque carnificium

Ex parte audaciæ solum assignat D. Thom. vitium per excessum, quod retinet sibi ipsum nomen *audaciæ*, quæst. 127 ; frequens namque est nomina passionum, earum præcipue quæ sunt circa malum, vitis excedentibus applicare. Sed an reipsa detur vitium per audaciæ defectum distinctum ab eo quod est per excessum timoris : et quare Div. Thom. illud tacuerit, invenies apud Cajet. quæst. proxime citata.

#### § xn.

##### *De partibus potentialibus fortitudinis.*

96. Non assignantur fortitudini aliquæ species sive partes subjectivæ, quia propter specialitatem materiae (ut diximus) est una in specie atoma ; attribuuntur tamen illi aliquæ virtutes, quæ circa materias, ubi non est adeo difficile firmitatem habere, id ipsum suo modo observant, quod fortitudo circa mortis pericula : et ideo vocantur partes ejus *potentiales* propter affinitatem cum ipsa, vel in materia, vel in modo perficiendi. Assignantur autem hujusmodi virtutes diversimode a diversis Philosophis q. 128. Tullius enim ponit quatuor : *fiduciam*, *magnificentiam*, *patientiam*, et *perseverantiam*. Macrobius vero ponit septem : *magnanimitatem*, *fiduciam*, *securitatem*, *magnificentiam*, *constantiam*, *tolerantiam* et *firmitatem*. Similiter Andronicus ponit septem : quæ sunt *eudychia*, *lema* (in aliquibus D. Thom. codicibus mendose legitur *lenia*) *magnanimitas*, *virilitas*, *perseverantia*, *magnificentia* et *andragalhia*, seu *andragathenia*, quibus adde etiam *longanimitatem*.

Sed Divus Thom. omnes eas reducit ad quatuor a Tullio assignatas ; nisi quod loco *fiduciæ* ponit *magnanimitatem*. Fiducia enim et *securitas* sub magnanimitate continentur : quia dum hæc animum ad magna extendit, certam facit spem consequendi illa ; in quo consistit *fiducia* : aufertque limorem, per cujus ablationem manet animus securus. Ad eandem reducit *eupsychia*, nam est idem ac *bona animositas* : quæ animositas in ipsa magnanimitate includitur. Sicut etiam includitur *virilitas*, quæ videtur idem esse atque *fiducia*. Ad magnificentiam reducit *andragalhia*, quæ alio nomine dici potest *strenuitas* : nam pertinet ad magnificum ut ea quæ aggreditur, strenue et solcite exequatur. Ad eandem reduci potest

*constantia*, quia valde expedit in his quæ aliquis magnifice facit constantem animum habere. Vel potest reduci ad perseverantiam, ut *perseverans* dicatur aliquis, ex eo quod non desistit a bono propter diuturnitatem : *constans* autem ex eo quod jion desistit propter quæcumque alia exteriora impedimenta. Quandoque etiam reducitur ad patientiam quatenus labor qui est ex continuatione operis, natus est causare tristitiam, circa quam est patientia. *Tolerantia* est eadem atque *patientia*, quia utraque firmat in adversis citra mortis pericula. Et similiter *lema*, quæ diffinitur *habitus promptus tribuens ad conari qualia oportet, et sustinere quæ ratio dictat*. Nisi velis attendendo ad nomen, quod sonare videtur *confidentiam animi* et *promptam audaciam*, reducere illam ad magnanimitatem vel magnificentiam. *Longanimitas* potest reduci ad magnanimitatem : quia utraque extendit animum ab bonum sub ratione ardui : cum hac diversitate, quod magnanimitas respicit arduum quæ est ex magnitudine operis : longanimitas vero respicit illam quæ est ex dilatione boni desiderati. Et potest etiam reduci ad patientiam, quatenus dilatio boni habet rationem mali affligentis et contristantis : sustinere autem hujusmodi afflictiones et tristitias munus est patientiæ. Manent ergo ut omnino distinctæ et inserendæ nostræ arbori quatuor virtutes fortitudini annexæ : scilicet *magnanimitas*, *magnificentia*, *patientia* et *perseverantia*.

97. Et quidem *magnanimitas* ex nomine Magnanimitas explicat : nam denotat animi magnitudinem, seu extensionem ejus ad magna et ardua, quæst. 129 ; potestque sic describi : *Est virtus inclinans ad opera magna et heroica in omni genere virtutum*. Animus enim ex eo dicitur magnus, quia ad magna aspirat, eaque solum æstimat et cogitat, parva vero tanquam sua generositate indigna despiciat, aut tanquam minus digna obliviscitur. Et quia in rebus humanis nihil revera magnum est præter virtutem, quæ est proprium hominis bonum ad æternum et summum bonum aspirans et ducens : cætera, ut divitiæ, voluptates, mundi honores, aliaque id genus bona, quæ soli vitæ temporali deserviunt, revera parva sunt, parvique æstimanda : inde est ut magnanimitas solum illa procuret, in eaque efferat animum ; ista vero despiciat et contemnat. Verum licet omnia virtutum opera in comparatione ad res temporales magna



sint, non tamen absolute dicimus *magna* nisi quæ in ipso virtutum genere alia mediocria excedunt, arduaque et egregia reputantur : ut sunt magnorum hostium aggressio, magna? abstinencia?, magna vite austeritas, magna et profunda humilitas, magna regulæ observantia, eximium orationis studium, magna patientia, cæteraque hujusmodi. Magnanimitas ergo, quæ quasi per excellentiam habet magnum facere animum, solum hæc posteriora respicit : nam ad opera virtutis absolute sumpta, hoc est non attenta prædicta magnitudine, sufficerent reliquæ virtutes, quarum unaquæque respicit proprium actum absolute sumptum : neque opus esset hac speciali virtute, cujus officium est intendere magnum in omni genere virtutum.

object, 105. Ex 10C patet, quod licet objectum magnanimitatis *in esse rei* adeo sit extensum, ul omnium virtutum actus comprehendat, formaliter tamen *in esse objecti* est aliquid speciale, scilicet *ratio magni*: ut est ratio motiva per se attacta et inspecta : ob idque ipsa magnanimitas est specialis virtus a reliquis distincta, quia ad prædictam rationem sic acceptam de materiali se habet distinctio illorum in quibus reperitur, art. 4. El quamvis reliquæ virtutes cum perveniunt ad statum virtutis perfecte et heroicæ (supposita magnanimitate) efficiant unaquæque in sua materia opera magna et egregia ; ita quod non solum speciem actus eliciant, sed etiam magnitudinem : nunquam tamen respiciunt opera formaliter ut *magna* seu per se primo ob magnitudinem, ita quod hæc sit ratio motiva, sed propter speciem actus: puta quia est religionis, pietatis, pœnitentiæ, etc. Magnitudo vero solum se habet ut conditio et modus : et quia species habitus non ab eo quod est conditio objecti, sed a ratione motiva desumitur, oportet prædictas virtutes distinguere a magnanimitate, quæ respicit ipsam magnitudinem per se primo tanquam rationem motivam. Diximus, *supposita magnanimitate*, etc. quia licet hæc non efficiat (sallem immediate et elicitive) aliarum virtutum opera, neque eorum magnitudinem : dum tamen per spem et fiduciam erigit appetitum ad illa ut magna, juvat et disponit ad hoc ul ipsæ virtutes quasi magnanimitati obsequentes, magna operentur.

Ex eo autem quod magnanimitas primario est circa magnitudinem virtutis, habet etiam esse circa magnum honorem, qui

virtutem magnam consequitur : non quasi ipsum honorem primario intendat, sed intendit facere opera magna reduplicative ut *jw\** magna : ei quia hujusmodi magnitudinem consequitur magnus honor, intendit honorem ipsum secundario in ordine ad ipsam virtutem : post quem etiam intendit gloriam, quæ est honoris effectus. Et quia honores parvi vel mediocres impropportionati sunt prædictis operibus, non eos appetit, sed contemnit ; magnos vero admittit secundum mensuram rationis consistitque hæc mensura in eo quod non appetantur propter se, sed præcise propter virtutem, quatenus ad eam conducunt : neque ita anxie desiderentur, ut si deficient, animus languescat, et a virtute desistat. Materia intrinseca magnanimitatis sunt passiones vel actus irascibilis, scilicet spes et desperatio : nam his imprimit intrinsece suam formam, dum spem stimulat et erigit ad magna sibi proportionata, firmatque ut usque ad consequutionem non deficiat, et etiam detinet ne ad impropportionata ascendat : desperationem vero comprimit, ne propter rei difficultatem a virtutis prosecutione deterreat ; et ne etiam honoris magnitudinem contra id quod dictat ratio recuset, pusillanimesque efficiat.

99. In gratiam hujus virtutis, ut ejus dignitas magis elucescat, libet apponere nonnullas ex pluribus conditionibus quas Philosoph. lib. 4 Ethic, cap. 3, magnanimo attribuit. Prima conditio est *dignum se magno honore existimare* : non quidem propter se, sed propter dona et virtutes quæ ex Deo accepit. Cum quo optime stat ut attendendo ad illa quæ ex seipso habet magnanimus, sit humilis, reputetque se vilem et contemnendum. Imo quia magnanimus est, humillimus erit : nam magnanimitas intendit magnum in omni virtute, et sic magnum in humilitate. Vide infra num. 141. Secunda conditio est *magnis honoribus, et qui a viris probis deferuntur modice delectari* (quia cum non reputet eos superexcedentes ad suam virtutem, non magni facit, nec ab ipsis nimium movetur), *illos vero qui a vulgo et ob res parvas tribuuntur contemnere* : tanquam sua virtute indignos. — Tertia, *in prosperis et adversis xquanimem et moderatum se exhibere*, quia utramque fortunam sibi reputat inferiorem, neque ad res humanas fortunæ subjectas ita afficitur, ul earum prosperitate vel adversitate notabiliter moveatur. — Ex hac oritur quarta



quarta, scilicet *queribundum non esse aut supplicem* : quia hoc est animi nimium rebus humanis dediti. Quinta, *acceptum beneficium in plus recumpensare*. Unde fit ut non multum acceptorum beneficiorum meminerit, quia majoribus illa obruit. Hoc tamen intellige de beneficiis temporalibus ab hominibus acceptis, quæ ipse magnanimus potest facile vincere. Sexta, *vix quemquam rogare*. Vel enim parva sunt quæ ab aliis hominibus potest accipere, et de istis non curat : vel sua industria potest sibi necessaria consequi, et ita non vult ab aliis multum dependere, neque illis molestus esse. Quod intellige in ordine ad bona temporalia et humana : quia in ordine ad supernaturalia et cœlestia semper se magnanimus egentem agnoscit, et ea libentissime postulat.—Septima, *ad homines (pii in dignitate sunt constituti, prosperitatibusque fortunæ utuntur, magnum esse*. Nimirum illis non adulando, nec sinendo libertatem suam eorum opprimi autoritate : *ad mediocres vero et infimos moderatum se præstare*. Ut ita Deum imitetur, qui excelsus est, et humilia respicit.

Octava conditio est, *illa quæ amore digna sunt, aperte amare, et quæ odio, aperte odisse* : timentis enim est latere velle (ait Arist.), aut fronte occultare sententiam. — Cui conditioni affinis est nona, *aperte omnia dicere et agere* : intellige intra limites prudentiæ. — Decima, *uti dissimulatione præcipue ad vulgus* : sua enim in corde retinet, nec patefacit omnibus, quia non quærit vulgi approbationem vel laudem. — Undecima, *non facile admirari* : quia in rebus humanis vix aliquid ei magnum est. — Duodecima *non meminisse malorum et injuriarum, sed potius ea despicere* : adeo se magnum et superiorem magnanimus reputat, ut existimet a nemine posse notabiliter lædi quia virtute, quam solam magni ducit, a seipso dumtaxat potest privari. Denique magnanimi signum est, *non multis se ingerere* : ulpote qui solum attendit magnis, quæ pauca sunt : *habere motum tardum, vocem gravem et orationem stabilem*. Velocitas enim in motu, acuitas vocis, et huiusmodi his competunt, qui multis distrahuntur, et de quibuslibet contendunt : quod alienum est a magnanimo : magna enim, quibus solum attendit, pauca sunt. Plures alias magnanimi conditiones depromere poteris ex Philos., cap. cit. et ex Divo Thoma lect. 9 et 10. Plures tamen ex

*Salmant. Curs, theolog. tom. VI.*

illis oportet caute intedligi ut fiant secundum virtutem ; aliter facile in superbiam vel preesumptionem declinabunt. Vide etiam 2, 2, q. 129, art. 3 ad 5.

100. Circa subjectum huius virtutis possumus quærere, et suppositum, et potentiam. Suppositum quidem oportet esse alienum a vitiis, saltem sub statu vitiorum, optimis moribus imbutum, cæterisque virtutibus præditum. Cujus optimas rationes accipe ex Phil, loco cit. « Atqui (ait ille) Arist. « magnanimus ipse cum sit maximis dignus, fuerit optimus sane : melior enim « majora semper meretur : et optimus « maxima. Eum vero qui magni est animi, « bonum esse oportet : atque magnanimi « videbitur id esse quod est in unaquaque « virtute magnum. Nulloque modo convenit « nil magnanimo pericula fugere ob timorem, aut injusta facere : gravior namque « cujus is aget turpia, cui nihil est magnum? singula vero consideranti magnanimus, si non sit bonus, ridiculus omnino videbitur. Nec etiam dignus erit « honore, si pravus sit : quippe cum honor « præmium sit virtutis, ac bonis hominibus « tribuatur. Videtur igitur magnanimitas « ornamentum esse virtutum : nam majores res efficit ipsas, et sine illis ipsa non Gl. « Quamobrem difficile est vere magnanimum esse : non enim esse potest, si non « omnis probitas adsit. »

Quantum ad potentiam, si loquamur de potentia magnanimitate acquisita, subjectatur in solo appetitu sensitivo irascibili, quia huiusmodi virtutes non habere locum in voluntate constat ex dictis disp. 2, dub. 3 ; loquendo vero de infusis, putamus duas esse magnanimitates : aliam circa passiones, et circa honores qui possunt viribus sensitivis attingi : cujus proinde subjectum erit prædictus appetitus irascibilis juxta dicta disp. 3, n. 30, et aliorum circa honores spirituales, qui solo intellectu agnosci possunt, et sola voluntate diliguntur. Hæc autem subjectabitur in voluntate, qua ratione est eminenter irascibilis : quia bonum quod est in diligendo ordinate huiusmodi honores, non dicit ordinem ad passiones, sed in ipsa voluntate completur. Et quia voluntas natura sua ad illud non sufficit, oportet poni in ea virtutem infusam, quam dicemus *magnanimitatem spirituales*. Vide disp. 3, n. 30.

101. Vitia opposita magnanimitati sunt vix quatuor. Nam ex parte objecti primarii, quod est *opus magnum*, opponitur illi *præ-*



*swnplio*, quæ tondit ad magna impropor-  
tionata et supra vires agentis : *pr̄sumens*  
enim inde dicitur, quia ad agendum assu-  
mit quæsuæ virtuti praeferuntur. Non ta-  
men est praesumptio, quod homo ad ea quæ  
supra vires naturæ sunt tendat ut confi-  
cienda Dei auxilio : quia ut Phil, ait 3  
Ethic, cap. 3, *cu.r per amicos possumus, aliquid per nos possumus*, et nemo est ita  
amicus sicut Deus, q. 130. Alia autem est  
hæc praesumptio ab illa quam num. 20 po-  
suimus contrariam virtuti spei, ut ex  
utriusque subjecto et materia facile constab-  
bit. — Ex parte objecti secundarii, scilicet  
honoris, opponitur magnanimitati *ambitio*:  
quæ est appetitus honoris inordinatus. Con-  
tingiique hæc inordinatio tripliciter : vel  
quia homo appetit honorem quem non me-  
retur : vel quia honorem quem ob virtutes  
meretur, sibi secundum se attribuit : vel  
quia ejus appetitus in ipso honore quiescit ;  
cum potius debeat referri ad Dei gloriam  
et proximorum utilitatem quæst. 131. Ter-  
tio ex parte gloriæ quæ est honoris effectus,  
opponitur inordinatus ipsius gloriæ appe-  
titus, qui sumpto nomine ab objecto dici-  
tur *inanis*, seu *vana gloria* .-cujus vanitas  
etiam ex tribus provenire potest. Primo ex  
parte rei de qua quis gloriari quærit : ul si  
de re mala, quæ potius vituperanda est, aut  
de re vili, quæ non est gloriæ digna. Se-  
cundo ex parte ejus apud quem gloria quæ-  
ritur : ut si solum apud homines, qui ne-  
queunt suo testimonio vel judicio solide  
glorificare. Tertio ex parte ipsius quærentis  
gloriam, quia non refert illam ad Dei ho-  
norem, et ædificationem proximorum. Est  
*inanis gloria* vitium capitale (quod nomine  
superbiæ in septenario numero refertur,  
q. 132, art. 4) cui Div. Greg. lib. 31 roor.  
cap. 31, septem filias assignat : *inobedi-  
entiam, jactantiam, hypocrisim, contentionem,  
pertinaciam, discordiam et novitatum prx-  
sumptionem*. Tria prædicta vitia opponun-  
tur magnanimitati per excessum. Per de-  
fectum vero opponitur *illi pusillanimitas*,  
quæ animum inordinate retrahit a magnis  
suæ virtuti congruentibus quasst. 133.

Magnin- 102. Secunda pars potentialis fortitudinis  
ccntia. est *magnificentia*, quæ est virtus magnorum  
operum factiva in ordine ad bonum ipsius  
magnifici (si namque prædicta opera in or-  
dine ad alienum bonum intenduntur, erit  
alia magnificentia quam nu.88 posuimus  
inter partes potentiates justitiæ juxta dicta  
Tuli. disp. 2, nu. 55). Diffinitur autem a Tullio ;

hoc modo : *Magnificentia est rerum magna-  
rum et excelsarum cum animi ampla qua-  
dam et splendida propositione cogitatio ahpū  
administratio*, q. 134. Differt hæc virtus a  
præcedenti, quia magnanimitas intendit  
per se primo *magnum* in ipsis actibus vir-  
tutum intrinsecis et immanentibus, ubi bo-  
nitas moralis primario consistit : sed ma-  
gnificentia primario intendit magnitudinem  
in operibus arte ad extra factis: ut magnam  
domum, templum sumptuosum, splendi-  
dum convivium, etc., quod vero ipse actus  
interior a magnificentia elicitus magnussit  
ea magnitudine quæ supervenit speciei ac-  
tus, spectat ad magnanimitatem. Et quo-  
niam difficultas in operibus magnificis  
construendis potissimum oritur ex sumpti-  
bus ad illa necessariis, ipsa magnificentia  
versatur etiam circa magnos sumptus, et  
circa pecunias quibus præparantur.

Unde præcipuum ejus munus est rectifi-  
care et confortare passionem spei, neobrua-  
tur a prædictorum magnitudine et difficul-  
tate : vel si opus sit detinere illam ut non  
aggrediatur quæ non oportet. Comprimit  
etiam desperationem eUtimorem, neama-  
gnissumptibus inordinate retrahant:et ideo  
istæ passiones ponuntur ejus intrinseca  
materia : sed principalior *spes*. Objectum  
vel materia *circa quam* sunt ipsi sumptus,  
et externa operata in quantum magna.

Subjectum est appetitus irascibilis. sup. «bja.  
q. 60, art. 5 et 2, 2, q. 134, art. 4 ad J. 134.  
Cur autem magnanimitas et magnificentia  
quæ respiciunt magnum in honoribus et  
sumptibus, non etiam per se respiciant me-  
diocria horum generum, sed opus sit ad ea  
distinctis virtutibus scilicet *philotimia* et  
*liberalitate ediscentibus in* diversa potentia,  
dicitur q. 150.

Magnificenliæ per defectum opponitur Ans.  
*parvificentia* q. 135, art. 1. De quo vitio sic  
ait Arist. 4 Eth. c. 2 : *Parvificus autem circa  
omnia deficit, et maxima consumens in parvo  
bonum perdet : ct quodeumque facit tardans  
et intendens qualiter minimum consumat uti-  
que : et hoc tristatur. Et omnia existimans  
majora facere quam oportet*. Vitium opposi-  
tum per excessum nuncupatur ab eodem  
Aristot. *bonausia*, quæ Latine sonat *furnum  
vel fornacem* : quia, sicut ignis in fornace,  
omnia consumit. Dicitur etiam *agrocacia*,  
id est *sine bono igne*, quia tanquam ignis  
omnia consumit non profiter bonum. Latine  
hoc vitium vocatur *consumptio* q. cit. art. 2.

103. Sequitur *patientia*, quæ ex Tullio ita  
describitur

Fiat- describitur : *Patientia est honestatis aul uti-  
u litatis causa rerum arduarum aut difficilium  
voluntaria ac diuturna perpessio*. Et licet  
mulloties accipiatur pro illa quæ firmat ani-  
mum contra tristitias in periculis mortis,  
quo pacto diximus esse partem integram  
fortitudinis : ut tamen est pars potentialis,  
de qua modo agimus, sumitur pro virtute  
quæ firmat animum ad præsentiam aliorum  
malorum : ut in morbis, in exilio, in con-  
tumeliis, in amissione parentum, filiorum,  
bonorum forlunæ, aliisque id genus malis,  
quæ inferunt mœrores et tristitias : et per  
hoc ab arce rationis et virtutis officio homi-  
nem non patientia armatum deturbant.  
Est igitur munus patientiæ hujusmodi tris-  
titias comprimere vel moderare secundum  
mensuram rationis, ut prædicta mala æqua-  
nimiter tolerentur, mentemque sui compo-  
tem relinquant, nec cæleras virtutes a pro-  
priis officiis impediunt. Et ideo prædictæ  
tristitiæ sunt materia intrinseca patientiæ,  
quibus suum modum et formam imprimit.  
Materia extrinseca possunt dici ipsæ exte-  
rnx actiones, motus et verba, quatenus in  
his interior moderatio elucet, dum omnia  
fiunt convenienter ad rationem, et consen-  
taneæ viro probo et patienti. Mala vero quæ  
sustinentur habent se sicut objectum vel  
materia remota.

3éi«- Hæc virtus subjectatur in appetitu concu-  
piscibili : quia ut dictum est versatur im-  
mediate circa tristitiam, quæ est passio  
istius appetitus. *Neque hoc impedit* (ait D.  
•\Thaa.Tho. q. 136, art. 4 ad 2), *quin patientia sit  
pars fortitudinis : quia adjunctio virtutis ad  
virtutem non attenditur secundum subjectum,  
sed secundum materiam vel formam*. Unde quia  
patientia servat formam et modum fortitu-  
dinis, quia perficit firmando in bono con-  
tra malum, merito illi adjungitur ut pars  
potentialis.

lallo. Est autem satis probabile (et a Divo Tho.  
insinuat paulo inferius in prædicta solu-  
tione) præter hanc patientiam existentem  
in concupiscibili, quæ est simpliciter virtus,  
dari alium habitum ejusdem nominis in  
voluntate, non ad tristitias moderandas,  
sed ad firmandam illam, ne propter tris-  
titias quantumvis magnas deducatur et defi-  
ciat a præscripto rationis. Hic tamen habi-  
tus non erit simpliciter virtus, quia non  
reddit opus perfectum, sed admittit habi-  
tualiter in appetitu passiones immoderatas:  
ut de quodam habitu perseveranti® slatim  
dicemus, et de continentia nu. 126. — Vi-

tium contrarium patientiæ per defectum est  
*impatientia*. Per excessum, si quod est non  
nominatur.

101, Ultima pars fortitudinis est *perse*-perseve-  
*verantia*. Sumiturque hoc nomen tripliciter ʹʹu^  
q. 137. Primo pro continuatione justitiæ elacAw.  
gratiæ collate usque ad mortem : non quasi  
necesse sit per totam vitam, vel aliquam  
ejus notabilem partem in gratia perma-  
nere : sufficit enim (hocque ad minus re-  
quiritur) ul saltem in postremo vite gra-  
tiam respiciat, et cum ea decedat : hoc  
namque dicitur *perseverare in gratia*, et  
*continuationem illam usque ad mortem*, nimirum  
vitam in gratia cum morte conjungere. Hoc  
autem modo *perseverantia* non est aliquis  
habitus aut virtus, sed quoddam specialissi-  
mum Dei beneficium proprium prædesti-  
natorum, quod sancti Patres et Theologi  
donum *perseverantia*: appellant : quodque  
licet impetrare possimus, non tamen pro-  
prie mereri. Secundo pro quodam habitu  
existentem in voluntate ad firmandum illam  
in bono contra passiones irascibilis, spem,  
desperationem, timorem, etc. nec tamen  
passiones ipsas moderante. Et neque hoc  
modo est simpliciter virtus, sed habitus non  
consummatus neque perfectivus redi ope-  
ris : quia quamdiu ex parte appellitus sen-  
sitivi per passiones immoderatas adest re-  
pugnantia habitualis ad bonum rationis,  
sicut adest in eo qui hoc dumtaxat modo  
perseverat, nondum est perfecta virtus.  
Vide sup. num. 9, et disp. 2, a num. 56,  
ubi hæc explicuimus.

Tertio sumitur pro habitu existente in  
appetitu irascibili ad firmandum illum,  
moderandasque ejus passiones, ne propter  
difficultatem quæ sentitur ex continuatione  
et diuturnitate virtuosorum actuum, rece-  
dat a bono rationis, et ab illo retrahat vo-  
luntatem. Et hæc perseverantia est proprie  
et simpliciter virtus, et ponitur pars po-  
tentialis fortitudinis. Convenit enim cum  
illa, lum in subjecto et materia, nam utra-  
que est in irascibili, q. cit. art. 2 ad 2.  
Tum etiam in modo perficiendi, qui est  
firmando et roborando ad sustinendum :  
fortitudo quidem sustinet difficultatem pro-  
venientem ex periculis mortis, quæ est om-  
nium maxima: perseverantia vero sustinet  
illam quæ provenit ex operis continuatione  
et diuturnitate, vel ex *ejus repetitione* :  
quæ licet minor sit. est tamen salis magna  
et gravis. Unde objectum istius virtutis (.)j ..ʹ  
comprehendit omnes actus aliarum; \el



saltem illos qui mensurantur nostro tempore : non prax'ise secundum se ut sunt talis vel talis speciei,sed rationedurationis, vel repetitionis : in quantum ex hac ducatione vel repetitione difficiliores et ardui redduntur, inferuntque timorem defatigationis et defectus. Et hic timor, aliæque passiones irascibilis, quæ vel per excessum, vel per defectum impediunt bonum consistens in prædicta continuatione, sunt materia intrinseca perseverantia).

Vitiaop- Vitium oppositum huic virtuti per defec-  
^'lþ- tum dicitur *mollities*: non illa quæ est luxuriae species (de qua infra num. 123), sed alia per quam facile quis recedit a bono inchoato propter timorem deficiendi, vel propter tristitiam provenientem ex defectu delectationis. Et dicitur *mollities*, quia cedit debili moventi, scilicet prædicto timori aut tristitia? q. 138, art. 1. Per excessum opponitur *pertinacia*, qua quis nimium propriae seientiae adhærens, non desistit ab incepto, cum oportet. Et ita dicitur *pertinax*, quasi *per tenax*, seu *tenax*, vel *tenens per omnia*. Philosophus 7. Ethic, cap. 9, *pertinaces* appellat *ischyrognomones*, id est, *foriis sententia*, vel *idiognomones*, id est propriæsententiae : quia permanent in propria sententia plus quam oportet.

§ XIII.

*De temperantia, el ejus partibus tarn integralibus quam subjectivis.*

Ttmr'e- P°slrema cardinalium virtutum est  
ranjîæ *temperantia* : exeo sic dicta, quia excessum  
accepto,θî nimiam vim nostrarum passionum vel  
affectuum refrænât et moderatur, atque ad debitam temperiem reducit. Sumitur autem dupliciter : vel prout in qualibet materia constituit actus humanos in debita mensura : quo pacto non est habitus specialis, sed generalis conditio omnium virtutum. Vide sup. q. 61, art. 4. Vel prout determinate habet refrænare appetitum sensitivum in concupiscentiis et delectationibus corporalibus, quæ maximam vim habent deducendi a bono rationis : et hoc modo est specialis virtus una ex cardinalibus. Nomine vero *corporalis delectationis* non intelliguntur omnes quæ a corpore dependent, sed quæ a sensibus externis percipiuntur, vel ex illorum sensationibus proveniunt. Quæ enim nuicria.sequuntur operationes sensuum internorum : ut quæ sunt circa honores, divitias,

confabulationes, etc. comprehenduntur a Philos. 3 Ethic, cap. 10, sub delectationibus spiritualibus, quia sunt a materia satis elevata', quamvis absoluto ab illa dependeant. Temperantia ergo non est proprie circa hujusmodi spirituales delectationes : neque propter earum moderationem vel excessum dicitur aliquis simpliciter *temperatus* aut *intemperatus* : sed circa delectationes corporales, quæ vohementiores sunt, et earum excessus magis rationi repugnat.

Imo neque circa delectationes omnium externorum sensuum primario est temperantia, sed circa delectationes tactus, et gustus. Ab aliis enim, ut a delectatione aspectus cœlorum et figurarum, a delectatione cantus vel odorum nemo dicitur absolute *temi>eratus* vel *intemperatus*: nisi forte quatenus in delectationes tactus vel gustus redundant : unde pro solis delectationibus horum duorum sensuum instituta est primario temperantia. Tum quia hujusmodi delectationes, et earum concupiscentia) vehementissimæ sunt, utpote quia versantur circa operationes maxime connaturales, quibus natura suam conservationem et propagationem intendit. Tum etiam, quia sunt nobis brutisque communes, obidque a ratione longissime abscedunt, maxime quæ turpitudinem et dedecus conjunctum habent : aliorum enim sensuum objectisbruta non delectantur, nisi in quantum excitare habent tactum vel gustum. Pro istorum ergo delectationibus et eorum concupiscentiis opus fuit speciali virtute : cujus sit munus illas temperare et refrænare ut non excedant mensuram rationis : et hæc est *temperantia*. Cæteræ autem passiones concupiscibilis quæ facilius moderantur, vel erunt materia secundaria temperantiæ,vel primaria aliarum virtutum, quæ ab ipsa temperantia deficiunt, dicunturque paries *ejuspotentiat*es.

106. Advertendum tamen delectationesobser-  
n-  
tic. gustus nun ex eo primario ad temperantiam pertinere, quia gustus sunt, sed quia tactus. Tum quia ut sunt præcise delectationes, non magni æstimantur, neque magnam difficultatem allerunt : ut patet iniis qui vina, aut obsonia probandi experientique saporem causa degustant. Neque ex eo quod aliquis in deliciis ciborum et saporum oblectamenti excedat, servata debita quantitate, tam dicitur *intemperatusquam delicatus*. Tum etiam quia præcipua delectatio cibi, aut potus non est in gustando, sed in

in fruondo el utendo, quæ fruitio et usus per contactum fit : nam omnis usus (ut philos, dicit) est in tangendo, q. 141, art. 5 ad 1, ibi : *Dicendum quod etiam ipse usus ciborum el delectatio essentialiter ipsum consequens, ad tactum pertinent. Unde Philosophus dicit in 2 de anima, quod tactus est sensus alimenti : nutrimur enim calido et frigido, humido el sicco. Sed ad gustum pertinet discretio saporum, qux conferunt ad delectationem alimenti, in quantum sunt signa convenientis nutrimenti*. Quia tamen gustus propinquior est tactui, quam alii sensus, nec modica est voluptas quæ ex gustu percipitur, magis ponitur temperantia, post delectationes tactus, ad delectationes gustus, quam ad quascumque alias; maxime cum gustatio per contactum fiat, et Aristoteles dicat *gustum esse quondam lactum*.

Ex his habetur materiam intrinsecam et primariam temperantiæ esse concupiscentias et delectationes tactus, prout iste se extendit ad cibum et potum et quodammodo comprehendit gustum, atque adeo delectationes circa venerea, esculenta et poculenta : aliæ passiones concupiscibilis possunt dici materia secundaria. Sicut etiam dicitur materia extrinseca, exterior usus ciborum, venereorum, etc. Et denique ipsa objecta delectabilia, cibus, potus, etc. possunt dici materia remota.

Mtmia Sed quæ sint munia hujus virtutis expli-  
nciæ' cat optime Divus Prosper lib. 3 de vita  
D.Prosp. contemplat, cap. 19, ubi sic ait: *Temperantia temperantem facit, abstinentem, parcum, sobrium, moderatum, pudicum, tacitum, serium, verecundum. Ilxc virtus si in animo habitat, libidines frxnal, affectus temperat, desideria sancta multiplicat, vitiosa castigat, omnia intra nos confusa ordinat, ordinata corrobora*t, cogitationes pravast removat, inserit sanctas, ignem libidinosx voluptatis exlinguil, animi teporem desiderio futurx remunerationis accendii, mentem placida tranquillitate componit, et totam semper ab omni vitiorum tempestate defendit. Hæc Prosper. Neque intendit omnes hujusmodi effectus ab ipsa lemp<sup>er</sup>antia immediate et elicitive præstari ; sed aliquos hoc modo, alios vero dispositive vel imperative.

Partes 107. Assignantur temperantiæ partes in-  
ime- *tegrales, subjection* et *potentiat*es : de his  
graeS' postremis dicitur § seq. et deinceps. Partes *intégra*les dicunlur quæ ad opus temperantiæ concurrunt et illud quasi integrant. Sunt autem duæ, nempe *verecundia* et ho-

*neslas*. Prima ex eo solum dicitur pars temperantiæ, quia est dispositio ad illam quasi antecedens, seu (ut loquitur D. Ambros. lib. de officiis, c. 45.) quia jacit temperantiæ fundamenta. Nec tamen ipsa virtus est, sed quædam laudabilis passio timoris, quo quis horret propriam turpitudinem propter confusionem et opprobrium, quæ illam consequuntur. Indeque laudatur prædictus timor, quia dum opprobrium et confusionem fugit, facit exprobabilia el turpia vitare. Sed deficit a virtutis ratione ex motivo, quod non est insequutio boni honesti, ut ad virtutem requiritur, sed tantum fuga hujus mali, quod est *confundi* et *exprobrari*. Nec verecundia primario timet culpam, sed limet primario vituperationem, et culpam secundario. Contingitque hoc dupliciter : vel ut aliquis desinat vitiosa agere propter timorem vituperii, et hæc non tam dicitur verecundia, quam *erubescencia*. Vel ut in turpibus quæ agit, vitet conspectus publicos propter prædictum timorem, et hæc vocatur stricte *verecundia* quæst. 144.

Aliam rationem ob quam verecundia deficiat a ratione virtutis, assignat D. Thom. o.Tho 3 p. quaist. 85, art. 1 ad 2, reddens discrimen inter illam et poenitentiam, quæ etiamsi sit de malo, sicut verecundia, est tamen proprie virtus. *Nam verecundia* (ait) *respicit turpe factum ut prxsens* (intellige, vel physice quia jam adest, vel moraliter quia in promptu est,aut saltem præsumitur, vel imputatur) *pro quo timet confundi ; poenitentia vero ut pr.vteritum.Est autem contra perfectionem virtutis, quod aliquis in præsent*i habeat turpe factum, de quo oporteat cum *verecundari* : non est autem *contra perfectionem virtutis,quod aliquis prius commiserit turpia facta, de quibus oporteat eum poenitere, cum ex vitioso fiat aliquis virtuosus*. Vide 2, 2, quæst. cit. ari. 4, ubi docet verecundiam non competere virtuosis ; *quia neque apprehendunt illam ut possibilem sibi, vel quasi non facile vitabilem. Sunt tamen sic dispositi, ut si in eis esset aliquid turpe de hoc verecundarentur*. Quod non ita intelligendum est, quasi virtuosus nullo modo verecundiam pati possit : nam si turpe factum, quod non commisit, objiciatur sibi, sæpe verecundabitur ; sed quia hæc tantum est verecundia secundum quid : simpliciter autem verecundia respicit turpe factum revera commissum, aut quod potest facile committi.

108. Secunda, scilicet *honestas* magis in-



trinsecese habet ad temperantiam, imo videtur cum ipsa vel ejus actu identum fieri. Pro quo nota, *honestum* dici aliquid, quia est honore dignum : nam *honestas* sonat quasi *honoris statum*. Et quia honore nihil vere dignum est præter virtutem : idcirco *honestum* generatim sumptum cum virtute coincidit et convertitur. Neque hoc modo ponitur pars temperantiæ aut alicujus particularis virtutis, sed genus ad omnes, vel quid eas transcendens, quæst. 145.

Deinde nota honestatem converti cum spirituali seu morali pulchritudine atque decore: nam sicut pulchritudo corporis in eo consistit, ut membra ejus sint proportionata cum quadam debiti coloris claritate : ita moralis pulchritudo et decor in eo sita sunt, ut voluntaria actiones sint bene commensurate et ordinatæ secundum rationis claritatem et lumen : in quo ipso ratio virtuosus et honestas consistit, quæst. cit. art. 2. Idem igitur est in moralibus *pulchrum* sive *decorum*, atque *honestum*. Cum autem pulchro turpe contrarietur, et unum oppositorum comparatione alterius magis eluceat : oportet moralem pulchritudinem si ve honestatem in illa virtute potissimum elucere, quæ id quod turpissimum est, tanquam sibi contrarium repellit, et ejus materiam ad ordinem et pulchritudinem rationis reducit. Hujusmodi vero est temperantia excludens ab homine carnales et brutales concupiscentias et delectationes, quæ sicut longissime a ratione abscedunt, sic turpissimæ sunt, ipsumque hominem maxime dedecorant et brutis assimilant. Oportet igitur ut in ipsa temperantia honestas potissime splendeat, ipsique peculiari titulo tribuatur et pars ejus dicatur : non ut quid re ipsa distinctum sicut verecundia, sed ut ratio inadæquata talis virtutis, vel ut ipsamet virtus inadæquate concepta, in quantum inclinatur ad honestum sui generis. Non enim est de ratione partis integratis distingui realiter a virtute cujus dicitur pars, ut de providentia respectu prudentiæ diximus, n. 40.

109. Temperantiæ opponitur duplex vitium, scilicet *intemperantia*, et *insensibilitas* : et in utroque est aliquid excessus, et aliquid defectus. *Intemperantia* dicitur excessum ex parte materiæ, quia in materia ciborum et venereorum excedit utendo illis plus quam oportet : dicitur vero defectum ex parte formæ, quia non refrænatur delectationes et concupiscentias prædictorum quantum oportet, et refrænare illas prout oportet, est forma

temperantiæ, quæst. 142. *Insensibilitas* autem deficit ex parte materiæ, quia non utitur materia temperantiæ quantum oportet, sed minus quam oportet : excedit tamen ex parte formæ, quia cohibet et delinet appetitum plus quam oportet. Quod vitium, etsi raro, potest tamen contingere : ut si quis in tantum delectationes prædictas refugeret, quod prætermitteret ea quæ divinæ lex præciperet ad naturæ conservationem vel propagationem. Utrumque vitium est quid genericum et habet diversas species juxta diversitatem specierum temperantiæ, quas inferius assignabimus. Ex parte verecundiæ opponitur temperantiæ *inverecundia*, qua quis etiam de turpibus quæ agit, non timet exprobrari et confundi. Et licet illa non sit virtus simpliciter, hæc tamen simpliciter est vitium, quia ad malum sufficit quilibet defectus, quæst. 144, art. 1 ad 4. Sub inverecundia comprehenditur etiam *inerubescencia*, sicut *erubescencia* sub verecundia.

110. Partes subjectivæ temperantiæ sunt ejus species : ipsa enim potius est genus et species subalterna, sicut justitia. Numeranturque a D. Thom. quatuor sub illa : scilicet *abstinentia*, *sobrietas*, *castitas* et *pudicitia*, quas quæst. 143, ita distinguit : *Oportet (inquit) diversificari species virtutum secundum diversitatem materia vel objecti. Est autem temperantia circa delectationes tactus, quæ dividuntur in duo genera. Nam quidam ordinantur ad nutrimentum, et in his quantum ad cibum est abstinentia, quantum ad polum proprie sobrietas. Quidam vero ordinantur ad vim generativam : et in his quantum ad delectationem principalem ipsius coitus est castitas : quantum autem ad delectationes circumstantes, puta quæ sunt in osculis, tactibus et amplexibus, attenditur pudicitia.*

*Abstinentia* ergo, quæ est prima species, in plus se extendit juxta acceptionem Divi Thom. quam ex vi nominis importat. Hoc enim denotat subtractionem alimentorum majorem quam postulat temperantia communiter dicta circa cibos (solet *temperantia*) nomen ad alias materias extendi, sed cum addito : ut cum dicitur *abstinentia a potu*, *abstinentia a venereis* etc.) nam qui moderate vescitur carnibus per diem sumpto mane jentaculo, et hora cœnæ sufficientem capit refectionem, potest dici *temperatus*, sed non dicitur *abstinens* : quasi hoc nomen designet majorem aliam temperantiam et parcimoniam



parcimoniam circa cibos: vel eandem virtutem ut se extendit ad insigniorem actum, quo etiam ex cibis temperatis aliquid subtrahitur ad corporis castigationem, vel alium honestum finem. Caelorum juxta acceptionem Divi Thom. quæst. 146, *abstinentia* nomen aliquantulum latius sumitur prout dicit adaequatam virtutem temperantiæ versantem circa cibos. (Sive sit una atome et specificè continens distinctos gradus majoris et minoris abstinentiæ: sive sit duplex, alia quæ solum excessum moderatur, tribuens sufficientia et necessaria ad congruam corporis sustentationem et dispositionem: alia vero quæ ex convenientibus prædicto fini aliquid substrahit propter finem altiorem, qui est salus animæ: huicque nomen *abstinentiæ* et *parcimoniam*; et illi commune nomen *temperantia* applicetur: quod ad præsens examinare non vacat.) Abstinentia igitur secundum quod utrumque munus complectitur, est virtus cupiditates et delectationes esculentorum inordinatas refrænans, et in ipso usu debitam moderationem constituens.

111. Et si petas, quæ mensura in cibis <sup>ita-</sup>tenenda sit, ut temperate sumantur? respondet Divus Aug. lib. de morib. Eccles. cap. 21 his verbis: *Ilabet vir temperans in hujusmodi rebus vita regulam in utroque testamento innatam: ut eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet, sed ad vita hujus atque officiorum necessitatem quantum satis est usurpet, utentis modestia, non amantis affectu.* Et lib. 10 Confess. cap. 31, sic ait: *Jloc me docuisti, ut quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam.* •Juxta quam doctrinam duo cavenda sunt in usu ciborum: primo ne propter se appetantur, vel sumantur, quasi eorum delectatio finis sit; sed propter corporis sustentationem, vitæque necessitatem. Secundo, ut in ea quantitate et non majori sumantur, quæ saluti necessaria est, et ut corpus officiis animæ, mentisque functionibus apte inserviat. Unde nequaquam ab abstinentiæ mensura deficit, qui propter animæ bonum, et ut spiritus salvus fiat, vel divinis expeditior attendat, etiam plus substrahit corpori (adhibita semper prudentia) quam ut robur ejus, salus et vires diu atque in toto suo vigore conserventur, congruat. Cum enim corpus propter animam sit, ea censenda est optima illi iustis dispositio et valetudo, qua menti plus servit.

112. Principalis abstinentiæ actus est

*jejunium*: quo etiam ex alimento non immoderato aliquid subtrahitur corpori: tum ad concupiscentias carnis reprimendas: tum etiam, ut mens elevetur ad sublimia contemplanda, liberiusque Deo vacet: tum præterea, ut per voluntariam corporis castigationem peccata purgentur: aliosque ob honestos fines.

Sed nota quod est duplex jejunium: aliud *naturale* dicens præcise negationem sumptionis cibi: aliud vero *morale* importans mentis propositum abstinendi a multiplici comestione, necnon ab esu carnium et similium propter pœnitentiam et mortificationem. A primo dicitur aliquis *jejunus*, ipsumque consuevit appellari *jejunium jejuni*: neque est actus alicujus virtutis, sed pura negatio. A secundo dicitur *jejunans* et ipsum vocatur *jejunium jejunantis*, quæst. 147, art. 1 ad 3, et hoc posterius est principalis actus virtutis abstinentiæ, quem Sancti Patres ob plurimas ejus utilitates valde commendaat: August. apud Divum Thom. sic ait: *Jejunium purgat animam, mentem sublevat, propriam carnem spiritui subjicit, cor facit contritum et humiliatum, concupiscentia: nebulas dispergit, libidinum ardores extinguit, castitatis vero lumen accendit.* Lege Cyprianum serm. de jejunio, ubi inter Cyprian, alia hæc inquit: *Jejunio vitiorum sentina siccatur, petulantia marcescit, concupiscentia languent, fugitive abeunt voluptates, extinguitur ardentis Etnæ incendium, et flammivomi fornax Vulcani extinda intrinsecus, montes conterminos non adurit. Jejunium si discretionem regitur, omnem carnis rebellionem edomat, et tyrannidem gula spoliatur et exarmat. Jejunium extraordinarios motus in cippo claudit et arctat, et appetitus vagos dispergit et ligat, etc.* Neque huc spectat explicare essentiam aut legem jejunii ecclesiastici, de quo plura Theologi morales.

113. Vitium contrarium abstinentiæ per vitia op-  
excessum ex parte materiæ, et per defectum p, s  
ex parte formæ est *gula*, quæst. 148. Cui assignantur quinque species secundum totidem conditiones, ex quibus comestio et usus ciborum possunt reddi immoderata. quæ continentur hoc versiculo:

*Præpropere, laute, nimis, ardentem, studiose,*

quæst. citat, artic. 3. *Præpropere* dicit inordinationem comestionis ex parte temporis, cum hoc nimis prævenitur. *Laute* dicit inordinationem ex parte substantiæ ciborum, quia sunt nimis pretiosi aut delicati. *Nimis* di-



cit indebitam quantitatem, cum plussumitur cibi, quam oportet. *Ardenter* dicit inordinationem ex parte modi comedendi ; ut nimio affectu, nimis intente. *Studiose dicit* excessum ex parte qualitatis cibi, ut quod sit nimis accurate praeparatus. Præter has species assignantur gulæ quinque fili® quæ ex illa originantur : scilicet *inepta Lrlitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, et hebetudo mentis*, art. 6. Vitium gulæ contrarium, oppositumque abstinenti® per defectum ex parte materiæ, et per excessum ex parte form®, non habet nomen incomplexum ; sed potest dici *nimia vel indiscreta abstinentia*.

Sobrie- 114. Secunda species temperantiæ est *sobrietas*. Quod nomen sumptum est ab observatione mensuræ, nam quod Latini *mensuram*, Græci *briam* appellant : et ita *sobrius* idem est atque *servans mensuram*. Quamvis autem in latiori acceptione omnis temperantia sobrietas dicatur secundum illud Sap.8: *Sobrietatem et prudentiam docet, justitiam et virtutem* etc. quo loco numerantur quatuor virtutes cardinales; et in acceptione minus lata saltem comprehendit species temperantia? quæ sunt circa cibum et potum : at omnino proprie loquendo, sola illa temperantiæ species *sobrietas* appellatur, quæ versatur circa potum, non quemcunque, sed inebriare valentem, et cerebrum perturbare, uti est vinum : in quo oportet maxime observare debitam mensuram, eo quod quilibet excessus etiam modicus valde *lædit*, et vituperatur pius quam excessus cibi etiam major, quæst. 149. Diximus, *circa potum inebriare valentem*, etc. quia hunc solum moderatur sobrietas : eo quod speciali modo nimirum perturbando mentem, impedit bonum rationis. Potus vero non inebrians, ut aqua, non est materia istius virtutis, neque ejus excessus dici potest *ebrietas, quæ est vitium* oppositum sobrietati : sed *magis contrariatur abstinenti®*, reducendusque est ad gulam. Vide q. cit. art. 2 ad 1.

Ex quibus potest colligi diffinitio hujus virtutis in hunc modum : *Sobrietas est virtus, quæ affectum et usum potus inebriare ralentis debite moderatur*. Spectat namque ad illam non solum interiorem delectationem et appetitum potus refrænare, sed etiam ipso potu ea moderatione uti, quæ saluti proficiat, et mentis serenitati congruat, neque eam lædat vel obtenebret. Circa illam vero quæstionem, an aliquando licitum sit

per modum medicinæ tantum prædicti polus sumere, ut inebriet? Lege Divum Thom. q. 150, art. 2 ad 1, et ibi Cajetanum.

115. Quærit Angelic. Doctor, quæst. 119, art. 4, quibus personis magis necessaria sit sobrietatis virtus? Et respondet ita: *Dicendum, quod virtus habet habitudinem ad duo : uno quidem modo ad contraria vitia qui excludit et concupiscentias quas refrznat; alio modo ad finem in quem perducit, Sic ergo aliqua virtus magis requiritur in aliquibus duplici ratione. Uno modo quia in eis est major pronitas ad concupiscentia\*, quas oportet per virtutem refrænare, et ad vitia qui per virtutem tolluntur. Et secundum hoc sobrietas maxime requiritur in juvenibus et mulieribus : quia in juvenibus urget concupiscentia delectabilis propter fervorem retatis : in mulieribus autem non est sufficiens robor mentis ad hoc ut concupiscentiis resistent.* (Adde fæminarum judicium utpote debile, facilius vini virtute perturbari.) *Unde secundum Valer. Max. mulieres apud Romanos antiquitus non bibebant vinum. Alio modo vero sobrietas magis requiritur in aliquibus utpote magis necessaria ad propriam operationem ipsorum : vinum autem immoderate sumptum præcipue impedit usum rationis : et ideo senibus in quibus ratio debet vigere ad aliorum eruditionem, et episcopis, seu quibuslibet Ecclesix ministris, qui mente devota debent spiritualibus officiis insistere; et regibus qui per sapientiam debent populum subditum gubernare, specialiter sobrietas indicitur.* Vitium oppositum sobrietati pervituej- excessum ex parte materiæ, et per defectam ex parte formæ dicitur *ebrietas, quasi extra briam* seu mensuram q. 150. Oppositum contrario modo si quod est, caret nomine.

116. Sequitur *castitas*, sic dicta a *casti-*(Mu- *gando. eo quod* per ipsam ratio venereorum U5' concupiscentias coerces et castigat : ut enim Philos. 4 Ethic, ait, prædictæ concupiscentiæ assimilantur *puero, qui si su® voluntati relinquitur, magis in nequitia crescit; castigatione non corrigitur. Ita ergo* carnales concupiscenti® indigent castigari et coerceri per aliquam virtutem, ne crescant et indomitæ fiant : et talis virtus vocatur *castitas*. Significatque quandam puritatem et alienationem a delectationibus et tactibus venereis, in quibus maxima est turpitudine et impuritas. Et sicut abstinentia moderatur affectum simul et usum in esculentis, et sobrietas in poculentis, ita castitas in venereis : ne plus, alio tempore, loco, modo,

modo, etc. homo illis utatur aut delectetur, quam recta ratio dictat. Regula vero in hac re observanda hæc est : extra matrimonium omnino a prædictis abstinere : in matrimonio autem non aliter eis uti, quam ut congruit human® generationi, nequaquamque in ipsa delectatione sistendum est.

Dividitur castitas in eam qu® solum abstinet a delectationibus illicitis, pro qua stare solet *castitatis* nomen absolute prolatum : et in eam qu® abstinet perpetuo ab omnibus etiam licitis : qu® vocatur *virginitas*. Ex quibus illa prima potest rursus dividi in castitatem *conjugalem*, per quam conjuges servant regulam a ratione præscriptam in usu illius materi®. Et in castitatem *vidualem*, qua totaliter quis abstinet a venereis : non quidem pro omni tempore sed post transactum matrimonium. Et in aliam qua juvenes eo tempore quod matrimonium præcedit, caste vivunt, quam proinde vocare possumus castitatem *juvenilem*. In his autem tribus nolumus immorari, examinando an sint distinctæ species intra genus castitatis ; vel solum distincti gradus aut quasi partes objeclivæ ejusdem atom® speciei. Legatur D. Thom. citata q. 152, art. 3 ad 5, ubi hoc posterius quod est communiter receptum, aperte insinuat. Id autem habeatur pr® oculis quod nuper tetigimus : nempe *castitatis* nomen absolute prolatum in communi locutione potius supponere pro castitate abstinente solum ab illicitis, cui assignavimus prædictas tres partes, quam pro prædicalo superiori ambiente etiam virginitatem : et ideo quoties deinceps nominaverimus *castitatem* sub hoc nomine *castitatis communis*, vel *castitas communiter dicta*, sumimus illam prout excludit virginitatem, et continet solum alias tres partes enumeratas. Veniamus jam ad ipsam virginitatem, cujus excellentia et pulchritudo cogit in explicatione ejus aliquantulum detineri.

117. Igitur *virginitatis* nomen a virore deducitur q. 152, art. 1. Nam sicut illud dicitur *virens*, quod non est ex abundantia caloeis adustum : ita qu® concupiscenti® adustionem per veneream delectationem et operationem expertæ non sunt, *virgines* vocantur, quasi in suo nativo virore persistentes. Unde Div. Ambr. lib. de virginit. diffiniens illam, inquit : quod est *expers contagionis integritas*. Solet vero distinguere duplex virginitas : alia *naturalis*, quæ præcise dicit ipsam carnis integritatem, quam

a natura accepimus opposita experientia non violatam, sed prorsus ab injuria immunem : et hæc cum sit totaliter a natura non est virtus, est tamen materia a virginitate virtute observanda. Alia dicitur Virginitas *moralis*, qu® supra naturalem addit electionem et animum illam conservandi. Et hæc est proprie virtus : designatque id quod excellentissimum est in suo genere : nam et castitatem conjugalem et vidualem, et juvenilem superat : et dum a corporeis et carnalibus delectationibus prorsus recedit, possessores suos Angelicis spiritibus quodammodo æquat, ipsique Deo assimilât. Et quoniam temperanti® et castitati antonomastice attribuitur decor, ut vidimus num. 108, ideo ipsi virginitati qu® perfectissimum castitatis gradum tenet, attribuitur excellentissimæ pulchritudo, juxta illud Ambrosii lib. citato : *Pulchritudinem quis Idem. potest majorem æstimare decore virginis, quæ amatura rege, probatur a judice, dedicatur Domino, consecratur Deo ?*

Quid vero ad hanc moralem virginitatem tam ex parte animi, quam ex parte corporis virginitatem requiratur et sufficiat, recte per comparisonem ad oppositam delectationem carnalem explicat Ang. Doct. art. cit. cujus verbum utemur : « In delectatione venereorum « (inquit) tria est considerare. Unum quidem quod est ex parte corporis, scilicet « violatio signaculi virginalis : aliud autem « est in quo conjungitur id quod est anim® « cum eo quod est corporis, scilicet ipsa « resolutio seminis delectationem sensibilem causans. Tertium autem est solum « ex parte anim®, scilicet propositum perveniendi ad talem delectationem. Inquit et bus tribus id quod primo positum est, per « accidens se habet ad moralem actum, qui « non consideratur per se nisi secundum ea « quæ sunt anim®. Secundum vero materialiter » (intellige, *sed perse*) « se habet « ad actum moralem : nam sensibiles passionem sunt materia moralium actuum. « Tertium vero se habet formaliter et complete, quia ratio moralium in eo quod « est rationis completur. Quia ergo virginitas dicitur per remotionem prædictæ « corruptionis, consequens est quod inlegritas membri corporalis per accidens se « habet ad virginitatem. Ipsa autem immunitas a delectatione, quæ consistit in voluntaria seminis resolutione se habet « materialiter » (utique per se) « ipsum « autem propositum perpetuo abstinendi a



« tali delectatione, se habet formaliter et  
« complete in virginitate. » Ex quibus  
liquet, ad virginitatem moralem, seu quæ  
est virtus, duo indispensabiliter debere  
concurrere, et sufficere : nempe ex parte  
voluntatis propositum conservandi illam  
in perpetuum : et ex parte corporis inexpe-  
rientia et immunitas ab ea delectatione vo-  
luntarie capta sive licite, sive illicite, quæ  
consequitur aut secum trahit (saltem quan-  
tum est ex se) seminis resolutionem. Vide  
Cajet, hoc loco. Ipsa vero materialis inte-  
gritas signaculi virginiei, quamvis ut pluri-  
mum duo prædicta comitetur, absolute  
tamen præcise secundum se spectata, neces-  
saria non est : et ideo potest sine præjudicio  
virtutis virginitatis amitti : ut per infirmi-  
tatem, vel violentiam.

118. Nota vero propositum voluntatis  
semej amissum, posse iterum reparari,  
sicut aliæ virtutes infusæ, quæ per peccat-  
um deperduntur, restaurantur per poeni-  
tentiam : et ideo præterita interruptio  
istius propositi non obstat virginitati, dum-  
modo saltem in hora mortis firmum et  
constans interveniatur. At vero immunitas  
vel inexperientia a delectatione carnali vo-  
luntaria semel deperdita per contrariam  
experientiam, non est reparabilis etiam de  
potentia absoluta : quia impossibile est,  
eum qui expertus fuit prædictam delecta-  
tionem, fieri inexpertum : sicut quod ea quæ  
facta jam sunt, non fuerint facta. Unde est  
illud Divi Hieron. in epist. ad Eustoch.  
*Quod cum extera Deus possit, non potest vir-  
ginem post ruinam reparare.* Scilicet quan-  
tum ad prædictam immunitatem, sine qua  
non salvatur absolute simpliciter virgini-  
tas : et ideo quæsemel eam amisit nunquam  
poterit *virgo simpliciter* denominari : quia  
ut ab aliqua virtute simpliciter quis deno-  
minetur, non sufficit habere illud quod est  
in ea formale, scilicet mentis propositum,  
si desit propria et per se talis virtutis ma-  
teria.

Ex quo fit, quod licet in virginitate possint  
esse gradus majoris et minoris perfectionis,  
illorum tamen distinctio non sumitur per  
ordinem ad immunitatem corporalem, quia  
hæc consistit in indivisibili, et tota unico  
actu irreparabiliter amittitur : sed sumitur  
per ordinem ad propositum voluntatis. Quod  
sane propositum in aliquibus, durante  
adhuc corporis immunitate, non invenitur :  
ut in puellis quæ habent voluntatem nubendi  
: et hujusmodi appellat Divus Thom. in

4, dist. 49, quæst. 5, artic. 4, quæsiunc. 1.  
*Virgines quand actum*, quia conservant aclu  
integritatem, quæ est virginitatis materia,  
sed deficit animus in ea permanendi. Hæc  
tamen solum est virginitas secundum quid  
contenta sub communi castitate, ut vidi-  
mus nrm. 116. Utrum autem sufficiat ad  
meritum aureola), diximus sup. tract, 9,  
disputat. 3, numer. 27.— In aliquibus vero  
invenitur prædictum propositum, non  
utcumque, sed volo firmatum : et has appel-  
lat Sanctus Doct. *Virgines quoad statum*,  
quia per ipsum votum constituuntur instatu  
securius conservandi virginitatem.—Deni-  
que potest inveniri propositum sine voto :  
quia etiam si quis habeat efficax propositum  
continentia? pprpetuæ, non est necessequod  
ad illum voto se adstringat. Utroque isto  
modo denominatur virgo *talis simpliciter* :  
promerebiturque virginitatis aureolam si  
in gratia decesserit, ut vidimus disp. cit.  
numer. 3. Atque adeo virginitas distincta  
a communi castitate, de qua ad præsens,  
utramque hanc complectitur.

119. Sed ulterius observa, quod licet cas-  
titas communiter dicta sit virtus per se  
ipsam, hoc est independenter ab aliquo  
fine extrinseco, ex eo dumtaxat quod illicitas  
delectationes comprimit, el licitas juxta  
rationis præscriptum moderatur : virginitas  
tamen ut virtuosa sit, requirit finem extrin-  
secum ipsa, aut saltem communi castitate  
præstantiorem : (quæst. 152, artic. 5 et  
artic. 3 et artic. 2, corp, et ad 2), quo præ-  
supposito tanquam connotato, omnimoda  
abstinentia a venereis, quæ virginitatis est  
materia, licita et honesta reddatur : sicut  
num. 92, agentes de fortitudine diximus  
similem finem requiri, ut sustinentia mor-  
tis quæ est illius materia, honesta efficiatur.  
Et ratio est, quia usus Venereorum mode-  
ratus per se ipsum abstrahendo a quocum-  
que fine extrinseco, est bonus et honestus,  
utpote intentus a natura, deserviensque  
magno ejus bono, quod est conservatio et  
propagatio : et ideo castitas respiciens talem  
usum, ex ipso independentem, ab alio extrin-  
seco fine habet, quod sit virtus. At « vero  
omnimoda abstinentia a venereis spectata  
secundum se et sistendo in illa, nullam im-  
portat honestatem : quia nec secundum se  
ratione, ut sic dicamus, solius sterilitatis  
naturæ proficit, vel commodum affert : ho-  
nestatur autem ex fine cui deservit, qui est  
vacare Deo et rebus divinis, pro quo necesse  
esta terrenis et temporalibus feriari, secan-  
dam

10. Cf. 1. Corinth. 7 : *Mulier innupta et  
virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sil sancta*,  
etc. Unde dixit Divus Augustin, lib. de vir-  
ginit. capit. 8 : *Nec nos huc in virginibus  
prædicamus, quod virgines sunt* (hoc est  
nudam sterilitatem et infecunditatem), « ecl  
(juul Deo dicalx pia continentia virgines sunt,  
idest in ordine ad finem religionis et con-  
templationis.

Quod adeo verum est, ut in statu justitia?  
originalis, si permansisset, omnimoda con-  
tinentia a venereis non esset virluosa aut  
laudabilis : quia non esset necessaria ad  
prædictum finem : eo quod usus illorum  
nullum contemplationi impedi mentum præ-  
beret (ut ait D. Thom. 1 p. quæst. 98, art.  
2 ad 3). Hoc autem non ita intelligendum  
est, quasi status ille delectationem sensibi-  
lem excluderet : fuisset enim tanto major,  
quanto esset purior natura, et corpus magis  
sensibile : sed quia excluderet ardorem li-  
bidinis præ se ferentem mentis vagationem  
et inquietudinem animi, excluderetque cu-  
ras et sollicitudines, sine quibus nunc non  
valet homo filiorum procreationi et educa-  
tioni consulere. Cæterum in hoc statu ubi  
omnia hæc matrimonium consequuntur,  
magnumque divinæ contemplationi præ-  
stant impedimentum, virtuosissimum est et  
eximia laude dignum, ob consequendum  
hujusmodi finem a venereis delectationibus  
prorsus abstinere, etiam cum carentia fe-  
candilatis, quam natura ita anxie expetit.  
Eo quod finis ille aliorum est, et majus bo-  
num quam sit ipsa fecunditas, prout ex hoc  
vel illo supposito particulari dependet. Lege  
D. Thom. loco cit. ex 1 p. et 2, 2, citata  
quæst. 152, art. 2.

120. Hæc sunt in hac re fere communiter  
recepta. Non tamen dissimulare possumus  
quæstionem cujus adhuc sub judice lis est :  
an nimirum virginitas sit virtus specificè  
el essentialiter distincta a castitate com-  
muniter dicta : vel solum differant acciden-  
taliter penes majorem vel minorem perfec-  
tionem intra eandem spseiem ? Quamvis  
enim nullus ambigat virginitatem sive voto,  
sive solo proposito firmatam esse veram  
virtutem, idque Div. Thom. ubique procla-  
met : non tamen ita certo constat de præ-  
dicta distinctione illius a communi casti-  
tate. Nam licet plures cum Cajet, videantur  
tenere pariem affirmativam : quia tamen  
loquuntur de virginitate, non utcumque,  
sed reduplicative ut voto affecta, quo pacto  
egreditur lineam temperantiæ, spectatque

ad religionem, relinquunt adhuc prædic-  
tam quæstionem indecisam, quæ procedit  
de distinctione essentiali intra ipsum genus  
temperantiæ et castitatis. Dicere namque  
virginitatem reduplicative ut affectam voto  
distingui essentialiter a castitate ratione  
bonitatis quarn accipit ex religione, non est  
aliquid peculiare asserere : quia id com-  
mune est omnibus virtutibus etiam ipsi  
castitati conjugali, quoties voto firmantur.

Igitur juxta alium sensum propriam hu-  
jus quæstionis, quamvis sit valde probabilis  
sententia negativa (de qua valde Cajet,  
sup. q. 64, art. 1, circa solutionem ad 3 et  
citata q. 152, art. 3, circa solut. ad 4). No-  
bis tamen (saltem loquendo de virginitate  
quam votum comitatur) affirmativa semper  
magis arrisit. Cui magnopere favet D. Th. D. iho.  
quæst. sæpius cit. 152, art. 3 in corp, ubi  
sic ait : « Manifestum est, quod ubi est spe-  
cialis materia boni, habens specialem  
« excellentiam, ibi invenitur specialis ratio  
« virtutis. Sicut patet in magnificentia, quæ  
« est circa magnos sumptus, et ex hoc est  
« specialis virtus a liberalitate distincta,  
« quæ communiter se habet circa omnem  
« pecuniarum usum. Hoc autem quod est  
« conservare se immunem ab experimento  
« venereæ voluptatis, habet quandam excel-  
lentiam laudis supra hoc quod est con-  
servare se immunem ab inordinatione  
« venereæ voluptatis. Et ideo virginitas est  
« quædam specialis virtus, habens se ad  
« castitatem, sicut magnificentia ad libera-  
« litatem. » Ubi nota, Divum Thom. non  
utcumque distinguere virginitatem a casti-  
tate communiter dicta, sed sicut aliam vir-  
tutem specialem ac novam, atque adeo dis-  
tinctione specifica. Deinde nota, quod non  
desumit prædictam distinctionem ex aliquo  
spectante ad religionem, vel ad aliam vir-  
tutem extra genus castitatis, sed ex propria  
virginitatis materia intra prædictum ge-  
nus, quæ est omnimoda continentia a ve-  
nereis : in qua sicut invenilurspecialissima  
quædam difficultas in superando vehemen-  
tissimam inclinationem naturæ ad sui pro-  
pagationem, alterius rationis ab ea quam  
vincit communis castitas : sic dari necesse  
est (supposito tamen fine extrinseco) specia-  
lem atque egregiam bonitatem et hones-  
tatem propriam talis materiæ, disinctam-  
que essentialiter ab ipsa communi castitate,  
quæ prædictam inclinationem non superat ;  
sed magis eam insequitur, et juxta illam,  
non vero supra passiones moderatur. Quod



totum confirmat exemplum de magnificen-  
tia respectu liberalitatis. Quo etiam utitur  
in solut. ad 5 ubi facta collatione ad casti-  
tatem conjugalem et vidualem concludit :  
idcœ *l>ola virginitas ponitur virtus specialis supra  
castitatem, sicut magnificentia supra liberali-  
tatem.* Magnificentiam autem et liberalita-  
tem distingui essentialiter in via D. Thom.  
secundum propriam materiam, nemo est  
qui dubitet.

Amtiud- 1\*^ Vvtimus.luquendosaltem de virginita-  
«rsio. te,quam cotum comitatur, etc. quia Angelic.  
Doct. in solutione ad 4 ejusdem articuli  
expresse dicit : *quod virginitas secundum  
quod est virtus importat propositum voto  
firmatum integritatisperpetuo servandx.* In-  
a q ju si. ducitque ad hoc auctoritatem Divi August.  
libr. de virginit. cap. 8 dicentis : *quod per  
virginitatem integritas carnis ipsi Creatori  
animat et carnis vovetur, consecratur, serva-  
tur.* Et quia votum nequit sine peccato vio-  
Anselic. lari, concludit Div. Thom. *Virginitatem se-  
n- eundum quod est virtus, nunquam amitti  
nisi per peccatum.*

Nota. Et obiter nota, quam consone ad mentem  
Divi Thom. nostri alibi scripserint, virgi-  
nitem, ut sit virtus specialis distincta a  
communi castitate, postulare votum : de-  
duxerintque existentiam istius voti in  
Parente Elia, Elisæo, et multis familiæ  
Propheticæ, exexistentia prædictæ virtutis,  
quam Patres frequenter eis tribuunt juxta  
njçroD illud Hieronymi ad Eustochbium : *Virgo  
Elias, Elisxus virgo, virgines multi filii  
Prophetarum.* Deprehendesque quantum  
Thomisticam doctrinam ignoraverit neote-  
ricus quidam, qui nostris illud asserenti-  
bus, recessum a vestigiis Angelici Doct.  
objecit.

pubintn Nec modo examinare vacat an Divus  
fcsohV Th°m- votum ad prædictam distinctionem  
tur. requirat tanquam conditionem omnino in-  
dispensation? : vel solum loquatur de ne-  
cessitate morali : ita ut licet firmum pro-  
positum durans per totam vitam, si dare-  
tur, etiam sine voto sufficeret ad intentum,  
moraliter tamen loquendo propositum om-  
nimodæ continentiæ non erit constans, et  
perpetuo duraturum, nisi voto afficiatur.  
Quamvis autem hoc posterius non sit im-  
probabile : prius illud videtur efficacius hac  
ratione persuaderi. Quia nullum proposi-  
tum quantumvis firmum videatur, potest  
appetitum et affectum in perpetua conti-  
nentia adeo firmiter statuere, ut difficultas  
illa, quam diximus, omnino superetur:

cum enim tale propositum semper sit ab  
intrinseco licite variabile, semper relin-  
quit locum (etiam attenta communi lege)  
spei conjugii, saltem sub hac conditione, »  
ratio id postulet : quæ spes omnino tollitur  
accedente voto, reddenteque matrimonium  
(saltem secundum legem ordinariam)quo-  
libet tempore, qualibetque existenle ra-  
tione, illicitum : videtur autem maxime  
proprium esse virginitatis prout a commu-  
ni castitate distincta?, auferre totaliter præ-  
dictam spem perquamdam veluti despera-  
tionem et moralem impotentiam unquam  
experiendi veneream delectationem : nec  
non superare arduitate, quæ in amplec-  
tendo hujusmodi impotentiam et despera-  
tionem consistit. Verum, ut diximus, hoc  
plus examinare non vacat : sat enim pro  
præsenti virtute calamo indulsimus.

122. Sequitur *pudicitia*, ultimo loco po-  
sita inter species temperantiæ. Pro qua |x  
sufficiet adjicere quæ tradit Divus Thom. D.ife.  
q. 151, art. 4 ibi : «Nomen pudicitiaepu-  
« dore sumitur, in quo verecundia signifi-  
« catur: et ideo oportet quod pudicitia? pro-  
« prie sit circa illa de quibus homines  
« maxime verecundantur, v (Aliter tamen  
pudicitia hæc respicit, quam verecundia :  
quia illa tollit aut moderatur verecundabi-  
lia propter bonum honestum ; ista vero so-  
lum fugit ea vel occultat propter timorem  
opprobrii). « Maxime autem verecundan-  
< tur homines de actibus venereis, ut Aug.  
« dicit in 14 de Civit. Dei : in tantum quod  
« etiam concubitus conjugalis, qui hones-  
« tate nuptiarum decoratur, verecundia non  
« careat. Et hoc ideo quia motus genita-  
« lium membrorum non subjicitur imperio  
« rationis, sicut motus aliorum exteriorum  
« membrorum » (quamvis hujus rei alia  
etiam sit ratio ex peccato originali, ejusque  
traductione descendens). « Verecundatur  
« autem homo non solum de illa commix-  
« tione venerea, sed etiam de quibuscun-  
« a que signis ejus, ut Philosoph. dicit in 2  
« lib. Rhetoric, et ideo pudicitia attenditur  
« proprie circa venerea, et præcipue circa  
l signa Venereorum : sicut sunt aspectus  
« impudici, oscula et tactus. Et quia hæc  
« magis solent deprehendi, ideo pudicitia  
« magis respicit hujusmodi exteriora signa :  
« castitas autem magis ipsam veneream  
« commixtionem. Et ideo pudicitia ad cas-  
« titatem ordinatur, non quasi virtus ab  
« ipsa distincta, sed sicut exprimens casti-  
« tatiscircumstantiam quamdam. Interdum  
tamen

« tamen et unum pro alio ponitur. » Quod  
si pudicitia reipsa a castitate non distingui-  
tur, dividetur utique cum illa in *virgina-  
lem, conjugalem*, etc.

frern Circa donum correspondons temperan-  
\*\*\*b tiæ sic ait Divus Thom. sup. q. 68, art.  
4 ad 1 : « Temperantiæ autem respondet  
« quodammodo donum timoris. Sicutenim  
« ad virtutem temperantiæ perlinet secun-  
« dum ejus propriam rationem, ut aliquis  
« recedat a delectationibus pravis propter  
« bonum rationis : ita ad donum timoris  
« pertinet, quod aliquis recedat a cogita-  
« tionibus pravis propter Dei timorem. »  
Dicit *quodammodo*, quia donum timoris pri-  
mario et simpliciter corresponde! virtuti  
spei, ut vidimus num. 19, secundario au-  
tem extenditur ad materiam temperantiæ:  
Ut explicat idem Angelic. Doct. 2,2, quæst.  
141, art. 1 ad 3 ibi : « Dicendum, quod  
« temperantiæ etiam respondet aliquod do-  
« num, scilicet timoris, quo aliquis refræ-  
« natur a delectationibus carnis secundum  
« illud Psalm. 118: Confige timore tuo car-  
« nes meas. Donum autem timoris princi-  
« paliter quidem respicit Deum, cujus  
« offensam vitat : et secundum hoccorres-  
« pondet virtuti spei, ut supra dictum est.  
« Secundario autem potest respicere quæ-  
« u cumque aliquis fugit ad vitandum Dei  
« offensam. Maxime autem homo indiget  
« timore divino ad fugiendum ea quæ  
« maxime alliciunt, circa quæ est tempe-  
« rantia. Et ideo temperantiæ etiam cor-  
« respondet donum timoris. » Vid. n. 19.

Fiuetus. Quæ autem beatitudo huic dono respon-  
deat, explicuimus n. 20. — Inter duodecim  
fructus numeratos ab Apostolo ponuntur  
*castitas* et *continentia* : et est salis probabile  
primam supponere pro actu castitatis com-  
muniter dictæ, et secundam pro actu vir-  
ginitatis. — Omnes species temperantiæ  
subjectantur in appetitu concupiscibili, ubi  
sunt delectationes et concupiscentiæ quas  
refrænans. Vide num. 89.

Vitia 123. Superest dicendum de vitiiscontrariis.  
Quoruin aliud opponitur per defectum ex  
parte materiæ, et per excessum ex parte  
formæ : huic vero nomen non est, nisi no-  
men sui generis, scilicet *insensibilitas*, de  
quan. 109. Dividitur autem in *insensibili-  
tatem contra virginitatem* : qualis esset si  
quis absque fine exlrinseco quem diximus,  
solumque ex horrore ad ea quæ generatio  
humana per se requirit, matrimonium per-  
petuo recusaret. Et in *insensibilitatem con-*

*tra communem castitatem* ; ul si conjugatus  
ex prædicto horrore conjugale debitum non  
solveret, cum oporteret : quod sine alio  
peccato, scilicet injustitia?, esse non poterit.

Aliud vitium per contrarium extremum  
est *luxuria* : quod nomen significat proflu-  
xionem et excessum : nam *luxoriosus* se-  
cundum Isidorum dicitur quasi *luxatus*, et  
*solutus in voluptate* : elquiavenereæ maxi-  
me animum dissolvunt, ideo *luxuriæ* no-  
men specialiter ipsis applicatur quæst. 153.  
Numerat D. Thom. sex luxuriæ species ab  
antiquioribus assignatas : scilicet *fornica-  
tionem*, quæ est soluti cum soluta : *adulte-  
rium*, quod committitur cum conjugata, vel  
conjugato: *incestum*, qui est cum consan-  
guinea, vel affine (tribuitur huic vitio quasi  
antonomastice privatio et corruptio castita-  
tis : nam *incestus* dictus est quasi *incastitas* :  
et hoc ideo quia sanguinis conjunctio ar-  
dere plus facit libidinem q. 154, art. 9 ad  
1) *stuprum*, quod est cum Virgine : *raptus*,  
quo infertur vis non consentienti : et *vi-  
tium contra naturam*, quod est circa illos  
actus luxuriosos, ex quibus sequi non po-  
test generatio : subdividiturque in *immundi-  
tiam seu mollitiem, sodomiam*, et *bestialita-  
tem*. Sed nola quod etsi *mollitiei*, et *bestia-  
litis* nomina loquendo in hac materia,  
prædictis duobus vitiis applicentur; ex se  
tamen quasi generica sunt, et ad alia vitia  
extenduntur : ul de mollitie vidimus num.  
101, rursusque videbimus num. 160 et de  
bestialitale num. 130.

124. Sacrilegum concubitus, qui est cum  
persona Deo consecrata, reducit D. Thom.  
ad adulterium : nam similes personæ cen-  
sentur quodam spirituali matrimonio Deo  
conjunctæ. *Impudicitia* vero, quod est vitium  
pudicitia contrarium, reducitur ad illam  
luxuriæ speciem, ad cujus peccatum dispo-  
nit : eo quod impudici aspectus, tactus, am-  
plexus, et hujusmodi, circa quæ est impu-  
dicitia, eatenussunt luxuriosa, quatenusad  
illicitam copulam vel mollitiem disponunt,  
estque in illis quædam istarum inchoatio.  
Pro explicatione prædictorum vitiorum,  
eorumque distinctione, plura essent dicenda  
quæ aliena sunt a nostra arbore. Videatur  
Angelic. D. q. 154, et ibi Cajetanus. Vide  
etiam quæ diximus tract, præced. circa art.  
7, q. 18, ubi innuimus quo pacto *adulte-  
rium, incestus, raptus el sacrilegium* dicantur  
luxuriæ species, cum revera illorum  
differentiæ extra genus luxuriæ sint. — El  
quia luxuria vitium capitale est, assignan-



tiir illi a D. Grog. lib. 31 moral, cap. 31, octofiliæ: videlicet *'reiiOS mentis, inconsideratio, précipitatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectusprésenlis séculi, et horror futuri*. Addunturque ex D. Isid. quatuor aliæ: nempe *turpiloquium, scurrilitas, ludicra loquutio, stultiloquium*, q. 153, art. 5.

§- XIV.

*De partibus polcntialibus temperantia: ubi specialiter de continentia, mansuetudine et clementia: et de modestia in genere.*

125. Ex dictis num. 39 et 96, constat satis, eas appellari partes potentiates aliqujus virtutis cardinalis, quæ modum, quem ipsa virtus ponit circa materiam principalem et difficiliorem, observant in aliis materiis, quæ minus habent difficultatis. Quia igitur proprius temperantiæ modus ex quo præcipue laudatur, est refrænare et reprimere impetus passionis circa delectationes tactus quæ difficilius compescuntur: ideo omnes virtutes per se primo refrænanantes impetus nostrarum passionum et affectionum circa alias materias, vel actiones externas moderantes, possunt illi tanquam virtutes secundari® adjungi, et partes temperantiæ *potentiatas nuncupari*. Numerum vero hujusmodi partium prout a D. Tho. diversis in locis, ex Arist. Tuli. Macrobr. et aliis collectum, possumus sic statuere. Prima est *continentia*, secunda *mansuetudo* seu *mititas*, tertia *clementia*, quarta *modestia* (sub qua continentur quæ sequuntur), quinta *humilitas*, sextaphilotimia, septima *sludiositas*, octava *modestia morum*, nona *eutrapelia*, decima *modestia cultus*. Sub his continentur, vel ad eas reducuntur quædam aliæ, quas suis locis successive nominabimus.

Continentia.

126. Nomen *continentia*, quæ primo loco posita est, tripliciter sumitur. Primo large pro qualibet abstinencia et retractione ab eo in quod appetitus fertur. Et hoc modo non est habitus specialis: nam per omnes virtutes continet se virtuosus ab illis, quæ ipsis virtutibus repugnant. — Secundo magis proprie sumitur pro virtute refrænante passiones quæ sunt circa venerea: quo pacto convertitur cum castitate. Spccialiterque continenti® nomen in hac acceptione tribuitur castitati viduali, et etiam juvenili, ipsaque virginitas dicitur perfectissima continentia. Neutro tamen

ex his modis continentia accipitur, cum ponitur pars potentials temperanti®; sed pro quodam habitu per quem voluntas resistit passionibus concupiscibilis, taliterque in bono firmatur, ut quantumvis prædicta passiones intumescant, non trahatur ab illis contra rectum judicium rationis. Itaque munus hujus habitus est, non passiones refrænare aut compescere sicut facit temperantia, sed dumtaxat firmare et detinere voluntatem, ut illarum impetus non sequatur. q. 155, art. I et supra quæst. 10, art. 3.

Ex quo fit, hujusmodi continentiam non esse simpliciter virtutem, quamvis ad genus virtutis reducatur, ut aliquid imperfectum. Est enim do ratione virtutis facere opus perfectum, atque adeo rectificare adæquatum ejus principium: quod sane principium in actibus qui sunt circa passionum objecta, non est sola voluntas, sed etiam appetitus sensitivus: unde quia continentia non perficit hujusmodi appetitum ad recte appetendum, sed relinquit in eo passiones immoderatas; licet voluntatem detineat, ne sequatur ipsas passiones, deficit a ratione virtutis. Vide sup. nu. 9, et disp. 2, num. 56, necnon quæ circa artic. 3 quaestionis 58, adnotavimus, ipsamque litteram Divi Tho. in solution, ad 2. — Subjectum continenti® est voluntas, quam firmat et detinet, quæst. 155, articul. 3.

126. Opponitur illi *incontinentia*, quæℓkeKlj. potest accipi dupliciter: vel formaliter ut d<<iu est in voluntate, quo pacto non videtur importare aliquem habitum < quia voluntas circa malum proprii suppositi nequit per habitum assuefieri. Vide sup. disp. 2, n. 49, sed est privatio habitus continentia», qui in voluntate ad munus prædictum existere debebat. Vel potest sumi materialiter ut se tenet ex parte appetitus sensitivi: et sic nihil dicit distinctum ab habitu vel dispositione intemperantiæ, nisi passionem inordinatam deducentem et trahentem ad se voluntatem.

127. Mansuetudo, quæ etiam *mititas* vo-Jiatw-catur, virtus est irarum moderatrix. Et 18,10 ideo quamvis propter modum perficiendi, qui est refrænando, adjungatur temperantiæ, exlstit tamen in appetitu irascibili: quem rationi ita subjicit, ut oblatis irritantibus, in motum iræ non prorumpat: vel si irasci opus sit, debitam mensuram observet, juxta illud I's. 4. *'Irascimini, et nolite peccare*. Unde proxima et intrinseca materia



ria istius virtutis est passio iræ, quam ita componit et moderatur, ut non exurgat nisi eum oportet : el in ea mensura in qua fuerit necessaria : aliquando enim moderate irasci, debitum et honestum est ; et ad serviendum justitiæ, et pro juvanda fortitudine, quæ utitur ira in suo actu aggressionisq. 123, art. 10. Nunquam tamen ita iræ dandus est locus, ut iudicium rationis perturbet. Aclius mansuetudinis numeratur ab Apostolo inter duodecim fructus.

Opponitur huic virtuti duplex vitium : aliud per defectum (inlellige ex parte formæ) et aliud per excessum. Primum dicitur *iracundia*, vel *ira*, a passione circa quam versatur quæst. 158. Dividiturque in tres species secundum hæc tria, *acutum*, *amarum* et *difficile*. *Acuti* in ira dicuntur, qui nimis cito ex qualibet occasione irascuntur: quæspecies dici solet *excandescencia*. *Amari* vocantur, qui diu conservantes in memoria injuriam sibi illatam, indeque longam tristitiam concipientes, sibi et aliis graves et amari efficiuntur : potestque dici hæc species *amarulentia*. *Difficiles* autem sunt, qui propter obstinatum vindictæ appetitum non deponunt iram, quousque vicem rependant, quæst. cit. artic. 5. Vide etiam supra quæst. 46, artic. 8, ubi iræ passionis similes tres species distinguuntur, appellanturque *fel*, *mania*, et *furor*. Et quoniam vitium iræ capitale est, adseribit ei Gregor, lib. 31 moral, cap. 31, sex filias: nempe *rixam*, *tumorem mentis*, *contumeliam*, *clamorem*, *indignationem*, et *blasphemiam*, quæst. 158 cit. articul. 7. — Vilium contrarium mansuetudini per excessum potest dici *inirascentia*, sive *lentitudo*: quia per illud nimis lente homo se habet circa malum irritans, nec debitam iram assumit ad illud repellendum, vel superandum, aut ulciscendum.

Canoeo.  
tiii.

128. Mansuetudini affinis est *clementia*, ob idque ab aliquibus non distinguuntur. Sed revera differunt quæst. 157, articul. 1. Nam mansuetudo directe versatur circa iram, ipsam moderando : clementia vero respicit pœnam et vindictam, mitigando externam punitionem quantum justitia el communis boni ratio permittit. Et ideo illa communisestomnibuspersonis; hæcautem propria et superiorum et iudicum, quibus determinatio et exeeutio vindictæ imeumbit. Specialiterque spectat ad principem, quem valde decet pœnas et supplicia in sibi subjectos benigne mitigare. Inde Seneca

lib, 2 de clementia diffiniens illam sic ait : seocca. *Clementia est temperantia animi in potestate ulciscendi*. Et inferius: *Clementia est. moderatio, aliquid ex debita penna remittens*. Per pœnam debitam intellige, non quam iudex irremissibili liter applicare tenetur, sed quam moretur culpa ; est tamen in potestate iudicis eam remittere, vel minorem taxare. Verum est tamen aliquando esse locum clementiæ, etiam cum verba legis sonant ut tota poena quam meretur culpa irremissibiliter applicitur : ut si ex tali applicatione immineret bono communi aliquod majus malum, quam esset opposita remissio: verbi gratia, si iudex prudenter timeret populi seditionem. Sed in hoc casu et similibus non fieret remissio ex vi solius clementiæ ; sed adjuncta epikeia, quæ prospicit bono communi etiam contra verba legis. Quid autem in prædicta remissione correspondent clementiæ, et quid epikeiæ explicuit Div. Thom, quæst. cit. articul. 3<sup>d. t. i</sup>». ad 1, ibi : a In diminutione pœnarum duo « sunt considerata: quorum unum est, « quod diminutio pœnarum fiat secundum « intentionem legislatoris, licet non secundum verba legis: et secundum hoc « pertinet ad epikeiam. Aliud autem est « quædam moderatio affectus, ut homo non « utatur sua potestate » (hoc est tota) « in « inflictione pœnarum : et hoc proprie pertinet ad clementiam. Propter quod Seneca dicit, quod clementia est temperantia animi in potestate ulciscendi. Et hæc « quidem moderatio animi provenit ex « quadam dulcedine affectus, qua quis abhorret omne illud quod potest alium « contristare. Et ideo dicit Seneca, quod « clementia est quædam lenitas animi ; « nam e converso austeritas animi videtur « esse in eo, qui non veretur alios contristare.

Quamvis autem tam clementia, quamQuomo-  
mansueludo sæpe in eundem effectum, qui aC'  
est diminuere prenam concurrant, non ta-mansuc-  
men eodem modo, neque sub eodem motive. Pro quo nota dupliciter contingere posse quod aliquis incitetur ad sumendam vindictam majorem, quam clementiæ conveniat. Vel ex impetu iræ : et hoc modo diminuit vindictam mansuetudo, minorando ipsam iram, quæ ad vindiciam intendit : imminuta enim vindictæ cupiditate, sequitur minoratio vindictæ. Vel ex consideratione inclinatura potestate ipsa quantum potest, vel juste, vel etiam immode-



rate utendum, delectatus ejus ostensione. Et hoc modo pœnam mitigat clementia : quia detinet animum, ne tota sua potestate in illo munere utatur : sed cum ea moderatione, quæ decet animum lenem, non rigidum, crudum, atrocem, vel austerum. Sicut enim in præmiis conferendis honestum est supra *condignum* retribuere, ut benignitas præmio aliquid adjiciat : ita e converso in malis, pœnisque inferendis, sæpe decet non uti tota potestate, sed aliquid remittere, et *infra condignum* punire : ut ita humani iudices Deum imitentur, qui præmiat *ultra condignum*, ad idque tendit ex propria bonitate et quasi primaria inclinatione : punit autem *citra condignum*, et non nisi provocatus nostris demeritis, ac veluti coactus.

129. Diximus, *sxpe decet*, etc. non vero *semper*. quia aliquando magis expedit severe agere, nihil justæ pœnæ remittendo ; præsertim illis, qui non ex ignorantia vel infirmitate, sed ex malitia et habitu delinquunt, nec tam virtutis amore, quam supplicii timore moventur. Commendatur etiam severitas in ipsos superiores et justitiæ ministros, qui Dei potestate, qua modestissime, et non nisi in ordine ad commune bonum uti deberent ; ad proprium commodum, et innocentium oppressionem abutuntur. Unde nequaquam clementiæ adversatur *justa severitas*, quæ spectat veluti pars integralis ad justitiam vindicativam, de qua n. 82. Et est inflexibilis animi rigor, nihil de statuta pœna remittens, ubi justitia et prudentia non dant locum remissioni. Indequè dictus est *severus*, quasi *sxvus*, et *verus*, vel *sxvuscirca veritatem*, quia intuendo veritatem et justitiam punitivam non flectitur, q. 159, art. 2 ad 2. Vide q. 157, art. 2 ad 1.

Severius. Circa clementiæ subjectum, non ita notandum. Videlicet constat. Videtur autem satis probabile, eam in voluntate esse : quia non sic apparet circa quam passionem appetitus versetur : nec potest negari quod sit directe circa externam punitionem, quæ est ad alterum : et ita quantum ad materiam et subjectum convenit cum justitia, possetque inter partes ejus potentiales scribi : sed propter modum, qui est moderando, et diminuendo, adjungitur temperantiæ. Probabile etiam est dari clementiam in appetitu sensitivo ad emolliendam ejus duritiem et asperitatem erga delinquentes : sicut de misericordia numero vigesimosecundo tetigimus. Insinuat Divus Thomas quæst. 157, art. 1

ad 2, prædiclum appetitum esso *concupiscibilem*, ubi sunt amor et odium : sed non clare id constat.

130. Vitium oppositum clementiæ pervia defectum ex parte forma», et per excessum ex parte materiæ est *crudelitas*, quæ majorem pœnam constituit, quam culpa meretur. Supponit autem ipsam culpam juxta illud Seneca» (apud Divum Thomara quæst. Sa«| nuper citat, articulo primo ad tertium). *Crudeles vocantur, qui puniendi causam habent, modum tamen non habent*. Diximus, *majorem pœnam, quam culpa meretur, etc.* Dummodo enim judex non puniat supra condignum, quamvis pœna culpam omnino adæquet, non ideo committet vilium crudelitatis : quamvis nec tunc ex clementia operetur : sed poterit operari ex vora justitia : quæ licet ex parte materiæ videatur clementiæ opponi, formaliter tamen non ei contradicit : quia virtutes pro formali omnes sunt germanæ et connexæ, eo quod omnes operantur secundum quod oportet, et juxta regulas prudentiæ. Quod si aliquis culpa non præsupposita, vel non attenta, pœnam irroget, quasi solo patientis malo delectatus, est novum et pejus vitium, quod appellatur *feritas* vel *sxvilia*, aut *immanitas* : differtque a crudelitate, sicut affectiones bestiales differunt a malitia humana, ut habes in prædicta solutione ad tertium et quæstion. 159, articulo secundo, excludit enim omnem humanitatis affectum, belluinamque demonstrat feritatem, quod ex proximi afflictionibus et cruciatibus delectationem aliquis capiat. *Nam talis delectatio* (ait Divus Thomas) *non est humana sed bestialis proveniens ex mala consuetudine, vel ex corruptione naturæ, sicut et alix hujusmodi bestialitatis affectiones*.

Sed cui virtuti aut principio honesto hoc pessimum vitium directe contrarietur, non ita facile repertos : accipe verba D. Thomæ artic. 2 cit. ad 1. «Dicendum» (inquit) « quod clementia est virtus humana : unde « directe sibi opponitur crudelitas, quæ est « malitia humana. Sed saevitia vel feritas « continetur sub bestialitale : unde non di- « recte opponitur clementiæ, sed superex- « cellentiori virtuti, quam Philosophus vocat heroicam vel divinam, quæ secundum « nos videtur pertinere ad dona Spiritus « sancti. Unde potest dici, quodsævitia op- « ponitur dono pietatis. »

Per excessum ex parte formæ, et defectum ex parte materiæ opponitur clementiæ aliud

aliud vitium, quod potest dici *nimia lenitas* : per quod judex pœnam quam infligi oportet, imprudenter rernilit, vel mitigat plus quam oportet. Estque hbc vitium Reipublicæ valde nocivum : plus fortasse quam crudelitas, propter magnum periculum quod imminet bono communi ex nimia poenarum remissione. Verus igitur et pius judex ab utroque isto vitioso extremo debet recedere, et clementiæ admiscere, cum oportet, justam severitatem ; ipsamque severitatem, cum oportet, clementia temperare : juxta illud Greg. lib. 20 moral, c. 8 : *Sil amor, sed non emolliens : sil rigor, sed non exasperans ; sil zelus, sed non immoderate sxviens : sit pietas, sed non plus quam expediat parcens*.

131. Sequitur *modestia*, quam posuimus quarto loco : non ut unam virtutem specialem et atomam, sed ut genus ad omnes subsequentes. Voluimusque illius seorsum mentionem facere, et non tantum suarum specierum (quod et præstitit Divus Thomas quæst. 160), ut ipsam communem *modestia* rationem, in qua sequentes virtutes conveniunt, satis vulgatam explicaremus. Quoad nomen ergo *modestia* a *modo* dicta est : vel quasi modum sciens, qui in humanis affectionibus, et actionibus servari debet ; vel quasi prædiclum modum statuens. Quapropter illos consuevimus *modestos* appellare, qui intra modum et limites sui status, iugenii, forlunæ, etc. se continent, sua sorte, suoque modulo contenti. Est itaque *modestia* illa virtus, qua quis prædictam moderationem in se amat, motusque suos internos aut externos, ipsumque exteriorem apparatus juxta mensuram sibi consonam componit.

Et ex hoc constat, quod sil pars potentialis temperantiæ : quia servat ejus modum, qui est *detinere etrefrxnare*. Deficit tamen a perfecta illius ratione : quia temperantia versatur circa illa quæ propter elongationem et distantiam a ratione, valde difficile refrænantur : quales sunt delectationes et concupiscentiæ tactus, quæ sunt nobis, brullisque communes, et judicium rationis valde obtenebrant et perturbant. Modestia vero statuit modum in aliis affectionibus, et operationibus quæ minus a ratione distant, neque ita obscurant intellectum : et ex hac parte facilius refrænantur. Habent tamen sufficientem difficultatem, ut virtute opus sit : et forte ex aliis capitibus majorem virtutem exposcunt. Hanc distinctionem mo-

*Salmant. Cur. theol. torn. VI.*

destiæ a temperantia indicant ipsa nomina, ut notat Div. Thomas quæstione citata articulo 1 ad 3 ; nam *temperari* non dicuntur, nisi quæ magnam vim et vehementiam habent : temperamus enim vinum, quia forte ; qua temperie alius potus remissus et debilis non indiget. *Modificari* autem convenit etiam mediocribus et debilibus, quia omnia quæ fiunt, requirunt suum modum et mensuram. Congruit igitur nomen *temperantiæ* virtuti refrænanti vehementiores et obscuriores animi passiones : nomen vero *modestixapie* relinquitur virtuti, quæ reliquis affectibus et actionibus modum imponit. .

132. Ob eandem fere rationem subtrahuntur a modestia *continentia* et *mansuetudo*, cui adjungitur *clementia*, de quibus hactenus diximus : quia etiam motus voluntatis concilatæ a prædictis passionibus, et motus iræ, quos illæ refrænant, satis vehementes sunt, et rationem obnubilant. Reliquæ partes potentiales temperantiæ sub modestia continentur, debentque ad has reduci : *humilitatem, philotimiam, studiositatem, modestiam morum, eulrapeliam et modestiam cultus*. Ratio vero est quia præter passiones et affectus, quæ posuimus materiam aliarum virtutum, quinque dumtaxat supersunt a virtute moderanda : nempe affectus spei tendentis in excelsa, et hunc moderatur *humilitas*. Concupiscentia mediocris honoris, et hanc moderatur *philotimia*. Studium sive appetitum cognoscendi, ad hujusque moderationem ponitur *studiositas*. Motus et gestus corporales pertinentes ad externam conversationem, tam in factis, quam in dictis : pro quibus in rebus seriis ponitur *modestia morum* ; in ludicris autem *eulrapelia*. Et denique exterior apparatus vestium, utensilium, et divitiarum et hujusmodi : quorum moderatio spectat ad *modestiam cultus*, quæst. citat, artic. 2. Scimus, aliquos strictius sumere *modestiam*, prout solas tres ultimas species comprehendit : quia his specialiter in communi usum nomen *modestix* tribui solet. Sed Divus Thomas cujus ordinem sequimur, comprehendit sub ea humilitatem, et studiositatem : et nos ex doctrina ipsius sup. q. 60, art. 5, addimus philotimiam. An vero omnes hujusmodi species sint atomæ ; vel aliquæ ulterius dividantur constabit ex dicendis.



*Déprima specie modestir, quæ est humilitas.*

KomeB 133. Humilitatis excellentia, paritor et  
 âitun omor cogit nos seorsum, et aliquantulum  
 latius de ea tractare. Atque a nomine inci-  
 piendo, *humilitas* dicta est ab *humo* quia  
 per illam quis ad ima et velnti ad humum'  
 usque deprimitur. Et secundum Isidorum,  
 quem Divus Thomas refert quaestione 161,  
 articulo primo. *Humilis* dicitur quasi *humi*  
*aclivis*, id est, *imis hrrens*. Quod potest in-  
 telligi dupliciter: vel cum talis depressio  
 sit ab alio contra patientis voluntatem : et  
 hæc humilitas non est virtus, sed magis  
 pœna : quæ specialiter superbis applicatur,  
 Lne.is. juxta illud Lucae IS : *Omnis qui se exaltat,*  
*humiliabitur*. Vel cum homo ipse ex consi-  
 deratione proprii defectus sponte se depri-  
 mit, dejectusque ab aliis, id voluntarie am-  
 plectitur : et hæc est virtus humilitatis,  
 Bern, quam diffiniens D. Bernardus lib. degradib.  
 humilit. inquit : *Humilitas est virtus, qua*  
*quis verissima sui cognitione sibi ipsi vilescit.*  
 d.tlo. Et DivusThom. quassi. 161, articulo I ad 1:  
*Humilitas (inquit) est virtus, qua quis consi-*  
*derans suum defectum tenet se in infimis se-*  
*cundum modum tuum*. Et ad 2 : *Humilitas*  
*secundum quod est virtus, in sui ratione im-*  
*portat laudabilem dejectionem in ima.*

Etmda-  
mentuin  
hoinilî-  
taiis.

Ex quibus habetur humilitatem funda-  
 mentaliter et præsuppositive importare  
 cognitionem, qua quis defectus suos consi-  
 derans reputat se indignum aestimatione et  
 honore ; dignumque abjectione et despectu.  
 Formaliter vero dicit habituale propositum,  
 quo *vis* affectiva sequens intellectus judi-  
 cium, amplectitur talem abjectionem tan-  
 quam sibi condignam. — Diximus *sequens*  
*intellectus judicium*, etc. quia vera humili-  
 tas semper innititur veritati : neque enim  
 humilis aliquid fingit ; imo omnem fictio-  
 nem et hypocrisim exeeratur : neque aliter  
 exterius se gerit amplectendo vilia et abjecta,  
 verbis aut factis, quam intus recognoscit.  
 Quocirca Seraphica Magistra et Matriarcha  
 nostra Teresia Virgo æque humilis ac sa-  
 piens solita erat dicere, idque in suis libris  
 reliquit non semel exaratnm, *idem esse hu-*  
*mitatem, atque veritatem* : quia vere hu-  
 milis ideo se dejicit et contemnit, quia se  
 contemptu dignum in animo agnoscit.

Diva  
Mat. N.  
Teres.

134. Comparatur autem prædicti cog-  
 nio, dum homo coram Deo, ad ipsumque  
 veritatis lumen constitutus (ut ait Bernard.

I serm. 42, in Cant.) seipsum sine dissimu-  
 latione inspicit, et sino palpatione dijudicat:  
 considerans attente qualis sit, tum animo,  
 tum corpore, quam ignorans, quam ad ma-  
 lum pronus : ad bonum quam difficilis et  
 infirmus, quantis peccatis obnoxius, quantis  
 miseriis subjectus, quam in Deum ingratus,  
 etc Praecipue vero considerare debet quo-  
 modo ex seipso nihil est, nihil potest, nihil  
 habet, nisi miseriam, vanitatem, defectum:  
 quidquid autem bonitatis, virtutis, scientiae,  
 et cujuslibet perfectionis in eo est, aut esse  
 potest, omnino gratis sibi a Deo donari, ab  
 ipsiusque voluntate in *esse, fieri* et *conser-*  
*vari* prorsus dependere : ita ut suspendente  
 illo suum concursum, in nihilum omnia  
 redigantur. Perficiturque tota hæc consi-  
 deratio ex Dei cognitione : nam quo plus  
 bonitatis, perfectionis et majestatis in eo  
 cognoscimus, eo nostra vilitas et defectus  
 ex comparatione sui contrarii magis splen-  
 det, juxta vulgatum illud D. August, cum Anpg.  
 Deo loquentis : *Noverim te, et noverim me.*

Hanc considerationem efficacem et prac-<sup>de</sup>,  
 ticam, uti esse debet, sequuntur plures uves.  
 affectus et motus, qui sunt actus et functio-  
 nes humilitatis. Primo enim in illo qui se  
 ita cognoscit, sequitur vilipensio et con-  
 temptus sui, quem videt quantum ex se est,  
 ad omnia insufficientem et inutilem, ip-  
 sisque Dei muneribus indignum.

Sequitur secundo, quod humilis veritatis,  
 quam cognoscit, amore impulsus, talem  
 velit ab aliis judicari, aestimari et haberi,  
 qualem se in Deo in oculis esse recognoscit,  
 et qualem ipse se judicat, et aestimat. Unde  
 neque honorari ab aliquo, neque laudari  
 cupit ; sed quantum in ipso est, despectu et  
 vilipensione haberi. — Diximus, *quantum*  
*in ipso est* : quia non semper expedit ut  
 nostros defectus alii noverint, aut nos des-  
 pectui habeant : oportet enim aliquando  
 præsertim eos, qui in dignitate sunt consti-  
 tuti, curam habere de bono nomine, non  
 tantum coram Deo (quod expedit omnibus),  
 sed etiam coram hominibus, quatenus ex  
 hoc aliorum profectus et ædificatio dependet.  
 Ob quam etiam rationem humilis, urgente  
 necessitate, sinit se aliquando honorari et  
 aestimatione haberi, totum hoc in Dei glo-  
 riam referendo : neque adhuc tunc prædic-  
 tum honorem sibi in animo attrahit, sed  
 tantum permittit. Secluso vero prædicto  
 fine, vero humilis dolet, cum se videt ma-  
 gnificari : neque honorem admittit quantum-  
 vis ultro oblatum. \_\_\_\_\_

Tertio



135. Tertio sequitur, quod humilis dum aliis se confert, censet se omnibus deterio- nem el viliorem, neque ulli se præferre audet, sed potius in ordine ad Deum, et propter dona quæ ex ipso habent, omnibus <sup>ip̄ei-3-</sup>so subicit : secundum illud 1. Pet. 2: *Sub-  
jecti estote omni humanto creaturæ propter  
Deum*. Quod qualiter fiat sine præjudicio  
D.n». veritatis, optime declarat Divus Thomas  
quæslione citata articulo tertio et ideo no-  
lumus verba ejus lectori debere : « In ho-  
mine » (inquit) « duo possunt conside-  
rari : scilicet id quod est Dei, et id quod  
est hominis. Hominis autem est quidquid  
pertinet ad defectum ; sed Dei est quid-  
quid pertinet ad salutem et perfectionem,  
secundum illud Oseæ 13 : Perditio tua  
Israël ex te est : ex me tantum auxilium  
tuum. Humilitas autem sicut dictum est,  
proprie respicit reverentiam, qua homo  
Deo subicitur : et ideo quilibet homo  
secundum id quod suum est, debet se  
cuique proximo subicere quantum ad  
id quod est Dei in ipso. Non autem hoc  
requirit humilitas, ut aliquis id quod est  
Dei in seipso subjiciat ei, quod apparet  
esse Dei in altero : nam illi qui dona Dei  
participant, cognoscunt ea se habere se-  
cundum illud 1 ad Corinth. 2: L't scia-  
mus quæ a Deo donata sunt nobis. Et  
ideo absque præjudicio humilitatis pos-  
sunt dona quæ ipsi acceperunt præferre  
donis Dei, quæ aliis apparent collata.  
Sicut Apostolus ad Ephes. 3, dicit : Aliis  
generationibus non est agnitus filiis ho-  
minum, sicut nunc revelatum est sanctis  
Apostolis ejus. Similiter etiam non hoc  
requirit humilitas, ut aliquis id quod est  
suum in seipso, subjiciat ei quod est ho-  
minis in proximo. Alioquin oporteret ut  
quilibet reputaret se magis peccatorem  
quolibet alio : cum tamen Apostolus abs-  
que præjudicio humilitatis dicat Galat. 2:  
Nos natura Judæi ; et non ex gentibus  
peccatores. Potest tamen aliquis reputare  
aliquid boni esse in proximo, quod ipse  
non habet; vel aliquid mali in se esse,  
quod in alio nun est : ex quo se potest ei  
subicere per humilitatem. »

Homili-  
uiis

**S** Hæc cum ita sint, mirandum est humi-  
litis ingenium : ut enim suppositum in  
quo est absolute deprimat, et cæteris quan-  
tumvis peccatoribus subjiciat, illa solum in  
eo intuetur quæ ex seipso habet, atque adeo  
imperfectiones et defectus : a virtutibus au-  
tem et cæteris Dei donis, quæ æstimatione

i digna orant, quasi oculos avertit. E contra  
vero in aliis defectus licet magnos non at-  
tendit, sed si quid perfectionis et virtutis,  
dignumque æstimatione ex Deo habeant,  
hac attente considerat, hacque ingeniosa  
præcisione nihil falso aflirmans vel negans,  
cum veritate illos sibi præfert, et se illis  
postponit.

130.1 mo, quo praeclariores virtutes secum  
habet humilitas, eo humilis magis se depri-  
mit. Tum quia clarius cernit proprium  
nihil, et proprios defectus, ob quæ dignus  
est secundum se vilipensione : nam crescit  
hujusmodi cognitio cum ipsis virtutibus,  
velut earum pars et fundamentum. Tum  
etiam, quia considerat ipsa Dei dona quasi  
nævum contrahere ex conjunctione ad nos-  
tram defectibilitatem, quam quodammodo  
participant : quatenus ratione prædictæ  
conjunctionis fit, ut perfectiones quæ in Deo  
omnino sunt indefectibiles tam in essendo,  
quam in operando ; in nobis utroque defec-  
tibilitatis modo maculentur, saltem respectu  
defectus negativi : nam quia nos sumus ex  
nihilo, et capacitatem manendi sub nihilo,  
ubi fuimus ab æterno, exuere non possu-  
mus; ideo dona Dei et virtutes quæ in illo  
aeternaliter et indefectibiliter sunt, quando  
in nobis existant, participant ex nobis ipsis  
similem capacitatem sub nihilo manendi.  
Ex qua habent posse saltem negative defi-  
cere : tum in *essendo*, quia si a Deo non con-  
serventur, statim rediguntur in nihilum :  
sicut lux recedente sole. Tum in *operando*,  
quia non semper habent esse in actu secundo  
operationis ; vel saltem non sine admixtione  
potentialitatis. Dum ergo humilis plures  
excellentes virtutes in se quam in aliis  
videt, ex hoc ipso accipit motivum se magis  
dejiciendi, considerans plures naevos juxta  
numerus virtutum ex proprio Marte se eis  
injecisse, pluraque Dei dona præstantiora,  
in quibus proinde labes turpior est, propria  
defectibilitate velut maculasse : et hac via  
defectibilitatem ipsam esse in eo magis di-  
latatam, quam in alio, cui prædicta dona  
deficerent. Ad quæ attendens Sanctissima  
Mater nostra Theresia lib. suæ vitæ cap. 18,  
sic Deum alloquitur : *Ào ponyais Giador  
mio tan precioso liquor futi sunt caeles-  
tia dona) en vaso tan quebrado, pues areis  
ya visio utras vcz-s, quo lo torna aderra-  
mur : no pungais Iesuro semejante donde  
no esta como ha de eslar* (cum ea scili-  
cet actualitate, indefectibilitate, et pulchri-  
tudine quam in Deo sortitur). *Xo pongais*



en aventura joins tan preciosas (exposita niminim amissioni et defectu) paiwe Senor mio se da ocasion dura que se tengan en poco, pues las jwneis en poder de casa tan ruin, tan baja, tan /laça, y miserable : partee que no solo se esconden los talrntos, si no que se entierran en ponerlos en tierra tan astrosa. Ecce quonævos et imperfectiones ingeniosa Matris nostra humilitas in Dei muneribus deprehendit ex conjunctione ad propriam nihilitatem : quatenus inde defectibilitatem et periculum abeundi in nihilum participant : haud secus atque liquor missus in vas ejus contrahit odorem, et ipsum vas commissum terra robigine tangitur. Recte igitur hac via ille qui sanctior est potest sine veritatis prajudicio se viliolem reputare, dum quo ampliora dona ex Deo accipit, eo propriam defectibilitatem quodammodo magis dilatatam videt. Diximus, *hac via*, etc. quia ex aliis capitibus defectibilitas peccatoris absolute et simpliciter multo magis illum deturpat, magisque in eo dilatata est dum per plura vitia extenditur; virtutes ab ipso excludit, et in actualia peccata prorumpit. Sed ut diximus, humilis hæc non attendit; sed tantum illa unde sibi dejectio et despectus; aliis vero honor et excellentia competunt.

137. Denique ex eodem principio sequitur, quod humilis sicut habet interius, ita in externis rebus et functionibus se gerat, amans ubique veritatem : et ita quantum in se est semper amplectitur quod abjectius est et vilius : ut locum inferiorem in consensibus, latus sinistram in congressibus, humiliora officia, viliores vestes, suppellectilem, etc. Sed quamvis horum affectus omnibus cordi esse debeat, praepraeque ipsis Superioribus et Prælatibus secundum illud D. Augusti, in 3 regula : *Timore coram Deo Praelatus substratus sil pedibus vestris*. In usu tamen externo habenda est ratio officii et dignitatis : ne (ut idem Augustinus ait : *Dum nimium servatur humilitas. regendi frangatur autoritas*. Sed in hoc non nimia cura adhibenda est : quia multoties plus proficiet Prælatus humilitatis exemplo, seipsum aliquantulum despici permittens, quam majestatis verbo, nihil indecorum sustinens. Nec circa hoc potest certa regula statui, sed committendum prudentiæ, ut medium teneat inter utrumque extremum vitiosum.

Hæc sunt praeprae officia humilitatis.

Non tamen quælibet humilitas ad omnia extendit ; sed quæ est perfecta, et secundum affectum. Distinguit enim Divus Bernardus serm. 42 in Cant, duplicem humilitatem ; aliam *imperfectam*, quam appellat *humilitatem judicii* : aliam *perfectam*, quam *humilitatem affectus* vocat. Humilitas judicii est ; qua quis seipsum ad lumen veritatis intuens agnoscit suam vilitatem, et se apud se, aut etiam coram Deo demittit ; non tamen vult ab aliis contemni aut vilis haberi ; sed potius aestimari et honorari : et sic talis humilitas potissimum in judicio remanet. Humilitas affectus est, qua quis etiam ab aliis talis haberi cupit, qualem se coram Deo cognoscit. Audi Bernardum loco citato : « Est humilitas (inquit) quam nobis veritas parit, et non habet calorem : et est humilitas, quam charitas format et inflamat : atque hæc quidem in affectu, illa in cognitione consistit. Etenim tu si temetipsum ad lumen veritatis et sine dissimulatione inspicias, et sine palpatione dijudices, non dubito quin humiliaris et tu in oculis tuis, factus vilior tibi ex hac vera cognitione tui : quamvis necdum fortasse id esse patiaris in oculis aliorum. Eris igitur humilis, sed de opere inierim veritatis, et minime adhuc de amoris infusione. Nam si veritatis ipsius, quæ te tibi veraciter atque salubriter demonstravit sicut splendore illuminatus, ita amore affectus fuisses, voluisses proculdubio, quod in te est, eandem de te omnes tenere, sententiam, quam ipsam apud te veritatem habere cognoscis. » Et infra : « Pondus et pondus abominatio est apud Deum. Quid enim ? tu te depretiaris in secreto veritatis trutinatus ponderatus ; et foris alterius pretii mentions, majori te pondere vendis nobis, quam ab ipsa accepisti ? Time Deum, et noli hanc rem pessimam facere, ut quem humiliat veritas, extollat voluntas. »

138. Ex dictis habetur, materiam intrinsecam humilitatis esse internum animi motum et affectum quem refrænare, ne tendat in sui celsitudinem supra id quod oportet ; sed intra mensuram ex propriis meritis debita, se contineat. Objectum vero erit quicquid nobis advenire potest vile, probrosum et abjectum. Vel (ut melius dicamus) est proprium suppositum affectum prædictis : ita quod ipsa persona quæ respectu aliarum virtutum solum est subiectum, aut etiam terminus in proportionem ad quem



quem objectum metitur, respectu humilitatis habet etiam rationem objecti. Nam quod humilis revera amat, non tam est ipsa vilipensio et contemptus quasi per se sumpta, quam seipsum contemni et vilipendio haberi. amat enim continere se intra proprios limites suæ nihilitalis, subjectum per omnia divinæ Majestati et excellentiæ, usque ad ima demissus : hancque omnimodam subjectionem assumit ul propriæ excellentiæ mensuram. De quo lege Cajetanum super articulo primo et secundo quaestionis 102, et quæ diximus in tractatu de Angelis disp. 10 a num. 195.

Neque intelligas humilitatem inclinatio ad faciendum aliquid dignum re ipsa contemptu et probro : hoc enim esset inclinare ad malum : sed inclinatio ad tenendam propriam personam dejectam sub contemptu et probro, quæ possunt sibi provenire. Imo non amplectitur ista præcise secundum se : quia *contemni* et *despici* non est secundum se laudabile, sicut debet esse objectum virtutis; sed quatenus induere possunt rationem honesti. Honestantur autem si considerentur ut congruunt nostræ vilitati : quia honestum est amplecti unumquemque quod sibi congruit, et continere se intra propriam mensuram. Accedit, hoc ipsum esse quandam testificationem, qua profiteamur nos ex nobis nihil esse, nihil posse, nihil habere : et consequenter omne bonam nostrum ex Deo provenire, in quem proinde quidquid laudis et honoris nobis tribuitur, est referendum. Sub hac igitur ratione *despici* et *contemni*, quod est objectum humilitatis, honestissime appetitur, tanquam signum quo nostram sortem, et subjectionem ad divinam excellentiam, ipsiusque divinæ excellentiæ potestatem atque eminentiam super nos testificamur.

139. In quo humilitas valde appropinquat religioni, cujus actus et objectum ut num. 58 et deinceps vidimus, continet professionem divinæ excellentiæ, et etiam nostræ erga Deum subjectionis. Differunt tamen hujusmodi virtutes, quia quod respectu unius est formale et primum; respectu alterius est quasi materiale et consequens. Actus enim religionis primum continet testificationem divinæ excellentiæ, et secundario nostræ vilitatis, quatenus hæc arguitur ex omnimoda dependentia a supremo illo principio. E contra vero actus humilitatis primum dicit confessionem nostræ vilitatis et inferioritatis; implicite

autem et ex consequenti testamur illo excellentiam primi principii, cui nos omnino submittimus, tanquam sine cujus influxu sub nihilo maneremus. Itaque humilis submittit se Deo, et ejus excellentiæ, ut seipsum deprimat, et intra mensuram propriam contineat : religiosus autem humiliat et deprimat se coram Deo, ut ejus excellentiam exaltet, et cultu illo divinam influentiam in omnes creaturas profiteatur.

Difficilius est distinguere humilitatem a magnanimitate: quia si humilitatis officium, nimirum ut diximus, est cohibere affectum hominis, ne inordinate tendat in excelsa (quod enim tendat ordinate humilitas non prohibet) hoc etiam præstat magnanimitas, dum perficit appetitum erga magna et excelsa, et vitat praesumptionem.

1-10. Hanc rationem solvit Divus Thomas D.Thn. quæst. 129, art. 3 ad 4 et quæst. 161, art. 1, ubi ostendit necessitatem et munia utriusque istius virtutis : et qualiter, licet circa idem aliquo modo versentur, inter se distinguantur : ita enim inquit: « Bonum arduum » (sub isto enim continetur propria excellentia) « habet aliquid unde attrahit appetitum. scilicet ipsam rationem boni : et « habet aliquid retrahens, scilicet ipsam difficultatem adipiscendi: secundum quorum primum insurgit motus spei, secundum aliud motus desperationis. Dictum est autem supra, quod circa motus appetitus vos, qui se habent per modum impulsivum oportet esse virtutem moralem moderantem et refrænantem. Circa illos autem qui se habent per modum retractionis et resiltionis ex parte appetitus, oportet esse virtutem moralem firmitatem et impellentem. Et ideo circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus : una quidem quæ temperet et refrænet animum, ne immoderate tendat in excelsa : et hoc perlinet ad virtutem humilitatis. Alia vero quæ firmet animum contra desperationem, et impellat ipsum ad prosecutionem magnorum, secundum rationem rectam : et hæc est magnanimitas. »

Super quem locum multa dicit ad rem Cajetanus, quæ videri debent. Sed præcipue ex eo notandum est, virtutes non ex quibuslibet functionibus, sed ex primariis specificari : quamvis autem utraque hæc virtus perficiat appetitum tendentem in excelsa : aliter tamen, et aliter : nam magnanimitas primum id facit impellendo eleonfortando



ipsum appetitum, ut per vires a Deo receptas vel promissas tendat ad magna : secundario vero illum delinet, ne in iraproportionata extollatur. E contrario humilitas primario refrænât appetitum ne tendat in ardua et excelsa,quaerens propriam exaltationem : secundario autem confirmat ipsum ne dum videt propriam insufficientiam, a magnorum prosecutione divini immemor auxilii nimis deficiat. Unde magnanimitati magis adversatur pusillanimitas, quæ est vitium per defectum, quam præsumptio quæ est per excessum. Humilitati autem magis opponitur superbia, quæ est vitium per excessum ex parte materiæ, quam contrarium extremum infra assignandum.

Aliud 141. Differunt etiam prædictæ virtutes penes rationes motivas et regulativas: nam magnanimitas sumit motivum et regulam operandi ab eo, quod est Dei in nobis : videns enim in se magnanimus magna Dei dona, aut saltem magna auxilia sibi promissa, sumit inde motivum et regulam operandi magna, eorum arduitati non succumbens, quia scit non superexcedere prædicta dona vel auxilia : dumque magna agit, reputat se, non propter se, sed propter illa quæ ex Deo accepit, magno honore dignum, et quidquid minus est honoris et laudis (uti est quidquid potest ab homine retribui) tanquam illis inadæquatum contemnit. Cæterum humilitas sumit motivum et regulam sua? operationis ab eo, quod in nobis est ex nobis ipsis : vidensque nos ex nobis solum habere defectum, imperfectionem et culpam, quibus non excellentia et honor; sed vilipensio et contemptus debetur, cohibet animum ne ad illa tanquam ad aliquid sibi secundum se debitum tendat ; et ne ista tanquam se indigna refugiat.

Unde nulla ex his virtutibus alteri contradicit, licet videantur contrario modo procedere : quia optime stat, ut idem homo ex Dei donis ad magna tendat, quod estesse magnanimum ; et ex sibi propriis ad ima se dejiciat, quod est esse humilem. Et ideo Philipp. Apostolus, qui ut magnanimus aiebat : *Oïnia possum in eo qui me confortat!*; ut humilis prædicabat : *Non quasi sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis*, 2Cor.3.etc. 2 Corinth. 3.— Imo ipsa magnanimitas majorem facit humilitatem : nam quia magnanimi est ad magna tendere in omni opere virtuoso et ex Deo proveniente,

etiam in hoc quod est se humiliare, cum sit opus virtutis, eminere vult : et sicut vult esso eminenter fortem, eminenter justum, etc, ita esse eminenter humilem, eminenter deprimentem seipsum : sicut etiam eminenter obedientem, eminenter modestum, etc. ut omnia in illo sint magna. Accedit quod dum magnanimus plures in se ex beneficio Dei agnoscit virtutes ob quas ad magna sit aptus, magnoque honore dignus, pariter considerat plura Dei dona, sua defeciibilitate velut maculasse, et pluribus perfectionibus, ex se pulcris. nævum imposuisse juxta dicta numero 136, ex quo majorem sumit ansam seipsum deprimendi et contemnendi. Ipsa etiam humilitas magnanimitatem exaltat : quia dum propriam insufficientiam et inhabilitatem ad omne genus boni recognoscit, facit magnanimum propriis viribus difiidere, et omnem suam fiduciam atque spem in Deo por quem omnia potest, collocare. Quo fit, ut nec propria insufficientia, neque aliquid aliud illum retardet a magnorum prosecutione, dicentem cum Paulo : *Omnia possum in eo qui me confortat*. Et iterum : *Sufficientia nostra ex Deo est*.

142. Assignant Patres et Theologi humilitati plures gradus, quasi hæc virtus sit mystica illa scala, quam vidit Jacob Genes. 28, Angelosque pariter ascendentes et descendentes : pari enim gradu ascendit humilis in Dei appretiatione, et in virtutum omnium progressu, atque in sui æstimatione descendit. Prædicti vero gradus tripliciter assignari possunt. Primo, ex parte ejus, cui humilis se subdit : et hoc modo ponuntur tres. Primus, *subdere se majoribus, et non prxferre se xqualibus*. Secundus, *subdere se æqualibus, et non se prxferre minoribus*. Tertius, *non modo nulli se prxferre, sed omnibus etiam minoribus se subdicere*. Vide Glossam super 3 capite Mallhæi ad illa verba : *Oportet nos implere omnem justitiam*.

Secundo possunt assignari juxta ordinem actionum, quibus a l perfectissimum humilitatis actum pervenitur. Et hoc pacto Divus Anselmus lib. de similitudine ponit septem gradus : quorum primus est, *peccatorem et contemptibilem se esse cognoscere*. Secundus, *de suis peccatis et imperfectionibus dolere*. Tertius, *illa confiteri*, non tantum insacramentali confessione, sed etiam extra. Quartus, *velle ut etiam alii defectus nostros cognoscant, et in nobis esse credant*. Quinius, *patienter sustinere, quod nobis objiciantur ab aliis*,

*illiis, et divulgentur*. Quidam enim ait Anselmus sometipsos satis judicant et culpam fatentur; sed ferre nequeunt, ut tale quid ab aliis dicatur. Sextus est, *ferre patienter se pro sua culpa contemptibiliter tractari*. Septimus, *de hoc gaudere* : ille enim perfectissime se humiliat, qui non solum culpabilem et dignum dejectione se fatetur, idque sine murmuratione sustinet, sed etiam ipsam dejectionem amat.

Tertio prædicti gradus statui possunt secundum comparisonem actuum internorum ad exteriores in quo redundant : vel externorum ad interiores pro quibus disponunt : hoc modo Beatus Benedictus in sua regula duodecim assignat, quos hic omittimus, referendos infra una cum duodecim gradibus superbiæ. Vide Divum Thomam quaestione 161, articulo 6, ubi explicationem el rationem illorum reperies. Et observa ex solutione ad 1, aliquas operationes in prædictis gradibus denotari, quæ immediatius spectant ad alias virtutes : sed adscribuntur humilitati propter aliquam specialem connexionem ; vel quia ex ejus proprio actu originantur.

143. Postulabis quem gradum et locum humilitas teneat in collatione ad alias virtutes? Respondet Divus Thomas quæstione citata articulo 5, his verbis : *Post virtutes theologicas, et virtutes intellectuales quæ respiciunt ipsam rationem, et post justitiam prxsertim legalem potior exteris est humilitas*. Sed dubitat Cajetanus, an his verbis præferat Divus Thomas humilitatem omnibus aliis virtutibus tanquam perfectionem absolute et simpliciter; vel solum quantum ad aliquid? Quod enim non simpliciter praeferatur virtuti religionis, sumitur ex eodem Angelico Doctore quæst. 81, art. 5, ubi hanc virtutem praeponit omnibus moralibus. Et rationem reddit : *Quia religio magis de propinquo accedit ad Deum, in quantum operatur ea, quæ immediate ordinantur in honorem divinum*. Quæ ratio convincere videtur etiam respectu humilitatis, cujus actus et objectum non ita immediate accedit ad Deum, sicut ipse Dei cultus, qui est objectum religionis. Huic ergo virtuti non audemus præferre simpliciter humilitatem.

Sed quid dicendum de obedientia? De qua Divus Thomas quaestione 101, articulo 3, inquit : *Laudabilior est obedientix virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem; quam alix virtutes morales quæ prop-*

*ter Deum aliqua alia bona contemnunt*. Certe si inter amicos judicare (ut dicere solebat Augustinus), amico odiosum est : nobis qui unam et aliam virtutem amicabili fœdere conjunctissimas, summeque germanas pro viribus diligimus, gratum esse non poterit inter eas judicium ferre : aut minus aliquid alicui tribuere. Et forte ita se mutuo excedunt, et exceduntur secundum diversas rationes, ut neutram possis simpliciter inferiorem vocare. Aliis vero virtutibus moralibusquæ sunt circa passiones, imo et justitiæ particulari, præsertim commutativæ. non dubitamus humilitatem esse simpliciter praeferendam.

144. Superest assignemus humilitatis subjectum: quod non potest esse unicum : nam ex dictis disputatione secunda num. 54, habetur, duos esse habitus humilitatis : alium qui refrænât passionem spei circa propriam excellentiam sumptam absolute sine respectu ad alterum : et hujus subjectum est appetitus sensitivus irascibilis, in quo residet prædicta passio : alium vero moderantem affectum voluntatis circa propriam excellentiam, secundum quod hæc primario metiri debet ex subjectione ad Deum tanquam ad supremum excellentem : et secundario ex subjectione ad alios secandum id quod ex Deo habent. Et hæc esset præslantissima humilitas, quam diximus valde accedere ad religionem, et quam Divus Thomas tot aliis virtutibus præfert. Convenit autem cum justitia, in eo quod est ad alterum, possetque proinde poni inter potentiates illius partes, ut num. 80 tetigimus : sed propter modum perficiendi, qui est refrænando, adjungitur potius temperantias. Subjectum istius humilitatis, sicut et cælararum virtutum, quæ sunt ad alterum, est voluntas prout eminenter irascibilis, ut constat ex dictis disputatione et numero citatis.

Et quidem loquendo de habitibus acquisitis, nullum alium cognoscimus præter hos duos, cui *humilitatis* nomen absolute congruat : voluntas enim in ordine ad propriam excellentiam absolute consideratam, omninoque sistendo in bono proprii suppositi, non eget virtute acquisita, ut ostensum est citata disputatione dubio 3. Sed loquendo de virtutibus infusis (quarum potius quam acquisitarum lineam sequimur) valde probabile censemus ultra duos prædictos dari in voluntate alium habitum humilitatis in ordine ad excellentiam jffrout consideratur in spiritualibus sine c qine ad passiones,



et etiam sine respectu ad alterum. Vide disp. 3, num. 30.

Viti» op-  
\*\*\*

145. Superesl assignemus vitia humilitati directe opposita : quæ sunt duo. .Altorum per excessum ex parte materiæ; et per defectum ex parte formæ : quia videlicet excedit in appetendo propriam excellentiam; et in hujusmodi appetitu moderando deficit. Alterum per contrarium extremum, in appetendo prædictam excellentiam, deficit ; et immoderando talem appetitum excedit. Hoc secundum vitium caret proprio nomine, nisi dicatur *nimia demissio*. Ei multoties confunditur cum pusillanimitate, quæ est vitium magnanimitati contrarium : sed revera distinguitur ab illa : quia pusillanimitas directe magnanimitati opposita, importat defectum a prosecutione magnorum operum, atque adeo primario est in ordine ad ipsa opera : prædictum autem vitium oppositum humilitati, primario est in ordine ad personam, quam nimium deprimit applicando ad viliora, quam oportet, et quam hominem decent. Sed quia ulrumque vitium ex animi parvitate procedit, non inconvenit si utrumque *pusillanimitatis* vocetur q. 17?, art. 1 ad 3.

Primum vitium vocatur *superbia*, et diffinitur *Appetitus immoderatus propriæ excellentiæ*. Nam secundum Isidorum, quem refert Divus Thomas : *Superbus dicitur*, quia *super vult videri, quam est* : seu quia *vult supergredi illud quod est, atque taxatam suam esse mensuram*. Habet autem pro objecto excellentiam propriam, non ad hanc vel illam materiam determinatam : puta ad opera, ad honorem, vel laudem : quo modo respicitur a præsumptione, ambitione, aut inani gloria : sed simpliciter ut directe afficit personam, eamque sublimat et exaltat, ponitque extra congruam mensuram et subjectionem : superbus enim hoc directe amat, ut scilicet superexcellat, ima deserat, nullique subdatur; neque alicujus etiam ipsius Dei jugo cervicem vult inflectere. De hoc plura diximus in tractatu de Angelis, disputatione 10, dubio primo : ubi fuse explicuimus, quo pacto non subjectio ad Deum fuerit volita ab Angelo in suo primo peccato, quod fuit superbiæ : ibique plura de hoc vitio reperies.

Quatuor  
species  
super-  
biæ.

146. Assignat illi Divus Thomas ex Gregorio lib. 23 moral, capite 7, quatuor species. Prinjfl est, *cuin aliquis bonum a seipso habere existimat*. Secunda, *cum etsi datum desuper credat, r 'at tamen suis meritis ac-*

*cepisse*. Tertia, *cum jactat se habere, quod non habet* : et quarta, *cum exteris despectis, singulariter videri appetit habere, quod habet*, quæstione 162, art. 4. — Non numeratur hoc vitium a D. Greg, inter septem capitalia (nomine enim *superbixin* communi capitalium calculatione intelligitur *inanis gloria*, ut habes quæst. 132, artic. 4), neque illi specialiter filias assignat : non quia minus aliquid quam capitalia habeat, sed potius quia est omnium caput ei Regina, et ideo non debuit illis connumerari ; sed potius omnia vitia debent ei velat Reginæ attribui. *Ipsa vitiorum Ilegina superbia* (ait Gregorius) *cum devictum plene cor ceperit, mox illud septem principalibus vitiis, quasi quibusdam suis ducibus devastandum tradit : ex quibus vitiorum multitudines oriuntur*, apud D. Thom. q. 162, art. 8.

147. Superbiæ gradus possent facile ex oppositione ad gradus humilitatis cognosci. Verum, ut notitia hujus perversi et exeerandi vitii ab illo deterreat, referemus breviter duodecim illius gradus, quos Divus Bernardus tract, *de grad, humilit. et superb*, assignat. — Primus est *curiositas*, qua quis poodehuc. illucque vago aspectu circumspicit, cupidus omnia videndi et audiendi. Se-CTM\*\*. eundus *levitas* animi, quæ est facilitas ad Levius judicandum de aliorum factis, et ad suam animi' sententiam de illis proferendam : aliaque id genus. Tertius, *inepta Ixlitia*, cujus pos- inepta sessorem ita describit Divus Bernardus : 'æ11113, « Illum qui hujusmodi est, aut nunquam, « aut raro gementem audies, aut lacryman- « tem videbis : putes si attendas aut sui « oblitum, aut ablutum a culpis. In signis « scurrilitas, in fronte hilaritas, vanitas « apparet in incessu. Pronus ad jocum, « facilis ac promptus in risu, etc. » Quar- *tas est jactantia*. Ad hunc gradum « qui « conscendit, (ait mellifluus Doctor) plenus lia, « est sermonibus, et coarctat eum spiritus « uteri sui : esurit et sitit auditores, quibus suas jactitet vanitates, quibus omne « quod sentit, effundat, quibus qualis et « quantus sit, innotescat. Inventa autem « occasione loquendi, si de litteris sermo « exoritur, vetera proferuntur et nova, « volant sententiæ, verba resonant ampul- « losa. Prævenit interrogantem, non quæ- « renti respondet : ipse solvit, et verba « colloquutoris imperfecta præscindit. Cum « autem pulsato signo necesse est inter- « rumpi colloquium, horam longam breve « quæritur intervallum, etc. »

Quintus



Quintus est *singularitas*, cum aliquis a communi via discedit, ut præ cæteris æsli-  
 metur : de quo sic Bernardus: « Ad omnia  
 α sua strenuus; ad communia piger. Vig-  
 ff lat in lecto ; dormit in Choro. Cumque  
 « aliis psallentibus ad vigiliis tota nocte  
 « dormitet; post vigiliis aliis quiescentibus,  
 « solus in oratorio remanet : excreat et  
 σ tussit, gemitibus ac suspiriis aures foris  
 e m \* α sedentium do angulo implet, etc. » Sex-  
 psai. tus *arrogantia*, qua quis plus bonitatis,  
 scientiæ, virtutis, nobilitatis, etc. sibi tri-  
 buens-, quam habet, ostendit se aliis præ-  
 ' ta'. tantio-rem. Septimus *pr.vsumptio*, qua quis  
 9B!>110' ad omnia se parem aestimat, et multa su-  
 i pra viros audet. « Primus (ait Bernard.) in  
 σ conventibus residet, in conciliis primus  
 α respondet, non vocatus accedit : non mis-  
 « sus se intromittit, reordinat ordinata,  
 « reficit facta. Quidquid ipse non fecerit,  
 « aut ordinaverit, nec recte factum, nec  
 Defensio< pulchre existimat ordinatum. » Octavus  
 ^rmn0 oratus est *defensio peccatorum*, quæ multas  
 frivolas excusationes comprehendit. « Aut  
 « enim dicit qui se excusat (inquit Sanctus  
 « Doctor) non feci : aut feci quidem, sed  
 « bene feci : aut si male, non mullum  
 « male : aut si multum male, non mala  
 « intentione, etc. »

Nonus, *simulata confessio*, cum quis vi-  
 dens excusationi locum non esse, fatetur  
 quidem delictum, et præ se ferens signa do-  
 loris et emendationis, in corde retinet con-  
 trarium. Decimus est *rebellio*, cum subditus  
 Rebel- *patenter inobediens etiam magistrum con-*  
 lio. temnit. Undecimus, *libertas peccandi*. Et  
 Libcrüs duodecimus, *peccandi consuetudo* : « Post-  
 SKtado « quam enim (ait mellifluus Pater) terribili  
 « Dei iudicio prima flagitia impunitas se-  
 tt quitur ; experta voluptas libenter repeti-  
 « tur, repetita blanditur : concupiscentia  
 « reviviscente sopitur ratio, ligat consue-  
 a tudo, trahitur miser in profundum ma-  
 « lorum, traditur captivus tyrannidi vitio-  
 « rum : ita ut carnalium voragine deside-  
 « riorum absorptus, suæ rationis, divini-  
 u que timoris oblitus dicat insipiens in  
 a cordo suo, non est Deus, etc. » Hæc ex  
 Bernardo : apud quem plura alia non mi-  
 nus pulchra, quam mellita roperies.

148. Qualiter autem huiusmodi super-  
 Opposi- biæ gradus totidem illis gradibus humili-  
 tio a< gradus  
 gradus hnmili-  
 tatis.  
 D.Tho. tatis assignatis a Beato Benedicto, quos  
 num. 142 referre omisimus, correspon-  
 deant explicat Divus Thomas quæst. 162,  
 articul. 4 ad 4, ubi sic ait : « Illa autem

« duodecim quæ ponit Bernardus sumun-  
 « lur per oppositum ad duodecim gradus  
 « humilitatis, de quibus supra habitum est.  
 « Nam primus gradus humilitatis est corde  
 « et corpore semper humilitatem osten-  
 « dere defixis in terram aspectibus : cui  
 u opponitur curiositas, per quam aliquis  
 « curiose ubique et inordinate circumspicit.  
 « Secundus gradus humilitatis est, ut pauca  
 « verba et rationabilia loquatur aliquis non  
 « clamosa voce : contra quem opponitur  
 « levitas mentis, per quam scilicet homo  
 « superbe se habet in verbo. Tertius gra-  
 ti dus humilitatis est, ut non sit facilis et  
 r promptus in risu : cui opponitur inepta  
 a laetitia. Quartus gradus humilitatis est  
 « taciturnitas usque ad interrogationem :  
 « cui opponitur jactantia. Quintus gradus  
 « humilitatis est, tenere quod communis  
 « regula monasterii habet : cui opponitur  
 « singularitas, per quam scilicet aliquis  
 « sanctior vult apparere. Sextus gradus  
 « humilitatis est, credere et pronuntiare se  
 « omnibus viliorum : cui opponitur arro-  
 « gantia, per quam scilicet homo sese aliis  
 a præfert. Septimus gradus humilitatis est  
 « ad omnia inutilem et indignum se confi-  
 ce teri et credere : cui opponitur præsump-  
 « tio, per quam scilicet aliquis se reputat  
 « sufficientem ad majora. Octavus gradus  
 « humilitatis est confessio peccatorum : cui  
 « opponitur defensio eorumdem. Nonus  
 « gradus humilitatis est, in duris et asperis  
 « patientiam amplecti : cui opponitur si-  
 « mulata confessio, per quam scilicet ali-  
 « quis non vult subire pœnam pro peccatis,  
 « quæ simulate confitetur. Decimus gradus  
 « humilitatis est obedientia, cui opponitur  
 α rebellio. Undecimus gradus humilitatis  
 « est, ut homo non delectetur facere pro-  
 « priam voluntatem cui opponitur libertas,  
 « per quam scilicet homo delectatur libere  
 « facere quod vult. Ultimus autem gradus  
 « humilitatis est timor Dei : cui opponitur  
 « peccandi consuetudo, quæ implicat Dei  
 « contemptum. In his autem duodecim gra-  
 ti dibus tanguntur non solum superbiæ spe-  
 « cies, sed etiam quædam antecedentia et  
 « consequentia, sicut etiam supra de humi-  
 « litato dictum est. » Nota hæc ultima  
 verba : plura enim ex his, quibus Ber-  
 nardus componit scalam superbiæ, sunt  
 vitia directe opposita aliis virtutibus :  
 sed quia ex superbia majori vel minori  
 originantur, ponuntur gradus illius, qui-  
 bus demonstratur incrementum ipsius



*superbiae* a posteriori, el tanquam per efihdtis.

*De reliquis partibus potentialibus temperantur, el modestix speciebus.*

Philoti- 149. Secundam modestiæ speciem posui-  
m.,a' mus *Philotimiam*. Quod nomen ex *primæva*

*impositione potius est vitii, quam virtutis:*

*sicut etiam aphilotimia*. Nam illa dicitur

quasi *tonor honoris*, et ideo *proprie signifi-*

*cat vitium excedens circa* honorem : hæc

vero dicit *absque honore*, atque adeo vili um

circa honorem per defectam. Sed quia vir-

tus quæ medium inter utcumque tenet,

proprio nomine caret, consuevit nominari

per ipsa extrema : quatenus vitat *defectum*

*aphilotimiæ. philotimia* : et quatenus vitat

excessum *philotimiæ, aphilotimia. Objec-*

*tamejus est honor : non prout consequitur*

*magna opera, induitque* rationem ardui :

quo pacto est objectum irascibilis, spectat-

que ad magnanimitatem juxta dicta num.

98, sed absolute secundum se ut est quod-

dam bonum amabile et delectans, qua ra-

tione attingitur a concupiscibili. Et quia

subista consideratione a magnitudine præ-

cindit, solet dici philotimiam versari circa

honores mediocres ; revera tamen non res-

picit illos reduplicative ut mediocres : alias

opus esset alia virtute, a qua respicerentur

ut parvi :sed respicit eos absolute modo

explicato, ut sumitur ex Divo Thoma sup.

quæst. 60, articul. 5. Materia intrinseca

prædiclæ virtutis sunt passionες concupis-

cibilis, *amor, desiderium*, etc. quas refræ-

nat, ne immoderate ad honorem ferantur :

et etiam perficit, ne nimium ab illo retra-

hantur, sed mensuram rationis observent.

Difficui- 150. Si vero petas, cur circa appetitum  
tos- honoris ponenda sit duplex virtus, altera

quæ respiciat honorem absolute, nempe

hæc de qua agimus : et altera respiciens

illum ut magnum, scilicet magnanimitas

(militatque eadem difficultas in magnificen-

tia et liberalitate : hæc enim versatur circa

divitias etsumptus absolute ; illa vero circa

sumptus magnos) cum tamen in aliis gene-

ribus virtutes non multiplicentur penes

*magis*, vel *minus*, aut penes *magnum, et non*

*magnum?* — Facile respondebimus, tunc

saltem multiplicandas esse virtutes circa

eandem maleriam penes *magnum el non*

*magnum*, cum materia illa ratione magni-

tudinis habet esse objectum distinct# po-

l tentiæ : quia distinctio potentiarum ncees-

l sario *infert* distinctionem virtutum, ut

l ostendimus disput. 2, dub. 1. Undo quia

l honor (idem est de sumptibus et divitiis)

' ratione magnitudinis induit conditionem

ardui, quod est objectum irascibilis; eam

tamen honor absolute sumptus potius sil

bonum delectabile el objectum concupisci-

bilis : idcirco ad sui attingentium secun-

dum utramque rationem distinctas virtutes

postulat.

Sed aliam profundiore rationem præ-

diclæ *distinctionis, nec* non ejus quæ est

inter magnificentiam et liberalitatemaccipe

ex Divo Thoma *quæst. 129, articul. 2:d. n*».

*a Considerandum est* (inquit) quod quædam

« *passiones sunt, quæ habent magnamvim*

*a resistendi rationi* principaliter ex parte

passionis : quædam vero *principaliter ex*

*a parte rerum* quæ sunt objecta passionum.

*T* Passiones autem non habent magnam

« vim repugnandi rationi, nisi fuerintve-

« hementes : eo quod appetitus sensitivus,

*a in* quo sunt passionες, naturaliter subdi-

« tur rationi : et ideo virtutes quæ sunt

« circa hujusmodi passionες, non ponuntur

« nisi circa id quod est magnum in ipsis

« passionibus. Sicut fortitudo est circa ma-

« ximos timores et audacias. Temperantia

- autem circa maximarum delectationum

*a concupiscentias* : et similiter mansuetudo

« est circa maximas iras. Passiones autem

*a quædam* habent magnam vim repugnandi

« rationi ex ipsis rebus exterioribus, quæ

« sunt passionum objecta : sicut amor, vel

c cupiditas pecuniæ vel honoris. Et in his

« oportel esse virtutem, non solum circa id

« quod est maximum in eis, sed etiam circa

« mediocria, vel minora : quia res exterius

« existenles etiamsi sint parvæ, sunt mul-

« tum appetibiles, utpote necessariæ ad

« vitam hominis: et ideo circa appetitum

« pecuniarum sunt duæ virtutes : una qui-

« dem circa mediocres vel moderatas, sci-

« licet liberalitas : alia autem circa pecu-

« nias magnas , scilicet magnificentia.

« Similiter etiam et circa honores sunt duæ

« virtutes : una quidem circa mediocres

*a honores*, quæ innominata est: nominatur

« autem ex suis extremis, quæ sunt philo-

« timia, id est amor honoris, et aphiloti-

« mia, id est sine amore honoris. Laudatur

« autem quandoque qui amat honorem :

« quandoque autem qui non curat de ho-

« nore ; prout scilicet utrumque moderate

fieri

« fieri potest. Circa magnos autem honores

« est magnanimitas, etc. " Videatur Caje-

tanus.

151. Ex dictis perspicue habetur subjec-

tum philolimiæ esso appetitum sensitivum

concupiscibilem. Quod docet Divus Thomas

sup. citata quæst. 60, articulo 5. Nec sicut

posuimus in voluntate quandam magnani-

mitatem infusam circa magnos honores

spirituales, quos appetitus sensitivus non

attingit : ponendam esse putamus circa eos-

dem honores ut abstrahunt a magnitudine

et arduitate, aliam virtutem distinctam a

magnanimitate, quæ sit philotimia spiri-

tualis infusa ; sed sufficit pro omnibus unica

virtus infusa, quæ convenientius appella-

tur *magnanimitas spiritualis*. Et si velimus

vocare*philotimiam* prout ad honores me-

diocres extenditur,quæstio erit de nomine :

nec de ea curandum, dummodo sciatur ex

parte rei significatae eundem prorsus habi-

tum esse. Ratio vero est, quia respectu ob-

jecti voluntatis *magnum*, et *non magnum*,

seu *arduum*, et *non arduum* non sunt diffe-

rentiæ per se, sed pure materiales (sic

habet l part, quæst. 82 articul. 5); et ideo

non oportet ut habitus voluntatis penes illa

distinguantur : secus respectu appetitus sen-

sitivi. — Vitia philolimiæ opposita tam per

excessum, quam per defectum assignata

jam sunt.

152. Sequitur *studiositas*, sic dicta ab

studio circa quod versatur (quaestione 166).

Studium autem proprie dicit usum, appli-

cationem et conatum potentiæ cognoscitivæ

ad cognoscendum : ut imaginationis ad

imaginandum, memoriæ ad memorandum,

intellectus ad discurrendum, oculorum ad

videndum, etc. In qua applicatione duo

sunt : nempe usus passivus, qui non dif-

fert ab actu potentiæ applicatae, ut habes

sup. numero 4, atque adeo ab ipsa cogni-

tione. Et usus activus, qui est actus volun-

tatis applicantis. Uterque autem usus venit

in præsentī nomine *studii* : *et* primus se

habet ad studiositatem ut objectum, secun-

dus vero ut actus, vel quem elicit, licet non

omnino immediate, vel ad quem disponit.

Proprius vero et immediatus illius actus

est amor el affectus erga studium : huneque

perficit, tum moderando ne plura aut al-

tiora scire velit, quam scientis conditioni et

capacitati conveniat : ne dum altiora quam

oportet, aut aliter quam oportet quærit,

potius in errorem labatur. Et rursus, ne

pluris facat scientiam quam oportet, præ-

ponendo illam aliis virtutibus ad salutem

necessariis, vel magis conducentibus ; sed

eam aestimet et amet in suo gradu. Quo

affectu moderato, modum etiam recipit

ipsum studium el conatus ad discendum, ut

fiat sicut oportet. Tum etiam impellendoet

incitando appetitum, ne propter laborem

et fatigationem quæ studio admiscentur, ab

illo retrahatur, aut sufficientem diligentiam

non adhibeat. Et quia hoc posterius pleris-

que accidit, nominata fuit prædicta virtus

ab officio impellendi, potius quam ab offi-

cio refrænandi. Unde quantum ad illud

quod nomon ex vi sua denotat, imitatur

fortitudinem, posselque inter partes ejus

potentiales referri. Sed adjungitur potius

temperantiæ, quia difficultas, quæ est in

moderando studii appetitum, magis per sese

habet ad virtutem , utpote tenens se ex

parte animæ, in qua est inclinatio et pro-

pensio ad cognoscendum, quam illa quæ

est in impellendo, quæ provenit ex impe-

dimentis se tenentibus ex parte corporis.

Vide Divum Thomam quæst. citat, artic. 2

ad 3.

153. Subjectum studiositatis, quod atli-

net ad acquisitam, diximus disput. 2, num.

55, non esse voluntatem propter generalem

rationem ibidem a num. 30 explicatam,

videlicet quia voluntas in ordine ad bonum

proprii suppositi nulla eget viriute acqui-

sita. Unde talis studiositas solum est in ap-

petitu sensitivo concupiscibili, ut etiam est

studiositas infusa, illi in materia corres-

pondons. Sed præterca concedenda est alia

virtus studiositatis infusa existens in vo-

luntate, perficiensque illam erga studium,

quod passionες appetitus non attingunt.

Vide citato num. 55.

Opponitur studiositati duplex vitium : Vitia op-

aliud per excessum, quod vocatur cmoWis p0S1,a

quæst. 167, denotatque nimiam et super-

linam curam vel diligentiam circa res inu-

tiles : et specialiter applicatur ad materiam

studiositatis : cum quis superfluum diligen-

tiam adhibet ut aliquid sciat, quod nihil ad

ipsum scire attinet, vel quod ejus captum

superat, aliaque id genus, quæ Divus Tho-

mas quæst. 167, art. l explicat. — Aliud

per defectum, quod vocatur *negligentia*, et

est quædam omissio vel remissio animi in

ordine ad addiscendum illa, quæ unusquis-

que scire tenetur, el quæ sibi incumbunt.

154. Quarta species modestiæ est quam

appellavimus *modestiam morum* soletquo

stare pro illa nomen *modestiæ* absolute pro-



latum. Est autem hæc modestia virtus quæ externos motus et gestas corporis in seriis ex rationis præscripto componit et temperat, servatque in illis decorum. Unde ejus objectum est exterior gestus et omnes actiones corporales sensibus obviæ : puta incessus, statio, sessio, motus capitis, contractio et explanatio vultus, membrorum jactatio, vox, risus, aspectus, aliaque id genus, quæ internam animi dispositionem velut index demonstrant. Ut enim aiebat

Ambros-p. Ambrosius lib. 1 de offic. cap. 18: ; Vox « quædam est animi, corporis motus » juxta illud Eccles. 19: † Ex visu cognoscitur vir, et aboccurrit faciei cognoscitur sensatus, Quod inter Philosophos maxime Stoici asciro. sequuti sunt. Unde Cicero lib. 1 de offic. ' Ex oculorum obtutu (inquit) superciliorum aut contractione, aut remissione, ex a mœstitia, ex hilaritate, ex risu, ex locatione, ex reticentia, ex contentione vocis » et submissione, ex cæteris similibus facile judicamus quid apte Eat, quid ab officio naturaque discrepet. » Hæc igitur omnia prædicta modestia componit ut honeste fiant, et juxta rationis præscriptum : habita ratione personae, loci, temporis, negotiorum, etc. Cum enim omnes prædicti motus sint per rationem ordinabiles, et in hac ordinatione sua reperiatur difficultas, oportet ad istam devincendam dari aliquam virtutem moralem. El hæc est quam absolute dicimus?

Ejus materia intrinseca sunt passiones concupiscibiles, prout circa prædictos motus, qui sunt materia extrinseca, versantur : nam ex illarum moderatione isti

Modes- m°dum recipiunt quaestione 168. Circa forma; for- mam vero in hujusmodi observandam materia, multa docet Ambrosius lib. 1 de officiis a Ami>ros. cap. 17, incipiensque ab incessu sic ait :

« Est etiam gressus probabilis, in quo sit a species auctoritatis, gravitatisque pondus, tranquillitatis vestigium, ita tamen » ut studium desit atque affectatio : sed motus sit purus ac simplex; nihil enim futum placet, motum natura informet. » Si quid sane in natura vitii est, industria tria commendat : ut ars desit, non desit a correctio. » Deinde cap. 19, de voce sic ait : « Vox ipsa non remissa, non fracta, nihil fœmineum sonans, sed formam » quandam et regulam, ad succum virilem reservans. » Et infra : « Ut molliculum » et fractum aut vocis sonum, aut gestum corporis non probamus : ita neque agres-

tu temet rusticum. Naturam imitetur, ejus « effigies formula disciplina), forma honeste latis est. » Prosequitur cap. 22, qualis debeat esse oratio, sive in colloquiis, sive in concione, aut tractatu : « Oratio sit a pura, simplex, dilucida atque manifesta, » plena gravitatis et ponderis : non affectata elegantia, sed non intermissa gratia. Et iterum : « Disceptatio sine ira, suavitas » sine amaritudine, monitio sine asperitate, hortatio sine offensione. »

155. Subdividit hanc modestiæ partem (to. Andronicus apud Divum Thomam quaestione citata, articulo 1. Alia enim attendit decentiam ad personam, et hanc appellat ornatum : alia vero convenientiam ad negotia, et istam vocat bonam ordinationem. Nec satis constat an duæ istæ sint proprie species distinctæ essentialiter, vel solum partes objectivæ unius atomæ virtutis : utrumque enim potest probabiliter defendi. Sub hac etiam virtute contineri debent, vel ad eam reduci veritas, et affabilitas, seu amicitia. quas Divus Thomas sup. quaest. 60, articulo 1, ponit circa passiones concupiscibiles : nam respiciunt exteriorem hominis conversationem et externam interni conceptus manifestationem. Imo citata quaestione 168, articulo 1 ad 3, videtur converti cum his duabus virtutibus modestia de qua loquimur. Confer utrumque locum nuper citatum cum his quæ habentur 2, 2, quaest. 109 et quaest. 114, forte reperies quod nos scire satis non valuimus : an nimirum veritas et affabilitas quas numero 85 et 87, inter partes justitiæ recensuimus, specie differant in via Divi Thomæ ab istis quas modestiæ et temperantiæ adjungimus, eo quod versantur circa prædictas passiones. Ratio enim stare videtur pro distinctione non inefficax : nam partes justitiæ cum sint ad alterum, debent esse in voluntate juxta dicta numero 54. Virtutes vero quæ sunt circa passiones debent esse in appetitu sensitivo ubi sunt passiones: neque eadem specie virtus potest esse in utraque potentia.

Subjectatur hæc modestia cum suis par-sob-jectibus in appetitu concupiscibili, circa cujus laa passiones immediate versatur. — Vitium vitii eip- oppositum per excessum ex parte materiæ, et per defectum ex parte formæ vix habet aliud nomen quam immodestia. Nisi cum aliquibus appelles illud insolentiam vel petulantiam. Verum hæc duo nomina in communi usu majora vitia designant. Oppositum

positum contrario modo non est nominatum.

156. Sequitur quinta scilicet Eulrapelia, quæ in ludicris et jocosis tenet medium: sicut modestia nuper dicta in rebus seriis : notestque sic diffinire : Eulrapelia est virtus quæ in ludicris decorum servat. Vel : Est virtus quæ jocis et ludis modum rationis imponit, quaest. 158, articulo 2. Ejus enim objectum sunt actiones ludicra : sive consistent in factis, quibus proprie convenit nomen ludus, sive in verbis, ad quæ proprio perlinet jocus. Diximus, proprie: nam in communi locutione, quam nos etiam sequemur utrumque nomen promiscue sumitur.

157. Necessitatem hujus virtutis ostendit Divus Thomas articulo citato animadvertens primo, quod sicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quia non potest continuo laborare propter limitationem suæ virtutis: ita ex parte animæ quiete et refocillatione quandoque eget : quia etiam virtus animæ limitata est, terminalisque actionibus proportionata : et ideo quando extra modum suum in aliquas operationes se extendit, laborat et fatigatur. Præsertim quia cum ad operationes etiam intellectuales necesse habeat uti viribus sensitivis per corporalia organa operantibus (neque enim pro hoc statu naturaliter elicere valet operationem omnino a sensibus independentem) corpus quoque simul cum anima laborat : et ita ex utraque parte incidit defatigatio. Secundo notat, quod bona sensibilia sunt homini pro hoc statu magis connaturalia, quam ea quæ ad intellectualem ordinem spectant propter dependentiam quam diximus a sensibus in operando : et ita eo ipso quod ultra prædicta sensibilia anima elevetur, intellectualibusque operationibus nimium intendat, sequitur animalis defatigatio : tanto major, quanto fuerit major attentio, et circa magis elevata a sensibilibus, uti sunt opera contemplationis et speculationis. Oportet ergo ne virtus animæ extinguatur aut deficiat, hujusmodi laborem et fatigationem per aliquid solvi. Observat tertio, quod sicut corporis fatigatio solvitur per corporalem quietem : ita fatigatio animi, per quietem animalem : quæ est sensibilis delectatio : nam sicut concupiscentia dicit lendentiam ad bonum sensibile, ita delectatio sensibilis dicit quietem in hujusmodi bono. Unde necesse est, ut remissa aliquando cura circa spiritualia, et circa ea quæ magnam requi-

runt attentionem, homo ad quædam bona sensibilia, quæ majorem causant delectationem, ie convertat : qualia sunt ludicra et jocosa, sive verba, sive facta.

157. Hinc necessitas Eulrapeliæ constat: quia si homo aliquando necesse habet ludicris et jocosis vacare, ut inde convenientem sumat delectationem : necessaria erit aliqua virtus moralis, quæ in illis modum rationis observet : præsertim cum in ea materia perfacilis sit excessus ; et mensura difficilis. Hanc virtutem vocat Aristoteles Eutrapeliam quasi bonam conversionem: quia per illam homo bene et cum dexteritate aliqua dicta vel facta ad honestum solatium convertit : latine vero dici potest jucunditas, articulo citato.

Tria autem potissimum eutrapelus observare debet. Primo ut verba vel facta in quibus quaeritur delectatio, neque obscœna vel turpia sint, neque proximis nociva : tale enim jocandi genus appellat Tullius apud Divum Thomam illiberale, petulans, flagitiosum, obscœnum : et est maxime condemnandum. Quod si verba et actus per se honesta sint, adhuc curandum est, ne ob majorem dignitatem sint ad intentum improporcionata, ipsoque ludo vel joco injuriuntur : ut si quis verbis sacris ad jocos et facetias uteretur. Hac enim ratione Concilium Tridentinum sess. 4, in fine: Mandat. Trident. et præcipit, ne de extero quisquam ullis Sacra Scripserit locis utatur, ad scurrilia, fabulosa, vana, etc. — Secundo cavendum est : ne totaliter gravitas animi solvatur juxta illud Ambros. apud Divum Thomam: Ambros. Caveamus nedum relaxare animum volumus, solvamus omnem harmoniam et quasi concentum quondam bonorum operum. Et Tullius apud eundem, ut pueris (inquit) non omnem licentiam ludendi damus, sed eam quæ ab honestatis actionibus non sit aliena : sic ut in ipso joco aliquod probi ingenii lumen eluceat. — Tertio attendendum est, ut ea quæ in ludum vel jocum assumuntur, competant personæ attentæ ejus dignitate, sexu, statu, etc. congruantque tempori, loco, et cæteris circumstantiis. Etsi enim hæc conditio in omnibus moralibus actibus observari debeat, sed potissimum in materialibus virtutibus, quæ ex prædicamentis circumstantiis valde dependet : facillimeque ad illarum variationem, ex materia virtutis in vitium transit.

Eutrapeliæ subjectum est appetitus concupiscibilis, cujus passiones sunt maleria lum-



vitia op-intrinseca illius sup. q. 60, art. 5. —ûp-  
 ponitur illi duplex vitium: alterum per  
 excessum materiæ, et defectum formæ :  
 quod appellatur *scurrilitas* ; ad ipsumque  
 spectat *inepta Iztilia*, quam inter filiasgulæ  
 habes ex Divo Gregorio supr. num. 113, et  
 ex Bernardo inter gradus superbiæ num.  
 147. Alterum contrario modo oppositum  
 potest appellari *duritia*, vel *agrestitas* ex  
 Philosopho apud D. Thomam quæst. 168,  
 articul. 4. Et nota, quod licet utrumque ex-  
 tremum sit vitiosum, excessus tamen ex  
 parte materiæ pejor est, quia humanæ vitæ  
 officia magis impedit superfluus ludus,  
 quam delectationis ex ludo capiendæ defec-  
 tus. Et ideo ait Philosophus apud Divum  
 Aristot. Thomam citato articulo 4, quod *pauci  
 amid propter delectationem sunt habendi :  
 quia parum de delectatione, sufficit ad vitam,  
 quasi pro condimento : sicut parum de sale  
 sufficit in cibo.*

Yia'fBi D\*®' 1 Pars pûtentialis temperan-  
 tiæ, et modestiæ species est *modestia cultus*,  
 quam ex Divo Thoma , quæst. 169, possu-  
 musdiffinire : *Modestia cultus est virtus qua  
 in corporis cultu, rerumque. externarum ap-  
 paratu mensuram rationis ac decorum ser-  
 vat.* Sicut enim motus et gestus corporis  
 possunt bene et male disponi, ob idque opus  
 fuit virtute, quæ in illis modum rationis  
 constitueret : ita in externo rerum usu  
 prout ad cultum et ornatum corporis,exter-  
 numque apparatus domus, lecti, famulo-  
 rum, etc. spectat, pote\*st esse excessus et  
 defectus : ad cuius proinde debitam mode-  
 rationem necessaria est aliqua virtus, quæ  
 omnia prædicta juxta præscriplum rationis  
 disponat : et hanc nominamus *Modestiam  
 cultus.*

Dividitur secundum Andronicum apud  
 Divum Thomam in tres species, nempe *hu-  
 militatem* (non illam de qua § præced.  
 quam ut ait Cajet, nemo principum hujus  
 sæculi vidit, nec Philosophi cognoverunt)  
*per se sufficientiam et simplicitatem.* Sumi-  
 turque earum distinctio penes triplicem ex-  
 cessum, quem in externo apparatu et cultu  
 oportet moderari. Primus est, cum aliquis  
 intuitu æstimationis etgloriæ majorem ad-  
 hibet ornatum, aut pretiosorem , quam  
 oportet : et hunc excessum reformat hæc  
 Humili- *humilitas* : quam Andronicus diffinit, *est  
 habitus non superabundans in sumptibus et  
 prxparationibus.* Secundus est, cum aliquis  
 per superfluum ornatum quærit corporis  
 delicias : huneque excessum tollit *perse suf-*

*fidentia*, quam ille diffinit: *Est habifuscon-* fu»!  
*tentus quibus oportet, et determinatwus* tuj  
*eorum qux ad vivere conveniunt.* Tertius  
 est, secundum quod in cultu et ornatu ni-  
 mia cura adhibetur ob solam curiositatem  
 sine alio pravo fine : et hunc aufert *simpli-sit#-*  
*citas*, quæ ab illo diffinitur : *simplicitas est  
 habitus contentus his qu\* contingunt*

159. Et nota, ex duobus capitibus posseobwj  
 contingere quemlibet ex prædictis excessi-<sup>w.</sup>  
 bus : vel ratione quantitatis, quia plus ex-  
 penditur quam oporteat. Vel ratione (ut ita  
 dicamus) insolentia quia præter consuetum  
 patriæ morem, receptamque proborum con-  
 suetudinem, novi usus a peregrinis natio-  
 nibus, alienovesexu mutuantur. Quod sane  
 dolendtim est hac nostra tempestate : ubi  
 quotidie novas cernimus vestium prodire  
 formas (melius hispane diceremus *figuras*).  
 cernimusque viros sexu, mundum usurpare  
 muliebrem, nutrientes comam, intorquen-  
 tes capillos, atque more foeminarum se co-  
 lentes. Quod et Ethnici exprobrarunt, juxta  
 illud : *sint procul a nobis juvenes ut fxmina  
 compti.* Haec igitur omnia *modestia cultus*  
 moderatur ratione prædictarum specierum :  
 sive sint proprie species essentialiter dis-  
 tinctæ ; sive partes objectivæ ejusdem ato-  
 mæ speciei : utrumque enim potest non im-  
 probabiliter sustineri. — Quod si primum  
 tenere velis : scias distinctivum formale  
 humilitatis a *per se. sufficientia*, et a *simpli-  
 citate* non esse moderationem cultus præcise  
 quia in isto quæritur æstimatio et gloria :  
 nam hic finis potius opponitur magnanimi-  
 tati, vel humilitati de qua § præced. qua-  
 rum proinde est conferre tales excessus.  
 Sed est moderatio cultus excessivi in pre-  
 tiositate majori, quam personam deceat :  
 et quia hic excessus ordinari solet ad glo-  
 riam tanquam ad finem extrinsecum, ex-  
 plicatur per illam ; revera tamen spectat  
 ad materiam hujus modestiæ.

1G0. Ad hanc modestiæ partem redu-<sup>Liten-</sup>  
 cenda, vel sub ea collocanda liberalitas illa  
 quam D. Thom. sup. *quæst.* G0, art. 5, ponit  
 in appetitu concupiscibili circa pecbniaset  
 sumptus, quatenus hæc *deserviunt* ad exter-  
 num apparatus, suntque ejus materia et  
 velut pars. Vide num. 88, ubi *diximus de*  
 liberalifato, quæ ponitur inter paries po-  
 tentiates justitiæ. Reducenda etiam videtur  
 paupertas voluntaria, quæ prout est virtus,  
 forte non differt *ab hac liberalitate* : vide-  
 tur enim utriusque esse *idem munus* :  
 nempe refrenare appetitum a cupiditate,

et

el amore pecuniarum, reddoreque animum  
 ab eis liborum et expeditum. Diximus prout  
*est virtus* : quia illa sublimior paupertas  
 spiritus, quam Evangelium adeo commen-  
 dat, et inter bealitudines collocat, potius  
 attribuenda est donis Spiritus Sancti, redu-  
 cendaquo ad donum timoris, quam inter  
 virtutesconnumeranda. Diximus etiam *forte*  
 quia satis probabiliter dici potest, quod si-  
 cut circa honores ponuntur tres virtutes  
 distinct® : nempe circa magnos magnani-  
 mitas, circa mediocres philotimia, et pro  
 eorum totali abjectione humilitas : ita circa  
 divitias triplex estvirtus, videlicet magnifi-  
 centia circa magnas, liberalitas circa mo-  
 deratas, et circa earum totalem renuntia-  
 tionem paupertas. Quidquid vero horum  
 teneas, erit paupertas in hoc loco collocanda.  
 ^«•Subjectum hujus speciei modestiæ prout  
 complectitur partes nuper assignatas, est  
 appetitus concupiscibilis, cujus passiones  
 τῶφ-habent esse proxima illius materia. — Vi-  
 tia contraria per excessum ex parte mate-  
 riæ sunt innominata. Per defectum vero  
 nominat Aristot. apud Divum Thomam  
*mollitiem*, ad quam dicit pertinere quod *ali-  
 quis trahat vestimentum per terram, ut non  
 laborete elevando ipsum.* Per quod confirma-  
 tur id quod diximus num. 123, videlicet  
*mollitiem* esse nomen genericum, quod ex-  
 tenditur ad plura vitia et in diversis ma-  
 teriis.

En virtutes quas apud D. Thom. Aristo-  
 telem ot alios potuit nostra cura reperire.  
 Nec dubitamus latuisse nos aliquas, quas  
 majori studio alius deprehendet. Nulla ta-  
 men erit quæ ad prædictas non valeat re-  
 duci.Neque erit sufficiens signum contrabo-  
 nitatem nostræenumerationis, si pluresde-  
 prehendantur actus virtuosi etiam distincti  
 specie, quam sint virtutes in ea recensitæ.  
 Tum quia non semel duo vel plures actus  
 in eandem virtutem reducuntur : sive quia  
 neuter est illi adæquatus, sive quia unus  
 est primarius, et alii secundarii .•quemad-  
 modum ad eandem justitiam spectat *facere  
 bonum*, et *declinare a malo* : et ad eandem  
 fortitudinem *aggredi*, et *sustinere*, etc. Tum  
 etiam quia ad plures actus bonos sufficit  
 ipse amor boni honesti a natura congenitus,  
 ut habetur ex dictis in hoc tract, præsertim  
 disp. 2, dub. 3, et tract, præced. disput. 3,  
 dub. 2. Unde neque tales actus, quamvis  
 repetiti, generant habitum virtutis ; neque  
 actus contrarii habitum vitii : quia poten-  
 tia a qua eliciuntur est a natura complete i

rectificata circa illos et ideo neque indiget  
 habitu virtutis rectificante, neque cum illa  
 rectitudine naturali, quam amittere nequit  
 stare potest contrarius habitus vitii, ut ci-  
 tata disp. 2, num. 49 explicuimus. Quare  
 non multum fatigeris quaerendo pro quoli-  
 bet actu honesto novam et distinctam vir-  
 tutem : sed si quis ad aliquam ex hucusque  
 enumeratis reduci non valeat, intelligas non  
 exigere aliud principium, quam ipsam na-  
 turalem rectitudinem voluntatis : a quo  
 sunt isti et similes actus,*volo honeste vivere,*  
*volo non otiose agere, volo operari ex fine  
 honesto* et *ex molivo virtutis*, etc. Pro quibus  
 subinde non est quaerenda specialis virtus :  
 sicut neque pro oppositis *volo turpiter vi-  
 vere, volo operari contra rationem, volo otiose  
 agere, aut loqui*, quaerendum est vitium spe-  
 ciale. Miraberis forte cur *silentium* virtu-  
 tem admodum, in claustris præcipue cele-  
 bratam, silentio præterivimus? Sed et nos  
 miramur D. Thomam nullibi (quod videri-  
 mus) talis virtutis fecisse sermonem, nus-  
 quamque ei locum assignasse. Ipsumque  
 silentii nomen raro in ejus scriptis offendes.  
 Nam quod in 4, dist. 3, art. 2, quæstiunc.  
 4 ad 1, silentii meminit, non sumit illud  
 pro virtute, sed pro quadam interruptione  
 verborum :de qua examinat an officiat uni-  
 tati formæ baptismi. Alibi etiam, nempe  
 lect. 2, in cap. 1 Joann, silentii meminit,  
 referens hæresim Valentini, qui ponebat  
 sex principia rerum, unumque ex illis si-  
 lentium nominabat : sed hic etiam constat  
 non loqui de silentii virtute. Solum 2, 2,  
 quæst. 185, art. 8, mentionem facit silentii  
 virtuosi inter aliquas regulares observan-  
 tias, ad quas monachus Episcopus factus  
 non tenetur. Verum neque ibi aliud quam  
 silentii vocem reperies. Hoc autem myste-  
 riosum Angel. Doctoris silentium in hac re  
 nobis persuadet, *silentium ipsum virtuosum*  
 non dicere aliquem habitum singularem,  
 sed multarum officia virtutum : ob idque a  
 Patribus, et spiritualis vitæ magistris tot  
 laudibus efferri, quia silentium custodiens  
 plurimarum virtutum munia præstat.

1(51. Pro quo nota, silentium ut ad virtu- silen-  
 tem spectare potest, non consistere in eo] TM A-  
 quod est præcise non loqui : hoc enim pacto jûs vir-  
 etiam lapides silent : sed in eo quod est tutis  
 verba metiri, et reticere propter aliquod actus  
 honestum motivum : unde ejus virtutis de-  
 bet esse immediate actus, cujus *fuert* mo-  
 tivum silendi. Hoc autem potest esse, vel  
*justitia* : : ut si ideo taceas, ne proximo verbi



nocumentum inferas. Et hoc silentium erit alicujus justitiæ actus, ideoque num. 55, inter vitia eommutativæ opposita numeravimus *detractionem. susurrationem*, etc. quæ sunt immediate circa verba. — Vel potest esse silendi motivum, vitare mendacia, aut verba otiosa, in quæ multiloqui frequenter labuntur. Et primo modo erit actus voracitatis, cui immediate opponitur mendacium. Secundo vero spectat ad idem principium: ad quod perlinet vitare actus otiosos, opponereque omnibus honestum finem. quod non est aliqua specialis virtus, sed ipsa naturalis rectitudo altior qualibet virtute acquisita. Potest etiam esse observatio exterioris modestiæ, cui loquacitas, et multiloquium valde contradicit. Et hoc in rebus seriis spectat ad modestiam morum, quæ sicut habet temperare tonum vocis, ita verborum numerum. In ludicris autem et jocosis pertinet ad eutrapeliam. — Ulterius prædictum motivum potest esse ne multum loquendo interior devotio evacuetur : et hoc spectabit ad religionem, cujus devotio est actus. Atque hoc pacto per alia discurrendo. sicut nullum reperies honestum silendi motivum quod ad aliquam ex virtutibus in arbore enumeratis immediate non pertineat : ita nullus est silentii actus, pro quo oporteat novam virtutem quærere. Merito ergo Angelic. Doct. silentio inter virtutes specialem locum non assignavit : quia censuit non esse specialem virtutem, et ab aliis distinctam.

Si autem contendas reperiri peculiarem honestatem in hoc quod est *silere*, vel *parce loqui* propter solum motivum tacendi, aut reticendi in corde, quæ appetitus proferre vult : et hoc modo *silentium* facias virtutem specialem : annumeranda erit talis virtus partibus potentialibus temperantiæ, et modestiæ speciebus.

### § xvñ/

#### *De gratiis gratis datis.*

162. Plus aliquantulum quam credidimus arbor nostra per virtutum ramos diffusa est. Sed speramus nullum ex illis futurum legenti infructuosum. Ut ergo quæ tot virtutum, atque donorum flores et fructus attulit, placidis quoque frondibus virescat, omnigenaque pulchritudine decoretur : oportet inferamus illi, sicut promisimus, *gratias gratis datas*, quæ sunt ad aliorum

utilitatem, el Apocal. 22, folia vitalis **lignis** nuncupatur. *El folia ligni ad sanitatem* \* i *gentium*. A nomino itaque incipiendogratia in communi accepta comprehendit quodcumque donum supra natur® vires hominibus concessum in ordino ad assequendam aeternam beatitudinem, et ut in Deum finem supernaturalem reducantur. El quoniam hoc (ait D. Thom. infra quæst. III, art. I), D.ite. *ordine quadam fit : ut scilicet (piidam per alius in Deum revocentur*, du plex est gratia. Alia per quam ipse a qua possidetur, Deo conjungitur. Alia vero per quam cooperatur aliis ad prædictam conjunctionem Ex quibus prima illa ordinatur primario ad bonum suppositi in quo est, diciturque *gratia gratum faciens*, quia reddit subjectum simpliciter Deo gratum, et objectam congruum divinæ dilectionis. Secunda autem ordinatur primario ad aliorum utilitatem, et dicitur//ra/ûi *gratisdata*. Non quia altera gratis etiam non conferatur, sed quia hæc posterior minus addit perfectionis supra communem gratiæ rationem, frequensque est nomen generis speciei imperfectiori applicari, ut observat D. Thomas loco cit. ad 3. Accedit, gratiam gratum facientem esse omnibus promissam : quæ promissio faciente homine quod in se est, inducit ex parte Dei debitum fidelitatis. At vero gratia gratis data nulli in particulari promissa est etiam in ordine ad vitam aeternam, neque homo propria sua dispositione illam certo consequi aut retinere valet; sed omnibus modis gratis et sine ullo genere debiti respectu accipientis, a Deo exhibetur, ac proinde pluribus titulis nomen *gratis datx* sibi competit.

163. Numerum earum quæ *gratiæ gratis* Nmnë-*datae* dicuntur, assignat Apost. I ad Cor. thrum" 12. vocans illas *manifestationes spiritus ad utilitatem : quia*, ut diximus, non tam in bonum habentis, quam in aliorum, et communem Ecclesiae utilitatem ordinantur: « Unicuique(inquit)datur manifestatio spi-jcor.12. ritus ad utilitatem. Alii quidem per épi-  
α ritum datur sermo sapientiae : alii autem  
« sermo scientiae secundum eundem spiritum : alteri fides in eodem spiritu : alii  
α gratia sanitarum in uno spiritu : alii  
α operatio virtutum, alii prophetia, alii  
« discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum. Hæc  
« autem omnia operatur unus atque idem  
» spiritus, dividens singulis prout vult,  
a etc. e Sunt igitur novem prædictæ gratiæ,

et



otad eas reduci possunt si quæ aliæreperiuntur. Rationemque prædicti numeri tradit D. Thomas quæst. cil. artio. 4, cujus verbis utemur.

« Sicut supra dictum est, gratia gratis data ordinatur ad hoc, quod homo alteri cooperatur ut reducat ad Deum : homo autem ad hoc operari non potest interius movendo (hoc enim solius Dei est), sed solum exterius docendo vel persuadendo. Et ideo gratia gratisdata illa sub se continet quibus homo indiget ad hoc quod alterum instruat in rebus divinis, quæ sunt supra rationem. Ad hoc autem tria requiruntur. Primo quidem quod homo sit sortitus plenitudinem cognitionis divinorum, ut ex hoc instruere alios possit. Secundo ut possit confirmare vel probare ea quæ dicit, alias non esset efficax ejus doctrina. Tertio, ut ea quæ concipit possit convenienter auditoribus proferre.

« Quantum igitur ad primum tria sunt necessaria, sicut etiam apparet in magisterio humano. Oportet enim quod ille qui debet alium instruere in aliqua scientia, primo quidem ut principia illius scientiæ sint ei certissima : et quantum ad hoc ponitur fides, quæ est certitudo de rebus invisibilibus, quæ supponuntur ut principia in catholica doctrina. Secundo oportet quod Doctor recte se habeat circa principales conclusiones scientiæ : et sic ponitur sermosapientiæ, quæ est cognitio divinorum. Tertio oportet ut abundet exemplis et cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifestare causas : quantum ad hoc ponitursermo scientiæ. quæ est cognitio rerum humanarum, quia invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Confirmatio autem in his quæ subduntur rationi-est per argumenta : in his autem quæ sunt supra rationem divinitus revelata, confirmatio est per ea quæ sunt divinæ virtuti propria : et hoc dupliciter. L'no quidem modo ut Doctor sacræ doctrinæ faciat quod solus Deus facere potest in operibus miraculosis, sive sint ad salutem corporum : et quantum ad hoc ponitur gratia sanitarum. Sive ordinentur ad solam divinæ potestatis manifestationem : sicut quod sol stet, aut tenebrescat, quod mare dividatur : et quantum ad hoc ponitur operativirtutum. Secundo ut possit manifestare ea quæ solus Dei est scire : et hæc sunt contingentia futura, pro quibus

*Salmant. Curs. theolog. tom. VI.*

« ponitur prophetia : et etiam occulta cordium pro quibus ponitur discretio spirituum. Facultas autem pronuntiandi potest attendi, vel quantum ad idiomata in quo aliquis possit intelligi : et secundum hoc ponuntur genera linguarum. Vel quantum ad sensum eorum quæ sunt proferenda : et quantum ad hoc ponitur interpretatio sermonum. »

164. Commune est omnibus istis gratiis, Commatum quod non sunt simpliciter virtutes, n'npüt quoniam virtus simpliciter dicta facit bonum habentem, ut dicitur in ejus diffinitione; hoc autem non convenit gratiis gratis datis, quia potius ordinantur ad aliorum utilitatem, nec ratione illarum dicitur aliquis simpliciter *bonus* aut *perfectus*. Tum etiam quod neque inter se, neque cum gratia aut virtutibus-moralibiis habent necessariam connexionem, et ideo possunt reperiri in peccatoribus, et multoties aliqua vel aliquæ sine aliis inveniuntur. Et licet Ecclesiæ communi omnemini promissæ, numquamque a mystico ejus corpore defece-rint ; nulli tamen determinato supposito necessariæ sunt ad beatitudinem consequendam. Diximus, *necessariam connexionem*, etc. quia negari non potest virtutes valde disponere et juvare ad collationem prædictarum gratiarum : et ideo ut plurimum non peccatoribus, sed justis conferuntur : et in Sanctorum canonizatione habent secundum locum post virtutes. Sed quia ad beatitudinem consequendam necessariæ non sunt : idcirco neque illarum defectus defectum sanctitatis ostendit, neque earum existentia sufficiens signum est perfectioni?. Imo ut ait Augustin, apud Div. Thom. quæst-Ausust. tione 178, art. 2 ad 5 : *Ideo non omnibus sanctis ista attribuuntur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi existimantes in talibus factis esse majora dona, quam in operibus justitiæ, quibus vita xterna comparatur*. Sed ut melius constet quid sit unaquæque ex prædictis gratiis, singulas breviter perstringamus.

165. Prima juxta ordinem a Divo Thoma assignatum est *fides*, quæ non sumitur pro virtute theologica, qua unusquisque iis quæ Deus revelavit obscure assenlitur, sed pro quadam supereminenti certitudine, per quam homo fit idoneus ad alios in fide erudiendos : ad quod valde juvat ut Doctor certitudinem illorum quæ docenda sunt. elut tangat et contrectet. Differtque hæc certitudo de rebus fidei ab illa quam numer.



16, posuimus fructum doni intellectus : quia prædictus fructus certificat et firmat habentem in ordine ad se, et in ordine ad operandum illa quæ fides docet. Certitudo vero quæ ponitur inter gratias, est in ordine ad instruendum alios, neque movet primario ad propriam operationem.

Cfj.Sa Secunda gratia est sermo *sapientiarum*, et tertia *sermo scientiarum*: quæcommuni nomine vocantur *gratia sermonis* quæst. 177, artic. 1. Designant autem, non ipsos habitus scientiæ et sapientiæ?, quæ sunt dona vel virtutes, sed peculiarem gratiam quam habent aliqui in loquendo et sermocinando, juxta id quod de Deo et rebus ad salutem conducentibus, per sapientiam et scientiam assequuntur. Prædicta autem *gratia sermo-*  
p t ... «« tria importat (ait Div. Thom. artic. citat.). Primo quod sermo loquentissim apte dispositus ad instruendum intellectum : quod munus requirit claritatem in verbis, facundiam in dicendo, abundantiam in exemplis, in sentiis proprietatem, etc. Secundo, ut verborum suavitate et dulcedine auditorum affectum moveat, trahatque ad audiendum libenter Dei verbum. Tertio quod sit persuasivus et efficax ad inflectendos animos auscultantium, ut ea ament, et implere velint quæ verbis significantur: Ad « quod quidem efficiendum » (concludit Div. Thom.) « Spiritus sanctus utitur lingue hominis quasi quodam instrumento; « ipse autem est qui perficit operationem « interius. Unde Gregor, dicit in homil. « Pentec. Nisi corda auditorum Spiritus « sanctus repleat, ad aures corporis vox « docentium incassum sonat, d In quo autem differant sermo scientiæ, et sermo sapientiæ colliges ex dictis numero 23 et num. 29, ubi discrimen inter ipsam scientiam et sapientiam explicuimus.

166. Ad hanc etiam gratiam spectare videtur, cum Deus aliquibus scientiam, sive naturalem, sive supernaturallem, distinctam tamen a donis Spiritus sancti ad erudiendos alios, infundit : quia talis scientia non est per se connexa cum gratia gratum faciente : et sic referenda est ad gratias gratis datas. Sed quare inter has nominetur *sermo sapientiarum*, et *sermo scientiarum*, non tamen *sermo fidei*, cum principalia quæ docenda sunt, sint fidei mysteria, explicat Div. Thom. art. cit. ad 4, ibi : « Dicendum quod gratia « sermonis ordinatur ad utilitatem aliorum : quod autem aliquis fidem suam aliis communicet, fit per sermonem scientiarum

« tiæ, sivo sapienliæ. Unde Augustin, dicit, « quod scire quemadmodum fides et piis « opituletur, et contra impios defendatur, « videtur Apostolus scientiam appellare : « et ideo non oportet ponere sermonem « fidei, sed sufficit ponere sermonem scientiarum et sapientiæ. »

Post gratiam sermonis est *gratia miraculorum*, quæ data fuit Apostolis et datur aliis, quando aliis prædicatoribus, ut mysteria quæ docent, possint signis et miraculis confirmare, juxta illud Marci 16: *Prædicaverunt ubique Domino cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis*. Dupliciter autem potest aliquis concurrere ad miraculum : vel solum imperative aut meritorie: quia propter merita ipsius sine aliquo ejus influxu physico miraculum a Deo fit : et hæc non est proprie gratia gratis data, sed spectat ad gratiam gratum facientem, ex qua est *vis* merendi et impetrandi. Vel effective, ut cum Deus ad miraculum faciendum utitur alicujus contactu, motu, vel actione sive interna, sive externa tanquam instrumento physico (causa enim principalis omnium miraculorum solus Dens est). Et hoc adhuc dupliciter : nam vel res quæ sumitur ut instrumentum est aliquid inanime : ut reliquiæ vel imagines Sanctorum, qui a nobis invocantur : et neque ista proprie est gratia de qua loquimur, sed reducit ad vim impetrativam, quæ competit Sanctis ratione amicitiae cum Deo. Vel talis res est aliquod suppositum humanum, ad cujus imperium vel designationem, medianteque aliquo ejus actu sive interno, sive externo tanquam instrumento, Deus miraculum efficit : sive cooperentur simul illius merita ; sive absque meritis ob solam divinam liberalitatem et fidei confirmationem : et hæc proprie gratia miraculorum. Quæ nulli datur per modum habitus, sed per modum qualitatis fluentis ; quæstione 178, art. 1 ad 1. — Dividitur autem in *gratiam sanitatum*: ut cum miracula fiunt ad remedium nostræ corporalis salutis et vitæ: et in *operationem virtutum*, ut cum solum manifestant divinam omnipotentiam, eaque manifestatione fidem confirmant.

167. Post hanc ponenda erat *gratia prophetiarum*, quæ est aliud ejusdem confirmationis testimonium. Sed quia in ejus explicatione plus aliquid immorabimur, dicemus prius de duabus aliis, quæ sunt *donum linguarum* et *interpretatio sermonum*, quæstione 176. Donum linguarum est diversorum idiomatum

idiomatum notitia, qua tali dono fruente varias linguas intelligunt, et cis loquuntur. Quod donum in lota sua plenitudine concessum fuit Apostolis : nam cum mitterentur ad erudiendas in fide omnes gentes, conveniens fuit ut omnium linguarum notitiam haberent : ne qui Magistri ad omnes mittebantur, indigerent ab aliquo institui, qualiter eis loquerentur : vel qualiter quæ ab illis dicebantur, intelligerent. « Illi « etiam qui mittebantur » (ait Div. Thom.) « pauperes et impotentes erant, nec de « facili a principio reperissent, qui eorum « verba aliis fideliter interpretarentur, vel « verba aliorum eis exponerent ; maxime « quia ad infideles mittebantur. Et ideone- « cessarium fuit, ut super hoc eis divinitus « provideretur per donum linguarum. »

p.Tho

168. Dupliciter autem hoc fieri potuit : vel ita quod loquente Apostolo unico idiomate, ab omnibus verba intelligerentur, ac si in uniuscujusque lingua loqueretur. Vel ita quod diversis linguis juxta gentium diversitatem loqueretur, et sic auditores non alienam linguam intelligerent ; sed unusquisque propriam audiret. Quid vero reipsa actum sit docet Divus Thom. quæst. citat, artic. 1 ad 2 his verbis: « Quamvis utrumque fieri potuisset, scilicet quod per unam « linguam loquentes, ab omnibus intelligerentur ; aut quod omnibus linguis loquerentur : tamen convenientius fuit, « quod ipsi omnibus linguis loquerentur : « quia hoc pertinebat ad perfectionem scientiarum ipsorum, per quam non solum loqui, « sed intelligere poterant quæ ab aliis dicebantur. Si autem omnes unam eorum « linguam intellexissent : hoc vel fuisset « per scientiam illorum qui eos loquentes « intelligerent, » (ac proinde non in Apostolis, sed in auditoribus fuisset prædictum donum) « vel fuisset quasi quædam illusio « dum aliorum verba aliter ad eorum aures proferrentur, quam ipsi ea proferrent. « Et ideo Glossa dicit Actor. 2, quod majori « miraculo factum est, quod ipsi omnium « linguarum generibus loquerentur. Et « Paulus dicit 1 ad Corinth. 14: Gratias « ago Deo, quod omnium vestrum lingua « loquor. » Sed an aliquando oppositum acciderit, præserlim cum in eodem auditorio aderant diversarum nationum et linguarum gentes, quas simul oportebat intelligere quæ ab Apostolis eadem pronuntiatione, ac proinde unico idiomate enuntiabantur; non enim videtur verosimile, quod unica

pronuntiatione distincta verba, diversorumque idiomatum formarent). Angelic. Doctor neque affirmat, neque negat. Vide Lirinum, et Cornel, super cap. 2 in Act. Apost.

169. Verum quia donum linguarum, solum idiomatum et verborum dat notitiam, postquam remanere adhuc poterat difficultas et obscuritas circa sensum, superaddenda fuit nova gratia *interpretationis*, qua mens illustratur ad intelligenda et exponenda quæ in sermonibus et scripturis obscuritatem habent: sive propter res significatas, sive propter methodum, et modum dicendi : sive propter metaphoras et figuratas locutiones, etc. et hæc dicitur *interpretatio sermonum*, quæst; cit. art. 2 ad 4.

Supersunt *Prophetia, et discretio spirituum*, pisere. Ex quibus hæc ad illam reducitur velut pars Prophetiæ cognitionis: in qua proinde immorari non oportet. — De illa vero multa docet D. Th. 2, 2, a quæst. 171, usque ad 175. Sed nos breviter ejus essentiam, objectum et partes explicare curabimus. A nomine autem incipiendo *Prophetia* dicta est a *pro*, quod est *procul*, et *fanos*, quod est apparitio : quia per illam quæ procul et distantia a nobis sunt, videntur et apparent. Ideoque Prophetæ dicti etiam sunt *vates* propter vim mentis, qua ignota penetrant et percipiunt. Alia quoque est prædicti nominis etymologia, nempe a verbo *fari* quod est *loqui*: quasi ex eo aliquis *Propheta* nominetur, quia quæ procul et futura sunt fatur. Et hoc ideo, quia Prophetis ad hoc munus revelabantur futura, ut annuntiarent populo, antequam evenirent. Prima tamen etymologia magis ostendit Prophetiæ essentiam, quæ ut dicemus, consistit incognitione. Secundavero sumpta est ab illo quod Prophetiam consequitur, nempe loqui ad exira, quæ intus revelantur. Et quia utrovis modo Prophetiæ nomen importat distantiam illorum quæ Propheta cognoscendo aut loquendo attingit : sciendum est talem distantiam non esse attendendam præcise respectu illorum quibus Propheta loquitur, sed etiam respectu status ipsius Prophetæ. Unde etsi Beati in verbo vel extra tot videant, quæ a nobis longe sunt, quamvis illa nobis renunciarent, non ideo essent Prophetæ : quia ab ipsis secundum proprium statum revera non distant, sed sunt omnibus præsenles per æternitatem participatam; quæst. 174, art. 5.



usdif- 170. Solet Prophetia sic ox Cassiodoro  
nll<sup>o</sup> diffiniri : *Prophetia est inspiratio vd reve-*  
*latio divina rerum eventus immobili veritate*  
*denuntians*. Sed ex D. Thom. potest aptius  
describi : *Prophetia est supernaturalis cogni-*  
*tio et intelligentia per divinam inspirationem*  
*et revelationem habita de rebus distantibus,*  
*seu ignotis*. Ad hanc autem cognitionem  
primo requiritur, quod mens Prophetae ex-  
citetur a Spiritu sancto ad percipiendam  
veritatem, quam vult illi manifestare : et  
hæc dicitur *inspiratio*. Secundo requiritur,  
quod manifestata percipiat, el cognoscat  
non solum vera esse, sed etiam sibi a Deo  
manifestari : et in hac cognitione seu re-  
velatione consistit essentialiter actualis  
Prophetia : nam prima actio solum se ha-  
bet dispositivæ.

Prædicta vero revelatio duo requirit :  
unum ex parte principii, nempe lumen  
infusum a Deo, per quod intellectus Pro-  
phète constituitur in actu primo ad attingendum  
ea quæ sunt supra naturalem cognitionem :  
neque hoc lumen datur permanentem et per  
modum habitus : quamvis revera aliquid  
habituale sit, prout habituale distinguitur  
ab actu secundo : sed datur per modum  
qualitatis fluentis, transitque, abeunte  
actuali revelatione : cujus proinde existentia  
et usus non subest dominio Prophète, sed  
divinæ tantum voluntati. Neque est ita  
abundans et clarum, ut divinam essentiam  
in se manifestet vel attingat; sed habet  
ad mixtam imperfectionem et aliquid  
obscuritatis, ratione cujus in patria  
evacuabitur; q. 173, art. 1 etq. 171, art. 5.  
(Non negamus manere permanentem in  
Propheta aliquam dispositionem distinctam  
a prædicto lumine, quasi habilitatem quan-  
dam ut iterum illuminetur : a qua disposi-  
tione, el nedum a depulatione Dei habitu-  
liter *Propheta* denominatur. Vide quæst.  
171, art. 2 ad 2 et quæst. 12, de verit. ad 1.)  
Aliud requiritur ex parte termini, nimirum  
species intentionales, quibus res cognos-  
cendæ repræsentantur. Ipsa autem Prophe-  
talis cognitio el revelatio est quædam actio  
vitalis supernaturalis, elicitæ ab intellectu  
Prophète mediante prædicto lumine, ter-  
minataque ad rem repræsentatam in spe-  
ciebus, non præcise per modum apprehen-  
sionis, quamvis apprehensio omnino ne-  
cessaria sit) sed per modum iudicii  
discernentis et enunciantis veritatem ibi  
contentam.

Et nota, huiusmodi Prophetalem cognitio-

nem posse considerari, vel ul tenet se ex  
parte Dei, involvitque quodammodo divi-  
nam et increatam actionem, cujus una cum  
Prophético lumine et speciebus est terminus  
el effectus. Vel ut tenet se ex parte Prophète  
: hoc est, quatenus reduplicative ab ejus  
intellectu medio prædicto lumine vitaliter  
elicitur, ibique manet. Primo modo appel-  
latur *revelatio* et *loquulio Dei*: revelatio qui-  
dem quatenus Deus per illam pandit et de-  
monstrat quæ in mente velata et celata  
habebat : locutio vero, quatenus ea ad Pro-  
phetam dirigit ut percipiantur ab ipso: sicut  
vox corporalis dirigitur ad aures, ut perci-  
piatur. Secundo autem modo dicitur *visio* et  
*auditio* Prophète penes diversam corres-  
pondentiam ad Deum ut revelantem et ut  
loquentem. Quod si fiat per prophetiam  
imaginariam, vel externam sensationem,  
facilius prædicta distinguemus : quia tunc  
formatur in imaginatione, aut extra species  
repræsentativa vel alicujus figuræ : et sic  
dicitur *revelatio* et *visio* : vel alicujus vocis,  
et ita erit *locutio* et *auditio* : sæpe tamen in  
usu loquendi non attenditur hæc distinctio,  
prædictaque nomina promiscue accipimus.

171. Porro repræsentatio ad prophetiam  
necessaria tripliciter fieri potest. Primo se-  
cundum exteriorem sensationem : ut si ocu-  
lis corporalibus aliqua spectacula appareant,  
vel auribus voces percipiantur, indeque ad  
imaginationem et intellectum species tran-  
seant. Secundo per sensationem internam,  
quando etsi foris nihil apparuerit, repræ-  
sentantur aliqua in imaginatione, indeque  
ad intellectum transeunt : sive hoc contingat  
infundente Deo imaginationi novas omnino  
species, quarum objecta neque oculus vidit,  
neque auris audivit : sive novo modo ordi-  
nando quæ in ea habitualiter existunt a sen-  
sibilibus accepta. Tertio secundum repræ-  
sentationem omnino intellectualem : cum  
Deus sine dependentia a sensibus internis,  
vel externis novas species intelligibiles in  
intellectu producit, vel antiquas a sensibus  
acceptas ita modificat et disponit, ut sine  
recursu ad phantasmata veritatem intelli-  
gibilem repræsentet. Et quia cognitio eo est  
perfectior, quo magis a sensibilibus abstra-  
hitur : idcirco perfectissimus gradus pro-  
phetiæ est hic tertius, in quo cum sensus  
non communicent, nequeunt dæmones ali-  
quid ingerere. Medius est qui fit secundum  
repræsentationem imaginariam : et infimus  
qui fit secundum exteriorem sensationem.  
Neque huiusmodi gradus ita distin-  
guendi

guondi sunt, quasi secundum aliquem eorum  
ipsa prophetalis cognitio in sola sensatione  
externa vel interna sistat : semper enim  
pertingere debet usque ad iudicium intellec-  
tus : sed distinguuntur, quia in supremo  
cognitio intellectualis non inducit originem  
a sensibus, neque ab illis dependet, sed  
magis ab ipso intellectu ad sensus redundat.  
In aliis vero duobus cognitio prophetalis  
quæ in intellectu est, et repræsentatio qua  
ibi utitur, trahunt originem a sensibus : vel  
solum internis, vel simul externis, a  
quibus proijde dependent, et denomi-  
nantur.

172. Sub prophetiæ subjecto continetur  
quidquid Deus potest hominibus viatoribus  
revelare, superans naturalem eorum cogni-  
tionem : nam totum hoc potest lumine pro-  
phético attingi. Cæterum quia prophetia est  
de his quæ procul sunt, tanto aliqua proprius  
ad eam pertinent, quanto a cognitione nostra  
longius existunt. In quo est triplex gradus :  
nam quædam procul sunt a cognitione  
unius vel plurium hominum, quæ tamen  
aliis sunt præsentia : ut cogitationes cor-  
dium, vel quæ in loco distante fiunt. Alia  
sunt quæ propter sui eminentiam superant  
omnium creaturarum cognitionem, licet  
secundum se sint maxime cognoscibilia, et  
ubique præsentia : ut mysterium Trinitatis  
et similia supernaluralia. Alia denique ideo  
ab humana cognitione distant, quia neque  
habent esse in rerum natura neque in se  
sunt cognoscibilia, spectata propria men-  
sura : cujusmodi sunt omnia futura contin-  
gentia. Et hæc propriissime sub prophetia  
cadunt : quæ autem in secundo gradu distant  
non ita proprie : et adhuc minus proprie  
quæ distant in primo.

173. Circa prophetiæ divisionem nota,  
quod potest attendi vel ex parte luminis,  
vel ex parte objecti, sive rei cognite : vel  
ex parte medii, scilicet specierum quibus fit  
repræsentatio : vel ex parte modi cognitio-  
nis. Ex parte luminis dividi potest per  
*perfidam*, et *imperfectam*. Prima est, per  
quam certo cognoscitur non modo res reve-  
lata, sed ipsa revelatio, et quod Deus est  
qui revelat : et hæc sola dicitur absolute et  
simpliciter *prophetia* : eaque potiti sunt  
omnes sacræ paginæ scriptores. Per secun-  
dam vero quamvis notificetur aliqua veri-  
tas, non tamen ita certo neque satis perci-  
pitur a quo revelatio fiat : quive spiritus,  
divinus, an proprius loquatur. Et hæc vo-  
catur *instinctus propheticus* : cui ex modo

quo fit, non repugnat subesse falsum :  
quamvis dum a Deo fit, nunquam fallat;  
q. 173, art. 4.

Ex parte objecti cogniti dividitur in pro-  
phetiam *comminationis*, *præscientiæ*, et *præ-*  
*destinationis* q. 174, art. 1. Prima est per  
quam Deus revelat aliqua futura, quæ  
cognoscit non in seipsis, vel in aliquo de-  
creto absoluto; sed in ordine suarum causa-  
rum, et in decretis conditionalibus, quæ  
possunt per alia decreta absoluta impediri.  
Unde sensus revelationis non est quod talia  
absolute erunt, sed solum quod erunt quan-  
tum est ex vi causarum ad ea determinata-  
rum : in quo clauditur hæc conditionalis,  
*nisi desuper impediatur* : quamvis Prophète  
sæpe prædictam conditionalem non  
explicent, sed videantur loqui absolute.  
Quare non præjudicat veritati prophetiæ,  
quod revelata absolute non fiant, quia ma-  
net impurificata conditio. — Secunda est  
per quam Deus revelat futura dependentia  
a libero arbitrio creato, quæ videt præsen-  
tia in aeternitate ex vi decreti efficacis, quo  
absolute illa prædiffinivit, prædetermina-  
vitque ipsum creatum arbitrium ad illorum  
productionem. — Tertia est per quam re-  
velat, quæ ipse dumtaxat factururus est, cer-  
nitque præsentia in aeternitate, et in decre-  
tis absolutis.

174. Ex parte medii, seu specierum quibus  
revelata repræsentantur, dividitur prophetia  
in *intellectualem*, *imaginariam*, et *corpora-*  
*lem* secundum tres illos gradus quos expli-  
cuimus, num. 171.

Denique ex parte modi cognitionis di-  
viditur in eam quæ fit absque alienatione a  
sensibus : quæ retinet commune nomen  
*Prophetiæ* : et in eam quæ fit cum tali alie-  
natione, quæ vocatur *raptus* : de quo tota  
q. 175. Extasis autem, quæ cum raptu affi-  
nitatem habet, non tribuitur specialiter pro-  
phetiæ : quia magis spectat ad affectum,  
quam ad cognitionem : et ideo sup. q. 28,  
art. 3, ponitur inter effectus amoris. Nisi  
velis raptum sub extasi contineri, et illi  
addere : nam *extasis* dicitur excessus qui-  
dam quo aliquis ponitur extra se, quod fieri  
potest, et per amorem, et per cognitionem,  
*raptus* vero addit quod hoc fiat cum aliqua  
violen tia : quæ cum in amore locum non  
habeat determinat prædictum excessum ad  
solam cognitionem : et sic raptus solum  
pertinet ad intellectum ; extasis vero ad in-  
tellectum et voluntatem. Vide citat, q. 175,  
art. 2 adi.



Diximus, de aliquibus ex praedictis gratiis non dari permanentemente et per modum habitus : scilicet de gratia miraculorum, et de Prophetia; de aliis vero id subtrahimus, quia non ita constat apud D. Thom. quavis donum linguarum datum fuisse Apostolis permanentemente, aperte concedit, q. 176, art. 2 ad 3, ubi constituit discrimen inter hoc donum, et Prophetiam his verbis : « Dicendum quod revelatio Prophetica se extendit ad omnia supernaturalia cognoscenda. Unde ex ejus perfectione contingit, quod in statu imperfectionis hujus vitae non potest haberi perfecte per modum habitus; sed imperfecte per modum cuiusdam passionis. Sed donum linguarum se extendit ad cognitionem quandam particularem, scilicet vocum humanarum : et ideo non repugnat imperfectioni hujus vitae, quod perfecte et habitualiter habetur, etc. » Vide an ex hoc loco venari possis regulam pro aliis gratiis gratis datis: ad quod juvabit alia solutio ad 3, a. 2, q. 171, ubi cum esset argumentum ad probandum quod Prophetia est habitus, quia est gratia, et gratia est habitualiter in anima, respondet : « Ad tertium dicendum quod omne donum gratiae hominem elevat aliquid quod est supra naturam humanam. Quod quidem potest esse dupliciter : uno modo quantum ad substantiam actus : sicut miracula facere, et cognoscere incerta et occulta divinae sapientiae. Et ad hos actus non datur homini donum gratiae habituale. Alio modo est aliquid supra natu-

ram humanam quantum ad modum actus; non autem quantum ad substantiam ipsius : sicut diligere Deum, et cognoscere eum in speculo creaturarum : et ad hoc datur donum gratiae habituale. » Quo pacto vero « diligere Deum » dicatur esse supra naturam solum quantum ad modum; cum revera actus charitatis etiam secundum substantiam supernaturalis sit, alibi explicabimus.

Omittimus plura alia quae hic possent observari : videnda apud Divum Thom. et Cajet, locis citatis : quia arbor nostra majorem dilatationem in foliis praecipue non patitur. Statuamus jam figuram praedictae arboris quam promisimus.

Loca in quibus declarantur omnia quae in ista hac figura continentur, facillime reperies consulendo brevem syllabum superius ante faciem totius arboris constitutam.

Et haec sint satis pro tractatu isto de virtutibus. Utinam ad Ecclesiae sanctae utilitatem et fidelium aedificationem, atque in via virtutis instructionem. Praecipue vero cedant cuncta quae in hoc septo nostri Cursus tomo diximus in laudem Omnipotentis Dei, Beatissimae Virginis Mariae de Monte Carmeli, Parentum Eliae, et Teresiae a Jesu: necnon Angelici Doct. ac Praeceptoris nostri D. Thom. Si quid autem doctrinae Sanctae Romanae Ecclesiae aliquo modo dissonum, vel Thomisticae adversum dixerimus, iterum, et iterum libenter retractamus.

LAUS DEO.







LIGNVM.QVOD PI

YU^VTA.B

X—

— 2000 1000

ttltS

,\*13

^Fr'W Z/L\_? ?>v R  
iu - l.

V->

iiCS\*

to "W^V\ K  
JEDD  
:"\$

BnP

^1?/?λ

■302% 3.2  
++ E 10.4 1.1  
£/d fr^Æ gf p^V

''Ji' i X

? 11

r ./>-T~Z' ' | \_ toB

":£

ll

KU I "   
iiv^lir\$J  
>183V^T  
VkvW 1 ii  
>493" .> < 1 J B' .ny

mrrx

±H D VI IAbwXWA

VINIWD X1 1'HΛ'I i.1(1 Z







# INDEX RERUM ET VERBORUM.

LITTERA T. DESIGNAT TRACTATUM ;

D. DISPUTATIONEM ; A. ARBOREM PRÆDICAMENTALEM.

A.

ABOMINATIO. Abominatio quis actus sit. A. num. 4. Abominationis odium quod dicatur. Ibid.

ABSTINENTIA. Abstinencia est species temperantiæ. A. n. 101. Ejus materia el objectum. Ibid. Quam mensuram debeat observare, n. 111. Vitia abstinencias contraria n. 113.

ACEDIA. Acedia quod vilium, et cui virtuti opponatur. A. num. 27. Acedia passio est species tristitiæ. A. num. 3.

ACTIO. Actio distinguitur formaliter a passione, non tamen entitative, tr. XI, D. 1, n. 20.

Dupliciter potest aliqua actio dici elicita, proprie, et minus proprie, t. XII, D. 2, num. 8.

Constituit moraliter unum numero actum cum imperio, t. XI, D. 6, n. 70.

ACTUS. Actus liber requirit specialem directionem, quæ est per regulas morum, tr. XI, D. 1, n. 5. Non est moralis per substantiam, neque per libertatem, sed per aliquid superadditum, num. 29 et 33. Vide *Libertas*.

*Actus moralis.* Vide *Moralitas*.

Omnis actus otiosus est malus, t. XI, D. 7, n. 21. Actus carens honesto fine, et aliunde non habens malitiam est otiosus. Ibid. Vide *Otiosum*.

*Actus indifferens.* Vide *Indifferentia*.

Actus bene, vel male sonans quid dicatur, t. XI, D. 2, n. 7, et D. 7, n. 11 et 12. Non egreditur lineam indifferentium. Ib.

Actus deliberatus, et indeliberatus respectu ejusdem objecti sunt unius speciei, t. XI, D. 1, n. 29.

Actus bonus. Nullus est actus humanus, qui non possit habere bonitatem, vel malitiam ex fine operantis, t. XI, D. 5, n. 43. Quid de actu charitatis. Ibid. De facto non omnis actus habet ex prædicto fine bonita-

tem vel malitiam, num. 44. Actus aliqua parte malus, ex nulla potest esse formaliter bonus, t. XI, D. 6, num. 1, et sequentib. Actus habens bonum objectum et malum finem, quo pacto adimpleat legem, n. 23. Potest idem actus non tantum exterior, sed etiam interior transire de bono in malum, n. 30 et 37. Potest idem actus procedere a diversis virtutibus, ab una elicitive, et ab aliis imperative, n. 46 et sequentib. Cnr sæpe plures virtutes ad eundem actum requirantur, n. 49. Hic actus *colo honeste vivere, et* similes cur non requirant habitum, tr. XI, D. 3, n. 26. Quid si determinetur ad materiam specialem ut *volo servare justitiam*. n. 27. Quid si fiat ex motivo supernatural!, num. 29. Omnis actus procedens a ratione petit finem consonum rationi, tr. XI, D. 7, n. 17, et sequentib. An si aliquis actus bonus fuisset ab æterno, haberet ex duratione infinitam bonitatem, t. XI, D. 4, n. 41.

ADMIRATIO. Admiratio est species timoris. A. n. 3.

ADORATIO. Adoratio, et adorare quis actus, et unde dictus. A. n. 64.

ADJURATIO. Adjuratio divini nominis est actus religionis. A. n. 68. Quot modis fiat. Ib. Quibus rebus conveniat adjurari. Ibid.

ADULATIO. Adulatio quod vitium. A. n. 87.

ADULTERIUM. Adulterium quod vitium. A. n. 123. Non est species luxuriæ rigorosa, sed habet duas malitias realiter distinctas, t. XI, D. 3, n. 23, et q. 18, a. 7.

ÆQUALITAS; Æqualitas quæ dicatur arithmetica, et quæ geometrica. A. n. 51.

Æquitas quæ virtus. A. n. 52.

ÆTICA. Ætica est pars Philosophiæ moralis. A. n. 32.

AEROMANTIA. Aëromantia quod vitium. A. n. 72.



*Affabilitas.* Vide *Amicitia*.

AFFECTUS. Affectus quæ virtus. A.  
\* nam. 56.

AGENS. Agens liberum positis omnibus  
requisitis ad agendum, potest agere, et non  
agere, tr. XI, D. 1, η. 4.

AGGREDI. Aggredi est actus fortitudinis,  
non tamen principalior. A. n. 93.

AGONIA. Agonia quæ passio. A. n. 3.

AGRESTITAS. Agrestitas quod vitium.  
A. n. 157.

AMARULENTIA. Amarulentia est species  
iracundiæ. A. n. 127.

AMBITIO. Ambitio quod vitium. A. n. 101.

AMICITIA. Amicitia qua ratione sit vir-  
tus moralis. A, n. 87. Dicitur etiam affabi-  
litas. Ib. Ejus objectum et officia. Ibid. Quæ  
vitia illi opponantur. Ibid. Ansituna, vel  
duplex, n. 88 et 155.

AMOR. Quæ passio. A. n. 3. Sumitur  
dupliciter, q. -1, a. num. 1. Amor stricte  
quis dicatur. Ibid. Abstrahit a praesentia  
vel absentia objecti amati, et in quocum-  
que ejus statu perseverat, num. 2.

Amor patriæ etiam ut necessarius est ho-  
nestus, non tamen moralis, t. XI, D. 1,  
n. 11 et 12. Qua ratione sit dignus laude,  
ib. Contrariatur odio Dei secundum esse  
physicum, n. 13. Sitne quoad aliquid mo-  
ralis, ib. et n. 10.

Amor Dei an possit aliquando prohiberi  
saltem ad obediendi exercitium, t. XI,  
D. 4, n. 18.

ANDRAGATHIA. Andragathia quæ vir-  
tus. A. n. 90.

ANGELUS. Primum peccatum Angeli  
habuit circumstantiam malam ex parte ob-  
jecti, t. XI, D. 4, n. 20. Quæ fuerit illa cir-  
cumstantia, ibid. Non fuit voluta nisi ex  
modo volendi, ibid.

Angelus habet non solum virtutes infu-  
sas, sed etiam naturales tam in voluntate  
quam in intellectu, t. XII, D. 2, n. 60 et 61.  
Non sunt habitus propriis actibus acquisiti,  
ibid., semper eas habuit, ibid. Sunt habitus  
ab intellectu et voluntate distincti, n. 63 et  
sequentibus.

Intellectus Angeli medio modo se habet  
inter humanum et divinum, n. 65. Non est  
sua rectitudo, neque sua regula etiam in or-  
dine naturali, ibid. Lumen rectificans in-  
tellectum Angeli, est superius ipso intel-  
lectu, n. 66. Habet rationem regulæ, ibid.  
Est peculiari modo participatio divini lu-  
minis, ibid. Virtutes intellectuales Angeli  
non sunt ipsæ species intelligibiles, n. 67.

Quo pacto species intelligibiles Angeli di-  
cantur exemplatæ a divinis ideis, num. 68.  
Scientia Angelorum est una simplex quali-  
tas, et non collectio specierum, n. 69.

Tam in intellectu, quam in voluntate  
Angeli ponenda» sunt aliqua» perfectiones  
vel habitus, qui sint ejus virtutes in ordine  
naturali, n. 67. In voluntate Angeli non  
datur temperantia, fortitudo, neque alia ex  
virtutibus quæ in nobis sunt circa passio-  
nes, num. 70. Dantur justitia et ejus partes,  
ibid. Sitne in illis virtus circa proprium  
bonum naturale distincta a voluntate, n. 71.  
Quo virtutes intellectuales existant in An-  
gelis, n. 72. Non datur in eis discursus for-  
malis, sed uno intuitu vident principia et  
conclusiones, n. 76. Diversis tamen habi-  
tibus ad id utuntur, ib.

ANXIETAS. Anxietas quæ passio. A. n. 3.

APHILOTIMIA. Aphilotimia quod vitium.  
A. n. 149. Sumitur etiam pro virtute, ibid.

APPETITUS. Appetitus sensitivus se-  
cundum se cur non sit liber, Quid ex par-  
ticipatione voluntatis, t. XII, D. 2, n. 24.  
Quo pacto a voluntate moneatur quantum  
ad exercitium tract. XII, D. 1, numero 55.  
Acquirat ne aliquid per hanc motionem, ib.

Appetitus sensitivus est subjectum aliqua-  
rum virtutum, t. XII, D. 2, n. 16. Sunt in  
illo omnes virtutes versantes circa passio-  
nes, n. 29 et 30. Quo pacto attingat in ob-  
jecto rationem boni honesti, n. 25 et 26.  
Non est hoc bonum extra illius commen-  
surationem essentialem, ib. Quæ cognitio  
sit necessaria, ut bonum sub ratione honesta  
atingat, ib.

APOSTASIA. Apostasia quod vitium. A.  
n. 17.

APYROCALIA. Apvrocalia quod vitium.  
A. n. 102.

ARITHMETICA. Arithmetica est virtus  
intellectualis contenta sub scientia. A. n. 30.  
Est ars liberalis, num. 33.

ARS. Differentia a prudentia. A. n. 37.  
Ars notoria quod vitium. A. num. 73.

ARUSPICIUM. Aruspicium quod vitium.  
A. n. 72.

ASTROLOGIA. Astrologia est virtus in-  
tellectualis subalternata Geometricæ. A.  
n. 32. Est ars liberalis, n. 33.

ASTUTIA. Astutia quod vitium. A. n. 46.

AVARITIA. Avaritia quod vitium. A.  
n. 88. Avaritia» mala, q. 2, a. 1, n. 3.

AUDACIA. Audacia est passio irascibilis.  
A. n. 3. Audacia vitium opponitur forti-  
tudini. A. n. 55.



AUDITIO PROPHETICA. Auditio prophetica in quo consistat. A. n. 170.

AUGURIUM. Augurium est genus superstitionis. A. n. 71.

Augurium speciale quod vitium, ib.

AUSPICIUM. Auspicium quod vitium. A. n. 72.

## B.

BAPTISMUS. Baptismus quam intentionem requirat tam in recipiente, quam in conferente, t. XI, D. 5, num. 37 et 38. An et quomodo intentio praecedens maneat in eo, qui amens vel dormiens baptizatur. Ib. Quæ dispositio necessaria sit, ut baptismus conferat gratiam, t. XI, D. 6, n. 33. Consensus in adulto requisitus non est necesse quod sit bonus moraliter. Ibid.

BELLUM. Bellum quid sit, et cui virtuti opponatur. A. num. 27.

BENEFICENTIA. Beneficentia cujus virtutis actus. A. n. 22,

BENEVOLENTIA. Benevolentiae quis actus. A. n. 4.

BENIGNITAS. Benignitas unde dicta, et cujus virtutis sit actus. A. n. 26. Numeratur inter fructus ib. Sumitur etiam pro virtute, num. 56.

BESTIALITAS. Bestialitas quod vitium. A. n. 123.

BLANDITIO. Blandilio quod vilium. A. n. 87.

BLASPHEMIA. Blasphemia opponitur confessioni fidei. A. n. 17. Quæ sit blasphemia in Spiritum sanctum, et quas species contineat. Ib.

BONA ORDINATIO. Bona ordinatio quæ virtus. A. n. 155.

BONA COMMUTATIO. Bona commutatio quæ virtus. A. n. 56.

BONA ANIMOSITAS. Bona animositas quæ pars fortitudinis. A. n. 96.

BONAUSIA. Bonausia quod vitium. A. n. 102.

BONITAS. Moralis bonitas in quo consistat, t. XI, D. 2, n. 19. Quo pacto requirat plenitudinem essendi, n. 20. Inquoconveniat cum bonitate physica, et in quo distinguatur. Ibid. Bonitas ex objecto est prima et essentialis in actu, tr. XI, D. 3, n. 1. An et quomodo præcedat illam quæ sumitur ex fine, num. 3. A quo sumatur prima bonitas vel malitia quando non ab objecto, n. 7 et 8. Bonitas et malitia formalis prius est in

actu voluntatis, quam in actibus externis, secus objectiva, n. 10. Bonitas ex objecto est atoma et specifica, n. 19, et sequentib. Non contrahitur per illam quæ provenit ex circumstantiis, n. 21 et 23.

Bonitas actus voluntatis a solo objecto dependet, tr. XI, D. 4, n. 11, et sequentib. Quid de bonitate actus exterioris, n. 12. Idem numero actus non potest simul habere bonitatem et malitiam, t. XI, D. 6, n. 1, et sequentib. bene tamen successive, num. 36 et 37. An et quomodo bonitas moralis consistat in indivisibili, n. 11.

Bonitas voluntatis dependet a ratione ut a proponente objectum, et ut a regulante q. 19, art. 3. Quid si ratio erret, et voluntas illi conformetur, vel ab ea discordet, art. 5 et 6. Dependet a lege æterna, a. 4. Dependet ex conformitate cum voluntate divina, art. 9. In quo debeat esse ista conformitès, art. 10.

An bonitas et malitia prius sit in actu interiori, vel in exteriori, q. 20, art. 1. Qup pacto bonitas actus exterioris ab interiori dependeat, art. 2. Sitne eadem bonitas uiriusque actus art. 3. Quid bonitatis addat exterior actus ad interiorem, art. 4. Quid eventus sequens. Ib. 5.

Ad bonitatem vel malitiam actus sequitur ratio rectitudinis, vel peccati, quasit. 21, art. 1. Sequitur quod sit laudabilis vel culpabilis, ari. 2. Qua ratione consequatur meritum vel demeritum, art. 3 et 4.

Bonitas moralis est proprius effectus ad quem virtus concurrit, tr. XII. D. 1, n. 48. An, et quomodo possit produci sine habitu, n. 59 et sequentib.

Bonitas et malitia objectiva, qua ratione possint esse in eodem actu, tr. XI, D. 6, n. 20, et sequentib. Actus habens malum objectum, etiamsi habeat bonum finem, adhuc objective non est bonus, n. 22. Qualiter debeat cognosci bonitas objecti, ut actus sit bonus, n. 39.

CÆCITAS MENTIS. Caecitas mentis quod vitium. A. n. 17.

CALLIDITAS. Calliditas quod vitium A. n. 46.

CASTITAS. Castitas unde dicta, ejusque objectum, et materia, A. η. 116. Ejus partes sive species, ib. Quo pacto dividatur in



conjugalem, vidualem, et juvenilem, ib. Quæ vitia illi opponantur, n. 123.

CAUSA. Causa ex vi promotionis libera? operantur libere, et necessariæ necessario, An et quomodo in causis æquivocis delur reciprocatio in causando, tract. XII, D. 1, num. 25.

CHARITAS. Charitatis diffinitio. A. n. 21. Quatuor diligenda ex charitate, et ordo inter illa observandus, A. n. 4, et tr. XII, D. 3, num. 14.

Non elicit actus in materiis aliarum virtutum, sed tantum imperat, tract. XI, D. 6, num. 50 et sequentibus. et tract. XII, D. 3, num. 11. Non attingit immediate objectum regulatum per prudentiam, num. 13.

Habitus charitatis nequit influere in actum aliqua parte vitiosum, tract. XI, D. 6, n. 31.

Quæ sit divisio charitatis in incipientem, proficientem et perfectam. A. n. 22. Partes potentiates et fructus, n. 25. Quæ vitia illi opponantur, n. 27.

CHIROMANTIA. Chiromantia quod vitium, A. n. 72.

CIRCUMSPECTIO. Circumspectio est pars integralis prudentiæ, A. num. 29.

CIRCUMSTANTIA. Unde dicta, tract. XI, D. 4, num. 1. Circumstantiarum numeras num. 2. Quod pacto debeat esse voluta ut det moralitatem, tract. XI, D. 6, n. 42. Aliquæ videntur circumstantiæ, quæ tamen sunt differentiae essentielles objecti, tract. XI, D. 3, n. 23 et 24. An et quomodo circumstantia transeat in conditionem objecti, q. 8, art. 5, et a. 11. Quibus circumstantiis id competat, ibid. Quæ circumstantiæ mutant speciem, ib. n. 2.

Omnis actus moralis habet bonitatem vel malitiam ex circumstantiis, t. XI, D. 4, numer. 4. Quæ dicuntur circumstantiæ objectivæ, num. 10. Dare actui bonitatem vel malitiam ex conceptu circumstantiæ moralis, num. 23. Etiam si circumstantia sit extrinseca, dat intrinsecam moralitatem, numer. 22. Accidentia quæ solum minuunt moralitatem actus, non sunt proprie circumstantiæ, num. 29.

CLEMENTIA. Clementia quæ virtus, A. num. 128; distinguitur a mansuetudine, ibid. Ex quo motivo pœnam diminuat, ib. Quod sit ejus subjectum, n. 129. Vitia clementiæ opposita, n. 130.

COMMISSIO. Commissio quod peccatum, A. n. 55.

COMMUTATIVA JUSTITIA. Commuta-

tiva justitia quæ virtus, A. num. 50 et 51.

CONCORDIA. Concordia quid importet, A. n. 25. Quæ virtus hoc nomino appellatur, n. 56.

CONCUPISCIBILIS. Concupiscibilis quæ potentia, A. n. 2. Ejus passionibus, n. 3. Quæ virtutes in illa subjectentur, t. XII, D. 2, n. 28.

CONFESSIO FIDEI. Confessio fidei quis actus, A. n. 14.

CONSCIENTIA. Conscientia quid importet, A. n. 28. Conscientia? actus, ibid.

CONSENSUS. Consensus est actus virtutis appetitivæ, q. 15, a. 1. Et A. num. 4. Non convenit brutis, quæst. 15, a. 2. Non est nisi de mediis, art. 3. Consensus in actum convenit ad rationem superiorem, a. 4. Et A. num. 2.

CONSILIUM. Consilium quis actus, A. n. 4. Est inquisitio rationis q. 14, a. 1. Non est de fine sed de mediis, a. 2. Solum est de his quæ per nos aguntur, a. 3. De rebus parvis, vel quæ petunt determinato modo fieri, non est consilium, a. 4. Quo pacto consilium a judicio distinguatur, quæst. 57, a. 7, num. 8. In quo consistat rectitudo consilii, a. 9. Actus consilii an et quomodo semper cadat sub lege, tr. XI, D. 1, num. 76.

CONSTANTIA. Constantia quæ virtus. A. n. 96.

CONSUMPTIO. Consumptio quod vitium, A. n. 102.

CONTEMPLATIO. Contemplatio qualiter se habeat ad orationem, t. XII, D. 2, n. 12. Et A. n. 63.

CONTENTIO. Contentio quod vitium, A. n. 27.

CONTINENTIA. Continentia quæ est in voluntate, quare non sit virtus, t. XII, D. 6, n. 56, et A. n. 126. Triplex hujus nominis acceptio, n. 125.

CONTUMELIA. Contumelia quod vitium, A. n. 55.

CORRECTIO FRATERNA. Correctio fraterna ad quam virtutem pertineat. A. n. 26.

COSMOGRAPHIA. Cosmographia est scientia subalternata Geometria? A. n. 32.

CRUELITAS. Crudelitas quod vitium. A. n. 130.

CURIOSITAS. Curiositas quod vitium. A. n. 153. Est gradus superbiæ, n. 147.



1).

DECIMATIO. Decimatio est actus religionis. A. ii.05. Ad quid inslitutæ sint decimæ. Ibid.

DECLINARE A MALO. Declinatio a malo quæ pars justitiæ. A. n. 49.

DEFENSIO. Defensio naturalis quæ dicatur. A. n. 84.

DELECTATIO. Delectatio quis actus. A. n. 3. Qualiter differat a fruitione et gaudio. Ib.

DELICATUS. Delicatus quis sit. A. n. 106.

DEMOCRATIA. Democratia quæ pars prudentiæ. A. n. 46.

DEPRECATIO. Deprecatio quis actus. A. n. 5. Est pars orationis, num. 63.

DERISIO. Derisio quod vitium. A. n. 55.

DESIDERIUM. Desiderium quis actus, A. num. 3.

DESPERATIO. Desperatio quæ passio. A. n. 3. Desperatio vitium opponitur spei, et dono timoris, n. 20.

DETRACTIO. Detractio quod vitium. A. num. 55.

DEVOTIO. Devotio est principalis actus religionis. A. n. 62. Subjectatur in voluntate. Ibid. Unde nomen accipiat. Ib. Quare Ecclesia specialiter appellet devotum fœmineum sexum. Ib.

DEUS. An aliquomodo possit dici malum objectum, tr. XI, D. 1, n. 84.

DIALECTICA. Dialectica quæ scientia. A. n. 29. Ponitur inter artes liberales, n. 33.

DIETETICA. Dietetica quæ pars medicinæ. A. n. 32.

DIFFERENTIA. Differentia an sit semper perfectior genere, t. XI, D. 2, n. 18. An differentia constitutiva malitiæ addat actualitatem vel perfectionem supra moralitatem. Ib.

DIFFICULTAS. Difficultas aha est per se, et alia per accidens, t. XII, D. 1, n. 2. Qui actus sint per se difficiles, ib., et num. 3. Respectu proprii et naturalis boni non est difficultas in voluntate, tr. XII, D. 2, num. 30, et sequentibus. Difficultas quæ est ex passionibus, non est voluntati omnino extrinseca, n. 58. Requirit in ea aliquem habitum, sed non virtutem. Ib.

DILECTIO. Dilectio quis actus. A. n. 4. Quem locum habeat inter actus charitatis, num. 23.

DISCIPLINA. Disciplina quæ virtus. A. num. 56.

DISCORDIA. Discordia quod vitium. A. num. 27.

DISCRETIO. Discretio spirituum quæ gratia sit. A. num. 169. Reducitur ad Prophetiam. Ibid.

DISCURSUS. Discursus quis actus. A. n. 5.

DISPLICENTIA. Displificentia quis actus. A. n. 4.

DISPOSITIO. Dispositio in quo differat ab habitu, tr. XII, D. 1, n. 11, et A. n. 7. Non differunt in ratione principii, tr. XII, D. I, n. 61. Sitne idem actus qui ab utroque successive procedit. Ib. An et quomodo qui producit ultimam dispositionem ad aliquam formam, producat ipsam formam, tr. XII, D. 3, n. 50. Quo pacto ultima dispositio ad gratiam, sit effective ab homine. Ib.

DISSENSUS. Dissensus quis actus. A. num. 4.

DISTINCTIO. Distinctio realis unde probetur, tract. XII, D. 1, num. 20.

DIVINATIO. Divinatio quid sit, et unde dicta. A. n. 71. Ejus species, n. 72.

DOCILITAS. Docilitas quæ virtus. A. num. 40.

DÆMON. Num conservet virtutes morales naturalis ordinis, tractat. XII, D. 2, num. 75.

DOLOR. Dolor quæ passio. A. num. 3.

DOLUS. Dolus quod vitium. A. n. 46.

DONUM. Dona Spiritus sancti differunt a virtutibus etiam infusis. A. n. 7. Superant virtutes morales, et cedunt theologice. Ibid.

Donum intellectus quid sit. A. n. 15. Corresponde! illi sexta beatitudo. Ib.

Donum scientiæ quid sit. Ibid. Corresponde! illi tertia beatitudo. Ib.

Donum timoris quid sit. A. n. 19. Correspondet primario spei, et secundario temperantiæ. Ib. Ejus gradus beatitudo et fructus. Ib., et n. 20.

Donum sapientiæ corresponde! charitati. A. num. 23. Ejus natura, actus, conditiones, et ab aliis distinctio. Ibid. Respondet illi septima beatitudo, num. 24.

Donum pietatis corresponde! religioni. A. numero 70. Quid sit. Ib. Ejus beatitudo. Ibid.

Donum fortitudinis quid sit. A. n. 95. Quæ ejus beatitudo et fructus. Ib.

Donum consilii correspondet prudentiæ. A. n. 44. Quid sit. Ib. Quæ ejus beatitudo, num. 45.

DULIA. Dulia quæ virtus. A. n. 78. Dis-



tinguitur a religione, et est pars obsorvantiae. Ibid.

## E.

EBRIETAS. Ebrietas quod vitium. A. n. 115. In quibus personis magis exprobanda. Ibid.

ELECTIO. An idem actus possit esse intentio et electio, tr. XI, d. 6, n. 55. In genere moris specificatar a fine nec differt specie ab intentione, tr. XI, d. 6, num. 77 et 78.

Cur dicatur pertinere formaliter ad intellectum, et materialiter ad voluntatem, ib. a. 6. An et quomodo in appetitu sensitivo detur electio, t. XII, d. 2, n. 20 et 21.

ELEEMOSYNA. Eleemosyna cujus virtutis sit actus. A. num. 26. Eleemosynae corporales et spirituales explicantur. Ibid.

ELIAS. S. P. N. Elias servavit perpetuam virginitatem, eamque voto sancivit. A. num. 121.

EPIKEIA. Epikcia quæ virtus. A. n. 52. Explicatur diffinitio. Ib. Ejus excellentia et difficultas, n. 54.

ERUBESCENTIA. Erubescencia quæ passio. A. n. 3. In quo differat a verecundia, n. 107.

EUBULIA. Eubulia quæ virtus, et quis ejus actus. A. n. 43. Quo pacto differat a prudentia, synesi, et gnome. Ib.

EUCCHARISTIA. Eucharistia quæ virtus. A. n. 56.

EUGNOMOSYNA. Eugnomosyna quæ virtus. Ib.

EUSEBIA. Eusebia quæ virtus. Ib.

EUSTOCHIA. Eustochia quid sit. A. n. 40.

EUSYCHIA. Eusychia quæ virtus, n. 96.

EUTRAPELIA. Eutrapelia quæ virtus. A. n. 156. Ejus diffinitio, objectum, et necessitas. Ib. Quæ debeant observari in ludis et jocos, quæ sunt ejus materia, num. 157. Ejus subjectam et vilia opposita. Ib.

EXCANDESCENTIA. Excandescencia quod vitium. A. n. 127.

EXCITATIO. Excitationes Dei quæ libertatem nostram praecedunt, non sunt proprie morales, tr. XI, d. 1, n. 13. Qua ratione dicantur honestæ. Ib.

EXTASIS. Extasis quid. A. n. 74.

FACERE BONUM. Facere bonum quæ pars justitiæ. A. numéro 49.

FACILITAS. Alia est per se, et alia per accidens, tract. XII, d. I, n. 23. Secunda non requirit habitum. Ibid. Imo potest provenire ab habitu contrario, n. 19 et 24. Facilitas in actu interno est modus intrinsecus, n. 31 et 32. In quo consistat. Ib. An differat ab entitate et moralitate, n. 33. Plura officia et denominationes praedicti modi, num. 34. Quid de facilitate actuum externorum, n. 33. Quo pacto facilitas actus meritum augeat vel minuat, n. 35.

FALLACIA. Fallacia quod vitium. A. n. 88.

FEL. Fel est species iræ. A. n. 3.

FERITAS. Feritas quod vitium. A. n. 130.

FIDES. Fidei diffinitio quatenus virias theologalis. A. n. 13. Ejus objectum. Ib. Dividitur per formatam et informem, et quæ sit hæc divisio. Ibid. Subjectatur in intellectu speculativo, num. 14. Possit ne influere in actum moraliter vitiosum, tractat. XI, d. 6, num. 32. Fidei actus. A. num. 14. Vitia opposita, num. 17.

Fides virtus moralis eadem est atque fidelitas. A. n. 87. Est pars justitiæ. Ibid. Reducitur ad veritatem. Ibid.

Fides humana quare deficiat a ratione virtutis. A. n. 30.

FIDUCIA. Fiducia quæ virtus. A. n. 96.

FINIS. Quis sit finis *proximus*, quis *remotus*, quis *operis*, quis *operantis*: quis *ultimus*, quis *non ultimus*, tractat. XI, disp. 2, numer. 54.

Triplex modus subordinationis unius finis respectu alterius, tr. XI, d. 6, num. 56.

Finis operantis est circumstantia moralis, tr. XI, disp. 4, num. 1 et 2. An semper mutet speciem actus, num. 25. An et quomodo det actibus speciem, tract. XI, disp. 6, num. 62 et sequentibus et num. 75. Stat pro eo nomen finis absolute prolatur, tract. XI, disp. 5, num. 2. Est causa totius bonitatis in actu existentis, num. 5. Ut det malitiam debet esse malus objective, n. 6. Potest esse bonus in esse rei, dummodo sit improporcionatus appetenti, num. 7. Quando sit improporcionatus. Ibid. Res indifferens semper est improporcionata in ratione finis principalis, num. 8.

Ut finis det bonitatem, debet esse in se bonus, et proportionatus, et connotare quod



aclus malus alittndo non sit, num. 9. Bonus linis etiamsi aliquando non det bonitatem, non ideo dat malitiam, sed potius diminuit, num. 10 et 11. An finis melior magis diminuat, num. 13. An aliquando omnem malitiam auferat, num. 15. Finis malus diminuit malitiam ex objecto, num. 22. Quid de fine bono sive ultimo sive non ultimo respectu bonitatis ex objecto, n. 23 et seq.

Ut finis det moralitatem, non sufficit relatio habitualis in ipsum, num. 27, et sequentibus. Nec semper requiritur formalis, num. 30. Omnis actus potest habere finem exirinsecum, et ex eo moralitatem, num. 43. Non tamen de facto ita contingit, num. 44. Quid si objectum sit ipse finis ultimus, num. 45. Qui simul appetit bonum et malum finem, neutrum appetit sub ratione boni, tr. XI, disp. 6, num. 12 et sequentibus.

FORNICATIO. Fornicatio quod vitium. A. n. 123.

FORTITUDO. Est virtus perficiens irascibilem. A. num. 89. Ejus necessitas, et triplex nominis acceptio. Ibid. Explicatur diffinitio, num. 91. Quæ sit ejus materia intrinseca. Ibid. Contra quæ pericula firmet animum, num. 92. Ejus actus sunt aggredi et sustinere, num. 93. Quis sit nobilior. Ibid.

Habet primam bonitatem a proprio objecto, non tamen sine dependentia a fine extrinseco, tract. XI, d. 3, num. 15. Quo pacto hujusmodi finis concurrat, num. 16. Actus, qui exercetur in materia fortitudinis ex motivo charilatis, elicitor a fortitudine, et non a charitate, tr. XI, d. 6, num. 47 et 48, et 53.

Quæ sint partes fortitudinis intégrales. A. n. 94. Quæ potentiales, n. 96. Est una in specie atoma, ib. Explicatur ejus donum, n. 95. Vitia opposita fortitudini, ib.

FRAUS. Fraus cui' virtuti opponatur. A. numero 46 et 55.

FRUCTUS. Fructus quid et quotuplex sit. A. numero 10.

FRUITIO. Fruitio quis aclus. A. num. 4. Alia est perfecta, alia imperfecta : alia simpliciter, alia secundum quid, ibid, et quæst. II, per totam. An el quomodo conveniat brutis, quæst. XI, art. 2. An sit solius finis ultim. A. n. 3. An solius finis habiti. A. num. 4.

FUGA. Fuga quis actus? A. n. 3.

FUROR. Furor est species iræ, ib.

FURTUM. Furtum quod vitium. A. numero 55.

## G

GAUDIUM. Quis actus? A. num. 25; requirit aliquam præsentiam rei amatae, ibid.

GENETLIA. Genethlia quod vitium. A. num. 72.

GEOMANTIA. Geomanlia signorum quod vitium. A. numero 72.

Geomanlia punctorum quod vilium, ib.

GEOMETRIA. Geometria quæ virtus, A. num. 30.

GLORIA. Gloria unde dicta, el quid sit. A. num. 59.

GRATIA. Quare non sit virtus, tract. XI, d. 1, n. 65.

Gratia gratis data, quæ et quotuplex sit. A. numero 162. Singulae gratiæ gratis data explicantur, num. 165, et seq.

Gratiarum actio quæ pars orationis. A, numero 63.

GRATITUDO. Gratiludo quæ virtus. A. num. 81. Ejus officia et gradus, ibid.

GULA. Gula quod vitium. A. num. 113. Ejus species, ibid.

## H

HABITUS. In quo ejus essentia consistat, tract. XII, disp. J, num. 8. Qualiter differat a dispositione numero 11 et 12.

Non ponitur in potentiis, nisi in ordine ad actum per se difficilem, tract. XII, d. 1, num. 2.

Non ponitur in intellectu agente neque in viribus præcise naturalibus, num. 4. Non inclinatur per se ad entitatem physicam actus, numero 3 et 17. Ponendi sunt habitus per se primo inclinantes ad bonitatem moralem, num. 5. In habitu viriatis non differt bonitas ab entitate sicut differt in actu, num. 17. Quo pacto speciet ad genus moris, tractat. XI, disp. 1, num. 31. Habitus et actus circa idem objectum, an sint ejusdem speciei. Quo pacto se excedant, tract. XII, d. I, num. 25.

Habitus acquisitus supponit actus imperfectos el supponitur ad perfectos, num. 26. Concurrit effective cum potentia, et non tantum dispositive, num. 21. Habitus et potentia non sunt duæ causæ totales neque partiales, sed una completa et adæquata, num. 28. In quam actus rationem habitus



per se influai, num. 47, et sequentibus. Ad quid præstet facilitatem, num, 2 et 3, el 53. Quo pacto tollat potentiæ indifferentiam, num. 54. Detur ne ad solam facilitatem, num, 60. Actus qui procedit ab habitu an possit fieri sine illo, num. 59.

Habitus completivus quis dicatur. A. num. 7. Quis iniciativus, ibid. Habitus completivus comprehendit virtutes et dona, ibid. Habitus iniciativus deficit a ratione virtutis, el potest dici semivietus, num. 9.

Habitus principiorum quæ virtus. A. num. 28. Esi aliquid præter species intelligibiles, tract. Nil, disp. 2, num. 39. Differt realiter a potentia intellectiva, ibid. Quare non conferatur animæ ante specierum productionem num. 40. Discrimen inter prædictum habitum, et rectitudinem naturalem voluntatis, ibid, et num. 42.

HÆRESIS. Hæresis quod vitium. A. num. 17. Sive Deo tribuat quod non habet, sive neget quod habet, semper peccat per defectum. quæst. 6-1, artic. 4, num. 3.

HEBETUDO. Hebetudo sensus quod vitium, ibid.

Hebetudo cordis quod vitium. A. numero 17.

HOLOCAUSTUM. Holocaustum quæ sacrificii species. A. num. 65.

HOMICIDIUM. Homicidium quod peccatum. A. num. 55. An habeat duplicem, vel unicam malitiam, tract. 11, d. 3, num. 2-1.

HONESTAS. Honestas est pars integralis temperantiæ. A. num. 108. Unde dicatur, ibid.

HONESTUM. Honestum dicitur dupliciter, tract. XI, disp. 1, num. 11 et 12. Amor beatificus etiamsi non sit moralis, potest dici honestus, ibid. Honestum, pulchrum, et decorum in moralibus convertuntur. A. num. 108.

HUMANITAS. Humanitas quæ virtus. A. num. 56.

HUMILITAS, Humilitas duplex acceptio. A. num. 133. Ejus diffinitio, ibid. Quo pacto acquiratur cognitio requisita ad humilitatem, num. 13-1. Humilitatis officia, et affectus, ibid. Ejus ingenium ut magis humiliet sanctiorem, ibid, et n. 135.

Alia est humilitas affectus, et alia iudicii, num. 137. Ejus materia et objectum, num. 138. Qualiter ad contemptum inclinet, ibid. Valde appropinquat religioni, num. 139. Haud facile distinguitur a magnitudine, num. 140. Nulla ex his virtutibus alteri contradicit, num. 141.

Humilitatis gradus, num. 113. Quem locum teneat in collatione ad alias virtutes, ibi. Ubi sit tanquam in subjecto, tract. 12, disp. 2, num. 54, et A. num. 111. Quotuplex sit concedendus humilitatis habitus, ib. Quæ vitia illi opponantur. A. num. 145.

Humilitas circa exteriorem apparatus quæ virtus, num. 158.

HYDROMANTIA. Hydromanlia quod vitium. A. num. 72.

HYPERDULIA. Hyperdulia quæ virtus, et quo pacto comparetur ad duliā, et ad religionem. A. num. 78. Quibus competat adoratio hyperduliæ, ibid.

HYPOCRISIS. Hypocrisis est species mendacii, et continetur sub ironia. A. numero 86.

## I

IDEA. Idea comparatur ad artem sicut lex ad prudentiam. A. num. 37.

IDOLOLATRIA. Idololatria quod vitium, ejus divisiones et plurimæ species. A. numero 72.

IGNORANTIA. Ignorantia invincibilis excusat malitiam actus, tract. XI, disp. 7, n. 26. Non tamen eo ipso dat illi bonitatem, n. 29. Ignorantia contrariatur dono scientiæ. A. num. 17.

ILLEGALITAS. Illegalitas quod vitium. A. num. 55.

IMMANITAS. Immanitas quod vitium. A. num. 27.

IMMODESTIA. Immodestia quod vitium. A. num. 155.

IMMOLATIO. Immolatio quæ species sacrificii. A. num. 65:

IMMUNDITIA. Immunditia quod vitium, A. n. 123.

IMPATIENTIA. Impatientia quod vitium, A. n. 103.

IMPAVIDITAS. Impaviditas quod vitium, A. n. 95.

IMPERIUM. Ex imperio et actu imperato qualiter fiat unus actus, t XI, D. 6. n. 70.

Imperati actus qui dicantur, A. n. 5. Vide actus imperatus.

IMPETRATIO. Impetratio quæ pars orationis, A. n. 63.

IMPIETAS. Impietas quod vitium, A. n. 76.

IMPIENITENTIA. Impoenitentia est peccatum in Spiritum sanctum, A. n. 17. So-



lum hoc peccatum est omnino irremissibile, ibid.

IMPRECATIO. Imprecatio mali est idem quod maledictio, A. num. 55.

IMPROPERIUM. Improperium quid sit, ibid.

IMPRUDENTIA. Imprudentia quod vitium, et quæ ejus species, A. n. 46.

IMPUDICITIA. Impudicitia quod vitium, A. n. 121.

IMPUGNATIO. Impugnatio veritatis agnitæ est peccatum in Spiritum sanctum, A. n. 17.

IMPUTABILITAS. An et quomodo sit proprietas moralitatis, tract. XI, D. 1, n. 35.

INANIS GLORIA. Inanis gloria quod vitium, A. n. 101.

INCESTUS. Incestus quæ luxuriæ species, A. n. 123.

INCLINATIO. Quotuplex sit in homine inclinatio naturalis, t. XI, D. n. 90. Inclinatio completa ad aliquid, impedit generationem habitus, tract. XII, D. 2, num. 49.

INCONSIDERATIO. Inconsideratio quod vitium, A. n. 46.

INCONSTANTIA. Inconstantia quod vitium, ib.

INCONTINENTIA. Incontinentia quid importet, tract. XII, D. 59. Et A. n. 126.

INDIFFERENTIA. Duplex alius modus indifferentiæ, dominii et perfectibilitatis, tract. XII, D. 1, num. 54, Et D. 2, num. 50.

Indifferentia actus alia est ad bonum et ad malum, alia ad meritum, et demeritum, t. XI, D. 7, num. 1.

Indifferentia ad meritum et demeritum, an et quomodo debeat admitti, ibid. Actus indifferens prout sic non est moralis, t. XI, D. 2, num. 7. Non cadit actu sub lege, n. 3.

Non omnis actus ex sua specie est indifferens ad bonum et ad malum, t. XI, D. 7, n. 2. Aliqui actus sunt ex specie indifferentes, n. 3. Quid de actibus et habilibus supernaturalibus, num. 4 et 5. An in actibus intellectus, deinde indifferentia ad verum et falsum, n. 8. Indifferentia ad bonum et malum non est species moralitatis, n. 10. Cur objecta dicenda sint ex se indifferentia, t. XI, D. 1, num. 90. Quare in his objectis nulla sit moralitas objectiva, ibid.

Actus indifferens in individuo quis dicatur, t. XI, D. 7, n. 15. Non datur per se loquendo, n. 16 et sequentibus. Potest dari per accidens, num. 26. Possitne dari omisio in individuo indifferens, num. 34. Quo præcepto teneamur non operari indifferen-

ter, num. 35 et sequentibus. Actus indifferens cur non generet habitum, t. XI, D. 1, n. 10. Ad quam speciem qualitatis pertineat, ibid.

INEPTA LÆTITIA. Inepta lætitia quis superbiæ gradus, A. n. 157.

INERUBESCENTIA. Inerubescencia quod vitium, A. n. 109.

INFIDELITAS. Infidelitas absolute dicta quod vitium, A. n. 17. Quatuor ejus species, ibid.

Infidelitas frangens votum quod vitium, A. num. 74.

Infidelitas in promissis, quod vitium, num. 85.

INGRATITUDO. Ingratitudo quod vitium, A. n. 81. Ejus gradus, ibid.

INJUSTITIA. Injustitia quod vitium, et quæ ejus species, A. num. 55.

INIRASCENTIA. Inirascencia quod vitium, A. n. 127.

INNOCENTIA. Innocentia quæ virtus, A. num. 56.

INOBEDIENTIA. Inobedientia quod vitium, A. n. 80. Alia est formalis, et alia materialis, ib.

Inquietudo quod vitium, A. n. 88.

INSENSIBILITAS. Insensibilitas quod vitium, A. n. 109 et 123.

INSOLENTIA. Insolentia quod vitium, A. n. 155.

INSPIRATIO. Inspiratio Dei in quo consistat, A. n. 180.

INSTINCTUS. Instinctus propheticus quid sit, A. n. 173.

INTELLECTUS. Quæ potentia? A. n. 2.

Movet voluntatem dupliciter, et ut regulans objectum, et ut proponens, t. XII, D. 1, num. 54. Et D. 2, num. 31.

Intellectus possibilis quid recipiat ab agente, t. XII, D. 1, num. 56. Quod ab intellectu derivatur ad actum voluntatis eo ipso fit de linea boni : non autem quod a voluntate derivatur ad actum intellectus fit de linea veri, tractatu XII, D. 2, num. 14.

Intellectus speculativus mensuratur a rebus, sed practicus est earum mensura, q. 67, a. 3, num. 4. Non dicitur practicus, nisi quia extenditur ad opus extra ipsum, ib. Quæ sit regula veritatis utriusque intellectus, ibid.

Intellectus principiorum quis habitus, q. 57, a. 2, num. 1, et sequentibus. et A. n. 28. Intellectus pars prudentiæ quid importet, A. n. 40.

INTELLIGENTLY. Intelligentiæ habitus



quæ virtus, A. n. 28. Non se extendit ad principia practice, ib.

Intelligentia prudentiæ pars quid importet, A. num. 40.

INTEMPERANTIA. Intemperantia quod vitium. A. num. 109.

INTENSIO. Intensio actus semper est circumstantia moralis, t. XI, D. 4, n. 7. Auget difficultatem ex parte operis, ib. An et quomodo unus actus intensior possit per plures minoris intensionis superari, n. 38.

INTENTIO. An et quomodo voluntas possit plura simul intendere, t. XI, D. 2, n. 18, et sequentibus.

Bona intentio influit in actum malum, tra. XI, D. 5, n. 16 et sequentib. Neque erit recta intentio, si aliqua parte sit vitiosus, n. 17.

Qualis intentio requiratur, ut finis influat in operationem, n. 27 et sequentib. Qualis requiratur et sufficiat ad effectum Sacramentorum, num. 37 et 38. Transacta intentione formali, an et quomodo maneat virtualis, num. 39. Quid si prima intentio omnino interrumpatur, ut in eo qui dormit, n. 40 et 41.

INTERPRETATIO. Interpretatio sermonum quæ gratia sit? A. num. 169.

INTERROGATIO. Interrogatio quis actus? A. n. 5.

INVERECUNDIA. Inverecundia quod vitium? A. n. 109.

INVIDIA. Invidia quod vitium. A. n. 27.

INVOCATIO. Invocatio Dei per laudem quis religionis actus. A. n. 69.

INURBANITAS. Inurbanitas quod vitium? A. n. 80.

IRA. Ira passio quid sit. A. n. 30. Ejus species, ib.

IRACUNDIA. Iracundia quod vitium. A. n. 127. Ejus species, ib.

IRASCIBILIS. Irascibilis quæ potentia. V. n. 2. Quæ virtutes in illa subjectentur, t. 12, D. 2, n. 28.

IRONIA. Ironia quod vitium. A. n. 86.

IRRELIGIOSITAS. Irreligiositas quod vitium, et quæ ejus species. A. n. 71.

## J.

JACTANTIA. Jactantia quod vitium. A. num. 86.

JEJUNIUM. Jejunium cujus virtutis actus. A. num. 112. Aliud dicitur jejunium jejuni, et aliud jejunium jejunantis, ibid.

JUDICIUM. Quis actus. A. n. 5. Quare specialiter tribuatur justitiæ. A. n. 49.

JURAMENTUM. Juramentum est actus religionis. A. n. 67. Ejus species, ib.

JUS. Jus quid sit. A. num. 48. In qua acceptione sit objectum justitiæ, ib. Aliquando jus præsumit interiorem consensum, qui re vera non datur, t. 10, D. 4, n. 21. Imo supplet aliquando interiorem consensum, ib.

JUSTITIA. Justitia est præstantissima virtutum moralium. A. n. 47. Multiplex nominis acceptio, ib. Ejus diffinitio et objectum, n. 48. Medium justitiæ quare sit medium rei. Q. 64, a. 2 et A. n. 48.

Quæ sint partes justitiæ intégrales, n. 49. Ejus species, num. 5. Justitia commutativa et distributive quo pacto differant, num. 51. Quam servant æqualitatem, ib. Omnes species justitiæ subjectantur in voluntate, n. 54. Quæ vitia illis adversentur, num. 55. Partes justitiæ potentiates quæ et quot sint, n. 56.

## L.

LATRIA. Latria est idem quod religio. A. n. 58. Quid latriæ nomine importetur, et unde dicatur? n. 59. Quare non sit virtus cardinalis. Q. 6, a. 2, n. 3.

LAUS. Laus quid importet. A. n. 59, quæst. 2, a. 7, num. 1. In quo ab honore differat? ibidem. Quibus debeatur, ibidem. Quo pacto Deo conveniat, ibidem.

LEGALIS JUSTITIA. Legalis justitia quæ virtus. A. num. 52. Quam servet æqualitatem, num. 51. An et quomodo sub se contineat Epiikeiam, numero 52.

LESLA. Lema quæ virtus. A. n. 96.

LENITUDO. Lenitudo quod vitium. A. n. 127.

LEVITAS ANIMI. Levitas animi quis gradus superbiæ. A. n. 117.

LEX. Quid importet? A. n. 37. Quomodo comparetur ad prudentiam, ibid.

Lex æterna est prima regula moralitatis, tr. XI, D. 1, n. 65. Ut relucet in dictamine prudentiæ, regula proxima, n. 70. Nullus actus ante legem est bonus, vel malus moraliter, n. 71. Si homo non haberet legem, non operaretur ut agens morale, n. 75. Nullus ejus actus vituperium vel laudem mereretur, n. 76. Nullus est actus moralis, qui aliquo modo non cadat sub obligatione legis, n. 77. Quo pacto actus consilii cadat sub obligatione, ib. et seq. Lex non specifica!



actus morales, n. 55. Neque illos sufficienter distinguit, n. 93.

Subjectio objecti ad legem alia est activa, et alia formalis, n. 97. Quæconstituat moralitatem objectorum, ib. Quo pacto omnia cadant sub lege ©terna, tr. XI, D. 2, n.4. Quomodo cadat permissio, ibid. Quæ leges obligent ad solum substantiam actus,et quæ ad modum, tr. XI, D. G, n. 23 et sequentib. Quo pacto possint adimpleri per actum malum ex fine, ib. An melius faciat, qui adimplet legem ob malum finem, quam qui non adimplet, n. 25.

LIBERALITAS. Liberalitas quæ virtus. A. num. 88. Alia est pars justitiæ, alia temperantiæ, ibid, et numer. 159 et tract. XII, D.2, num. 155. Ubi sit tanquam insubjecto? ibid. Quæ vitia illi opponantur. A. num. 88 et 159.

LIBERTAS. An operari præcise ob exercendam libertatem, sit honestum, tract. XI, D. 7, n. 30.

LITIGIUM. Litigium quod vitium. A. n. 87.

LOCUS. Locus est circumstantia moralis, tr. XI, D.4, n. 1. Quare non semper munus circumstantiæ exerceat? n. 32.

LOCUTIO. Locutio Dei in quo consistat. A. n. 170.

LONGANIMITAS. Longanimitas quæ virtus. A. n. 97.

LUCTUS. Luctus quæ beatitudo ? A. n.U.

LUDUS. Ludus, et jocus in quo differant. 156. Sunt materia Eutrapeliæ, ib.

## M.

MACHINATIVA. Machinativa sub qua virtute contineatur. A. n. 32.

MAGIA. Magia quod vitium. A. n. 71. Datur etiam magia naturalis, ib.

MAGNANIMITAS. Magnanimitas quæ virtus. A. num. 97 et sequentibus. Ejus conditiones et munia, ibid. Quid importet ut est pars integralis fortitudinis. A. n. 94.

MAGNIFICENTIA. Magnificencia alia est pars integralis fortitudinis. A. n. 94. Alia potentialis. n. 96. Hujus diffinitio, officia, et subjectum. A.n. 102. Quæ vitia illi opponantur. ib.

MALEDICTIO. Maledictio quod vitium. A. n. 55.

*Salmant. Curs, theolog. tom. VI.*

MALEVOLENTIA. *Malevolentia* quis actus. A. n.4.

MALITIA. Malitia moralis objectiva in quo consistat. Vide *Moralitas objectiva*. Nequii in Deum reduci, t. XI, D. 1, n. 103. An habeat causam efficientem, n. 104. In quo consistat malitia formalis, t. XI, D. 2, n. 22. Quælibet malitia destruit totam bonitatem actus, t. XI, D. G, n. 1 et sequentib. An et quomodo malitia actus excedat propositionem voluntatis, atque adeo requirat habitum? tr. XII, D. 1, n.58. Quomodo tota malitia actus et habitus contineatur in potentia, et tamen eam superet, ibid.

MANIA. Mania quæ passio. A. n. 3. Est etiam species iracundiæ, n. 127.

MANSUETUDO. Mansuetudo quæ virtus sit. A. 127. Ejus materia, subjectum, et actus. Numeratur inter duodecim fructus, ib. Quæ vitia illi opponantur, ib.

MANTIA. Manlia quid. An. 27.

MARTYR. Martyrii actus a qua virtute eliciatur, t. XI, D. 6, n. 48. Sitne verus Martyr qui ex inani gloria vitam poneret in testimonium fidei, n. 33 et 34. An talis passio saltem ex opere operato conferat aliquam gratiam, ib.

MATHEMATICA. Mathematicæ scientiæ quæ dicantur. A. η. 30.

MEDICINA. Medicina est virtus intellectualis contenta sub scientia practica. A. n. 32. Quæ sint ejus partes, ib.

MEMORIA. Memoria ut est potentia intellectualis, non distinguitur ab intellectu. A. n. 2. Quid importet ut est pars integralis prudentiæ, n. 40.

MENDACIUM. Mendacium quod vitium. A. n. 86. Ejus species, ib.

METAPHYSICA. Metaphysica est præstantissima scientia : et apud Philosophos sapientia. A. n. 29. Appellatur prima Philosophia, ib. Quod sit ejus objectum, ib.

METOPOSCOPIA. Metoposcopiaquod vitium. A. n. 72.

METUS. Metus quæ passio. A. n. 3.

MISERICORDIA. Misericordia passio quid sit. A. n. 3. Misericordia virtus est pars potentialis charitatis, n. 22. Ubi sit tanquam in subjecto, et an sit duplex habitus, ib. Misericordiæ opera, n. 26.

MITESCERE. Mitescere quid sit. A. n.30.

MITITAS. Militas beatitudo. A. n. 11.

MODESTIA. Modestia in communi non



est species atoma, sed subalterna. A. n. 131. Untie nomen habeat, ib. Est pars potentialis temperanti®, ib. Ejus partes, vol species. A. n. 132. Ubi sit tanquam in subiecto. A. n. 155. Vitia quæ illi opponuntur. Ibid.

Modestia morum quæ virtus. A. n. 15-1. Ejus objectum et materia, ib. Sta» pro ea nomen modestiæ absolute prolatum, ib. Qæ virtutes sub illa contineantur, n. 115.

Modestia cultus quæ virtus. A. n. 158. Ejus partes, ib. Ex quibus capitibus contingat excessus circa ejus materiam. A. n. 159. Subjectum hujus modestiæ, et vitia opposita. A. n. 160.

MŒCHARL Moechari lucri gratia an sil potius moechia, vel avaritia, t. XI. D. 6, n. 80 et 81. Quare qui ita moechatur potius sit avarus quam moechus, ib.

MOLLITIES. Mollities quædam opponitur perseverantiae. A. n. 101. Quædam castitati. A. n. 123. Quædam modestiæ cultus. A. n. 160.

MORALITAS. Dicitur a more, t. XI. Diversae acceptiones, ib. Quæ dicantur moralia, ib. Ad moralitatem actus necessaria est libertas, t. XI, D. 1, n. 1. Sufficit quoad exercitium, num. 6. Non tamen sufficit libertas in potentia, n. 9. Genus moris constituit novum ordinem supra physicam, n. 3. Provisum est in istius supplementum, n. 4 et 5. Morale, voluntarium, et humanum an convertantur, n. 10. Amor beatificus an sit morale, ib. et n. 13. Quid de divinis excitationibus libertatem prævenientibus? Ib. Moralitas actus semper distinguitur ab entitate physica, n. 16. Potest variari illa immutata, num. 18. Etiam distinguitur a libertate, num. 23. Potest dari actus liber non moralis, num. 36. Potest variari moralitas invariata libertate num. 24. Unde sumatur distinctio inter illas? num. 26 et 27.

Moralitas actus voluntatis non est ens rationis, neque denominatio extrinseca, sed forma intrinseca et realis, t. XI, D. 1, n. 37 et sequentib. Non est relatio prædicamentalis, n- 42. Est modus transcendentia- liter respectivus de prædicamento qualitatis num. 43 et 44. In quo consistat, et quare dicatur modus, num. 45 et sequentib. Quam denominationem tribuat objecto, n. 30.

Moralitas habitus quare non differat ab entitate, num. 30 et 31. An sit moralitas

formalis, vel solum causalis, ib. Etiam si sil formalis, non debet supponere enlilalem physicam, num. 31. Quid de moralitate virtutum Theologicarum, num. 32. Quid de moralibus infusis, I. XII, Disp. 3, num. 37 et 38.

Quod sit moralitatis speciflcativum, l. XI, D. 1, n. 54 el sequentib. Moralitas actus non respicit legem, nisi mediante objecto, num. 58. Idem actus cadit sub diversis legibus et plures sub eadem lege. Ibid. Prius est actum moralem respicere bonum objectum, quam esse convenientem naturæ, n. 61 el 62. Actus moralis non debet dici bonus per essentiam, bene tamen per suam differentiam essentialem, t. XI, D. 2, n. 15.

Adæquate dividitur moralitas in bonitatem el malitiam, t. XI, D. 2, n. 1. Est divisio essentialis, n. 9. Non est analoga, sed univoca, num. 19. Quæ sint proprietates moralitatis, n. 5. Moralitas formalis fundatur in ratione voluntarii, t. XI, D. 4, n. 29. Quod voluntarium sit illi essenziale per modum fundamenti, et quod accidentale. Ibid.

Quando in eodem actu concurrant plures moralitatis species, omnes debent subordinari illi, quæ est ex fine, t. XI, D. 6, num. 15 et sequent. Idem numero actus potest simul habere plures species moralitatis, n. 44. De facto habet illas quoties habet bonum objectum et finem, ib. Specie sumpta ex fine, an et quomodo sil actus essentialis, n. 62. Quid de specie sumpta ab objecto n. 63 et 65, quæ ex illis sit formaliter, n. 69 et seq. Actus habentes diversa objecta et eundem finem, an sint ejusdem, vel diversae speciei in esse moris, n. 73. Quid si objecta non attingantur ut moralia, num. 74. Quid dicendum de speciebus moralibus actus externi, n. 76.

Moralitas objectiva quare sit in objecto modus? t. XI, D. 7, n. 7 et sequentibus. Quo pacto sit volita, n. 49. Convenientia vel disconvenientia objecti ad rationem rectene dicatur moralitas objectiva, n. 84. Quomodo spectet ad genus moris, num. 85 et 86. Moralitas objectiva alia est fundamentalis, et alia proxima, n. 87. Unde fundamentalis conveniat rebus? n. 89 et sequentib. In quo consistat moralitas objectiva proxima, n. 93 usque ad 105. Quo pacto aliquid debeat esse volitum, ut det actibus moralitatem, tractatu XI. D. 5, num. 21.



MOTIO, MOTUS, MOVERE. Motus sensualitatis omnino necessarii non sunt morales, t. XI, I). I, n. 14. Quare non admittantur in Christo Domino. Ib. Omnes illius motus sensitiva? partis rationi obediebant. Ibid.

MUSICA. Musica est ars liberalis. A. n. 33. Est scientia subalternata Arithmeticae, n. 32.

## N.

NECROS. Necrosquid. ?.. n. 72.

NECROMANTIA. Necromantia quod vitium. ib.

NEGLIGENTLY. Negligentia cui virtuti opponatur. A. num. 46, et 153.

NEMESIS. Nemesis quæ passio. A. n. 3 et 27.

NIMIETAS. Nimia abstinencia quod vitium. A. numero 113.

Nimia lenitas quod vitium. A. n. 130.

Nimia demissio quod vitium. A. n. 145.

Nimia sollicitudo quod vitium. A. n. 46.

Nimius amor parentum quod vitium. A. numero 76.

NOLITIO. Nolilio quis actus? A. n. 4.

NOLENTAS. Noluntas quis actus? ibid.

## O

OBDURATIO. Obduratio contra divinam misericordiam est filia avaritiae. A. n. 88.

OBEDIENTIA. Obedientia quæ pars observantiae. A. num. 79. Est virtus specialis, ibid. Est una in specie atoma respectu omnium. A. numer. 80. Ejus conditiones, perfectio et dignitas, ibid. Quæ vitia illi adversentur, ibid.

OBJECTUM. Objectum commune in esse rei potest esse speciale in esse objecti, tractat. XI, disput. 3, numer. 25. Manente eadem propositione objecti in esse physico, potest variari in esse morali, tractat. XI, disputat. 6, numer. 41.

OBLATIO. Oblatio est actus religionis. A. num. 65. In quo a sacrificio differat, ib. Non debet fieri ex alias debito, ibid.

Oblatio primitiarum et decimatio quo pacto dicantur oblationes, ibid.

OBSECRATIO. Obsecratio quæ pars orationis. A. n. 63.

OBSERVANTIA. Observantia quæ virtus. A. n. 77. Ejus diffinitio, objectum, et dignitas, ibid. Est species subalterna, num. 78. Ejus partes, ibid.

Observantia specialis quas virtutes complectatur, ibid.

Observantia regularis quæ virtus, A. n. 50.

Observantia vanitatum quod vitium. A. numero 72.

OBSERVATIO. Observatio eventuum quod vitium, ibid.

OBSTINATIO. Obstinatio quod vitium. A. n. 17.

ODIUM. Odium quæ passio? A. numer. 3. Aliud est obstinationis, et aliud inimicitia?. A. n. 4.

Odium Dei, et odium proximi opponuntur diversis actibus charitatis. A. num. 27.

OLIGARCHIA. Oligarchia virtus quid sit? A. num. 41. Sumitur etiam pro vitio contrario, num. 46.

OMEN. Omen quod vilium sit. A. n. 72.

ONIROCRITICA. Onirocritica quod vitium. A. n. 72.

OPINIO. Opinio quis habitus sit. A. numer. 31. Alia est circa propositiones mediatas, et alia circa immediatas, ibid. Quot modis generari contingat, numer. 35. Opinio probabilis excusat actum otiosum a culpa, non tamen eo ipso bonum efficit, t. XI, D.7, n. 29.

OPPROBRIUM. Opprobrium quid sit. A. n. 55.

OPTICA. Optica subalternatur Geometria?. A. numero 32.

ORATIO. Est actus intellectus, tractat. XII, Disput. 2, n. 9. Elicitur a religione existente in voluntate, numero 8. Quæ sit hæc elicentia, ibid. Quæ sit orationis essentia? numer. 9. Prima ejus rectitudo an sit de linea voluntatis vel intellectus, ibid, et numer. 11. In quo ab imperio differat, ibid. Quo pacto inter contemplationis partes numeretur, numer. 12. Quo sensu dicatur ascensus et elevatio mentis in Deum? ibid. Intellectus non efficit actum orationis nisi recipiendo aliquid a voluntate, numer. 13. Quare hoc non sit virtus? numero 14 et sequentibus. Quæ sint partes orationis. A. num. 63.

OTIOSUM. Otiosum quid dicatur, tract. XI, Disput. 7, numer. 22 et sequentibus.



Omnis aclus oliosus est malus, num. 21. Quicumque actus caret honesto line, et aliunde non habet malitiam, est otiosus, ibid. Operari ob solam commoditatem naturæ, non excusat ab otiositate, tract. XI, D. 7, n. 23. Nisi talis commoditas sit honesta, num 33.

## P.

PAGANISMUS. Paganismus quæ infidelitatis species. A. numero 17.

PARENTES. Parentum mores qua via traducantur ad filios, t. XII, D. 1, n. 24.

PARCIMONIA. Parcimonia est eadem virtus cum abstinencia. A. num. 110.

PARVIFICENTIA. Parvificentia quod vitium. A. n. 102.

PASSIO. Passio quot modis dicatur. Quæst. 59, art. 1, q. 2. Propria ejus acceptio, ibid. Quare soli actus sensitivi appetitus *passiones animæ* dicantur, num. 2. Numerus prædictarum passionum, et earum differentia?, num. 3, et A. num. 3. An et quomodo passiones immoderata? possint esse cum virtutibus moralibus sive acquisitis, sive infusis, q. 59, artic. 2, num. 1.

PATIENTIA. Patientia alia est pars integralis fortitudinis. A. numer. 94. Alia potentialis, num. 103. Hujus diffinitio, objectum, materia, et subjectum, ibid. An sit aliqua patientia in voluntate, quæ deficiat a ratione virtutis, ibid. Vitia contra patientiam, ibid.

PAVOR. Pavor quæ passio. A. n. 3.

PAX. Pax quid sit. A. n. 25.

PECCATUM-PECCATOR. Peccata ex infirmitate, vel ex surreptione, cur minuantur in illo qui est majoris virtutis, Iract. XI, D. 4, n. 31. Capitalia peccata quare non dicantur *cardinalia*. Q. 61, a. 1, n. 4.

PERICULUM. Pericula qualia sint materia fortitudinis. A. numero 92.

PERJURIUM. Perjurium quod vitium. A. n. 74.

PERMISSIO. Permissio in Deo non datur respectu indifferentium, sed tantum respectu malorum, tract. XI, Disp. 2, num. 4. Quod sit objectum divina? permissionis, ibid. Permittere non est proprie actus legis, num. 3.

PER SE SUFFICIENTIA. Per se sufficientia quæ virtus. A. n. 58.

PERSEVERANTIA. Perseverantia quædam est donum speciale. A. num. 104. Quædam est pars integralis fortitudinis, q. iM. Quædam est pars potentialis. n. 104, Officium, objectum, et subjectum, ibid. Perseverantia existens in voluntate, non est simpliciter virtus, ib. et t. XII, D. 2, n. 50 et 67. Vitia perseverantiæ opposita. A. n. 104.

PERSPECTIVA. Perspectiva quæ virtus. A. n. 32.

PERTINACIA. Pertinacia quod vitium. A. n. 104.

PERTINAX. Pertinax quis dicatur, ibid.

PETULANTIA. Petulantia quod vitium. A. n. 155.

PHILOSOPHIA. Philosophia naturalis quæ virtus. A. n. 30.

Philosophia moralis quæ virtus. A. n. 33.

PHILOTIMIA. Philotimia sitne vitium, an virtus. A. n. 149.

PIA AFFECTIO. Pia affectio quare deficiat a ratione virtutis, t. XII, D. 3, n. 42 et A. n. 14.

PIETAS. Pietas solet multipliciter accipi. A. n. 76. Ejus diffinitio, objectum, subjectum, et dignitas, ib. An sit eadem filiorum ad parentes, et parentum ad filios, ibid.

PŒNITENTIA. Pœnitentia est pars potentialis justitiæ. A. numéro 75. Ejus congrua diffinitio, objectum et materia, ib. In quo diffèrai a religione, ib. Habet specialem nexum cum gratia et charitale. Qua ratione dicatur expellere peccatum effective, t. XII, D. 2, num. 37.

POLITICA. Politica alia est pars philosophia? moralis. A. n. 32. Alia est species prudentia?. A. n. 41.

POTENTIA. Quæ potentiæ sint receptiva? virtutum, tract. XII, Disput. 1, num. 43. An et quomodo actus virtuosos superet vires potentiæ a qua elicitur, ob idque requirat habitum, numer. 44 et sequentibus.

Potentia inferior dupliciter movetur a superiori, transeunter et permanenter, numer. 45. Prima motio non fit per habitum, bene tamen posterior, ibid. Potentia potest perfici, et intra latitudinem commensurationis essentialis, et extra illam, tractat. XII, Disput. 2, numer. 2. Prima perfectio fit per habitum, sed non posterior, ibid. Qua ratione idem aclus possit procedere a diversis potentiis, num. 6.

Potentia immanentes non specificant



suos aclus, sed specificanlur ab eis; secus potentia) transeuntes, t. XI, D. 1, n. 58 et 03. Potentia transiens est pure activa, potentia vero immanens simul est passiva, ibid.

Potentia executive quare in Deo distinguatur ab intellectu virtualiter, et in nobis non distinguatur realiter, tr. XII, Disp. 2, n. 64.

PRÆCEPTUM. Præceptum non operandi otiose, ad quod ex præceptis decalogi pertineat, tract. XI, Disputat. 7, numer. 36. Præceptum non diligendi Deum, nullo fine potest honestari, neque ab ipso Deo imponi, tr. XI, D.4, numer. 19. Præceptorum distinctio an et quomodo distinguat actus morales, t. XI, D. I, n. 94 et 95.

PRÆCIPITATIO. Præcipitalio quod vitium. A. n. 46.

PRINCIPIA. Tam in ratione praclica, quam in speculativa dantur principia per se nota, t, XI, D. 7, num. 18.

PRIVATIO. Privatio alia consistit in privato esse, et alia in privari, t. XI, D. 7, num. 6. Hæc posterior non aufert totum contrarium, ibid.

PRODIGALITAS. Prodigalitas quod vitium. A. n. 88.

PRODITIO. Proditio est avaritiæ filia, ibid.

PROMISSIO. Promissio quis actus. A. n. 5.

PROPHETIA. Unde dicta. A. numer. 169. Ejus diffinitio, numero 170. Quid ad eam requiratur, et in quo directe consistat, ibid. Quo pacto Prophetiæ gradus distinguantur. A. num. 171. Quæ cadant sub objecto Prophetiæ, num. 172. Quadruplex Prophetia, n. 137 et 147.

Prophetia alia est prædeslinationis, alia præscientiæ, alia comminationis, alia corporalis, alia imaginaria, alia intellectualis, ibid. Lumen Propheticum non datur per modum permanentis, num. 170.

PROVIDENTIA. Providentia quæ pars prudentiæ, A. n. 40.

PRUDENTIA. Habet nexum cum omnibus virtutibus moralibus, tract. XII, D. 4, num. 3. Non multiplicatur ad earum multiplicationem, neque dantur prudentiæ partiales, num. 5 et 6. Nequit esse vera prudentia, nisi ad omnia se extendat, quæ occurrere possunt in qualibet materia, num. 7.

Etiamsi darentur prudentiæ partiales, nulla sine reliquis esset perfecta, n. 8.

Rectitudo aclus prudentiæ omnino dependet a rectitudine appetitus, n. 9.

Quare inordinate affectiones corrumpant judicium prudentiæ, n. 10.

Non sufficit ad rectitudinem prudentiæ naturalis rectitudo voluntatis, si virtutes morales deficiant, n. 11.

An el quomodo prudentia virtutes morales præcedat, et eas subsequatur, n. 18 et 19.

Prudentia licet sit in intellectu, annumeratur virtutibus moralibus. A. numer. 37. Excedit illas in perfectione, ibid. Ejus diffinitio et objectum, ibid. Quomodo distinguatur ab arte et a lege, ibid. Quo pacto præstituat finem virtutibus moralibus, vel supponat præstitutum, num. 38.

Est proxima regula moralitatis, tr. XI, disp. 11, numer. 69 et disp. 6, numer. 5. Quas condiciones requirat, ibid. Ex quocumque capite actus vitietur, non est conformis prudentiæ, ib. Vera prudentia non potest influere in actum ex aliqua parte malum, n. 3. Quo pacto dirigat appetitum sensitivum in attingentia boni honesti, tr. XII, D.2, n. 18. Qua ratione dicatur esse in sensu interiori, cum re vera sit in intellectu, n. 48.

An et quomodo semper verum attingat, q. 57, ari. 5, num. 1, et sequentibus. Proprius actus prudentiæ, non est judicium, sed imperium, numer. 2. Supponit judicium practicum omnino verum et judicium speculativum saltem probabiliter verum, num. 5. Prudentia infusa, cui certitudini innitatur, ibid. Quæ sint partes prudentiæ intégrales, A. η. 40. Quæ subjectivæ, η. 41. Istæ sunt simpliciter virtutes, n. 42. Quæ sint partes ejus potentiates, num. 43. Quæ vitia prudentiæ; et ejus partibus adversentur, num. 46.

Prudentia monastica quæ virtus, A. num. 41.

Prudentia gubernatrix quæ virtus, ibid.

Prudentia politica quæ virtus, ibid.

Prudentia œconomica quæ virtus, ibid.

Prudentia militaris quæ virtus, ibid.

Prudentia regnativa quæ virtus, ibid.

Prudentia monarchica quæ virtus, ibid.

Prudentia aristocratica quæ virtus, ibid.

Prudentia oligarchica quæ virtus, ibid.

Prudentia democratica quæ virtus, ibid.

j

I  
t

P

H

I  
|

fl

;  
J

,i  
.

HI  
J

p  
II  
p

Ij  
l"

I  
;

?  
il  
iu

n  
|



Prudentia legis positiva» quæ virtus, ib.  
 Prudentia carnis quod vilium, A. n. 46.  
 Prudentia mundana quæ dicatur, ibid.  
 Prudentia diabolica quæ dicatur, ibid.  
 Prudentia terrena quæ dicatur, ibid.  
 PUDICITIA. Pudicitia quæ virtus sit, et qualiter se habeat ad castitatem, A. n. 122.  
 PULCHRITUDO. Pulchritudo spiritualis non distinguitur ab honestate. A. n. 108.  
 PUSILLANIMITAS. Pusillanimitas quod vitium, A. n. 101.  
 PYROMANTIA. Pyromantia quod vitium, A. n. 72.

Q.

QUALITAS. Qualitas primæ speciei non comprehendit nisi qualitates quæ afficiunt bene vel male, t. XII, D. 1, n. 8, et sequentibus. Prima ejus divisio non est *per facile*, et *difficile*, mobile; sed *per bene*, vel *male*, n. II. Qualitas facile mobilis, et qualitas difficile mobilis quas species comprehendat, num. 12.

*Quand-*) est circumstantia moralis, t. XI, D. 4, n. 2. Qualiter augeat bonitatem, vel malitiam actus, num. 39. Cur non augeat in infinitum, numer. 40. Quid si aliquis actus ab æterno durasset, π. 41, et sequentibus.

*Quibus auxiliis* est circumstantia moralis, dicens instrumenta, quibus actio exercetur, num. 2.

*Quis* est circumstantia moralis, t. XI, D. 4, num. 2. Quæ conditio personæ sit hæc circumstantia? η. 32 et 33.

*Quid* est circumstantia moralis, tenens se ex parte objecti, tr. XI, D. 4, num. 2. Dicitur etiam *circa quid*, ibid. Quare non augeat infinite moralitatem actus, etiamsi in infinitum crescat, numer. 34, et sequentibus.

*Quaties* non est species circumstantiæ moralis, num. 2.

*Quomodo* est moralis circumstantia dicens intentionem, et modum actus, n. 2. Quo pacto moralitatem augeat, n. 38.

R.

RAPINA. Rapina quod vitium, A. n. 15.  
 Raptus Propheticus quid sit, A. n. 173.

RAPTUS VITIUM. Raptus vilium cui virtuti opponatur, A. num. 123.

RATIO. Ratio superior, et ratio inferior quomodo differant ab intellectu et inter se, A. n. 2. Ratio pars prudentiæ quid sit, n. 10. Ratio non debet providere parti sensibili propter se, sed propter rationalem, t.

Rationalis pars debet gubernare sensitivam, ibid.

REBELLIO. Rebello quis gradus superbi, A. n. 117.

REGULA. Moralis regula distinguit genus moris a genere physico, tr. XI, D. 1, n. 3. Dirigit per leges et præcepta, ib. Non regulat nisi contingentia et libera, ib. Nihil est morale nisi respiciat regulas morum, n. 5. Eadem regula mensuratur actus bonus et actus malus, t. XI, D. I, n. 64.

Prima regula moralitatis est lex aeterna, n. 65. Proxima est dictamen rationis secundum quod prædictam legem participat, ib. Prima regula debet esse a se indefectibilis, n. 66. Secunda debet regulare in virtute primi, n. 67. Quod rationis dictamen sit regula proxima moralitatis? num. 69. Habeat ne tale dictamen rationem legis, num. 70. Unde habeat quod sit verum immobilitate, n. 73. An et quomodo natura rationalis sit regula, n. 71. Totus ordo moralis regulatur secundum proportionem ad finem ultimum, num. 76. Nihil est actu sub regula morali, nisi ut præceptum, vel prohibitum, tr. XI, D. 2, num. 2. An et quomodo cadant sub prædicta regula indifferentia, vel quæ tantum permittuntur, n. 3. Intellectus creatus non est regula voluntatis, nisi ex participatione intellectus divini, t. XII, D. 2, n. 31.

Regula artis est finis particularis intentus ab artifice, q. 57, a. 3, n. 4. Quæ sit regula veri practici, et quæ speculativi, ib.

REGULABILITAS. Regulabilitas actus quid sit, t. XI, D. 1, n. 35. Supponitur ad moralitatem, ib.

RELATIO. Prædicamentalis non exprimit perfectionem, secus transcendentalis, tr. XI, D. 1, n. 24.

Relatio virtualis aliquando dicitur habitualis, t. XL D. 5, n. 37.



Relatio solum habitualis non dat actibus moralitatem, t. XI, D. 5, n. 27. Non est semper necessaria relatio formalis, sed sutlicit victualis, n. 30. Quid de relatione interpretativa? n. 31 et 33. Quare in ordine ad bonum non detur hæc relatio? ibid.

Relatio objecti virtutis infusæ ad finem ultimum alia est actualis, et alia radicatis, tr. XII, D. 3, n. 21.

RELAXATIO. Relaxatio quod vitium, A. num. 55.

RELIGIO. Unde dicta, A. n. 3. Ejus definitio et objectum, n. 60. Excedit omnes virtutes morales, ib. Est formaliter una virtus atoma, n. 61. Est eminenter pietas, gratitudo, observantia, et dulia erga Deum, ib. Explicantur ejus actus, n. 62 et sequentib. Corresponde! illi donum pietatis, na. 70. Vitia opposita religioni, n. 71, et sequentib. Quare virtus religionis non sit in intellectu, et tamen ibi eliciat actus, t. XII, D. 2, n. 8, usque ad 15.

REMISSIO. Remissio quod vilium, A. num. 84.

REPROBATIO. - Reprobatio quis actus, A. num. 4.

RIXA. Rixa quod vitium ? A. n. 27.

RUSTICITAS. Rusticitas quod vitium A. num. 80.

## S.

SACRAMENTUM. Sacramenta ad suum effectum quam intentionem requirunt tam in conferente, quam in suscipiente, tr. XI, D. 5, n. 38.

SACRIFICIUM. Sacrificium quid sit, A. n. 65. Explicatur ejus definitio, ib. Sacrificii species, ib.

SACRILEGIUM. Sacrilegium quid sit, A. n. 71. Opponitur religioni, ib. et n. 123.

SÆVITIA. Sævitia quod vitium, A. num. 84.

SAGACITAS. Sagacitas quid sit, et unde dicta, A. num. 40.

SANCTITAS. Sanctitas quæ virtus, A. num. 56.

SAPIENTIA. Sapientia quomodo a scientia distinguatur, A. n. 29 et q. 57, a. 2, n. 1 et sequentib. Est habitus acquisitus per demonstrationem, ibid. Sitne superior habitu principiorum, q. 57, a. 2, n. 4.

SATISFACTIO. Satisfactio est proprius actus penitentiae, A. n. 63.

SCANDALUM. Scandalum quid sit, et cui virtuti opponatur, A. num. 27.

SCRUPULUS. Scrupulus quid sit, A. num. 31.

SCURRILITAS. Scurrilitas quod vitium, A. num. 157.

SECURITAS. Securitas ut virtus comprehenditur sub magnanimitate. A. n. 96.

SEDITIO. Seditio quod vilium, A. n. 27.

SEGNITIES. Segnities quæ passio, η. 3.

SEMIVIRTUS. Semivirtus quos habitus comprehendat, num. 7.

SENSUS. Sensus interni ex participatione intellectus possunt elevari ad proponendum bonum honestum, tr. XII, D. 2, num. 27.

SERMO. Sermo sapientia? quæ gratia sit. A. num. 165. Quid sit sermo scientia?, ib.

SEVERITAS. Severitas quid sit. A. num. 129. Non contrahitur clementia?, ib. Severus unde dictus, ib.

SILENTIUM. Silentium an et quomodo sit virtus. A. num. 161.

SLIMONIA. Simonia quod vitium. A. numero 74.

SIMPLICITAS. Simplicitas quæ virtus. A. num. 158.

SIMULATIO. Simulatio quod vitium. A. num. 86.

SINESIS. Sinesis quæ virtus, et quis ejus actus? quæst. 57, art. 6, num. 1 et 2, et A. num. 43.

SINGULARITAS. Singularitas quis gradus superbiae, n. 147.

SOBRIETAS. Sobrietas quæ virtus. A. n. 114.

SODOMIA. Sodomia quod vitium. A. numero 123.

SOLERTIA. Solertia quid sit. A. n. 36. Dividitur in practicam, et speculativam, ibid. Est pars integralis prudentiae, n. 40.

SOLLICITUDO. Sollicitudo unde dicta. A. n. 40. Nimia sollicitudo cui virtuti opponatur, n. 46.

SORTILEGIUM. Sortilegium quod vitium.

SPECIES. Species intelligibilis non est per se determinata ad unum sicut virtus intellectualis, t. XII, d. 2, n. 66. Differunt ab hujusmodi virtutibus, num. 67. In quo



sensu appellet D. Thom. species intentionales habitum scienliæ, n. 73 et 74.

SPES. Spes passio quis aclus sit. A. n. 3. Quare spes residens in appetitu sensitivo, non sit virtus, num. 18.

Spes virtus lheologalis. A.num. 18. Conditiones ad illam requisitæ, ibid. Quid sit objectum ejus primum, et quæ secunda-ria? ibid. Subjectatur in voluntate prout eminenter irascibili. Correspondet illi donum timoris, num. 18. Quæ vilia illi opponantur, num. 20.

Spe theologica nemo potest male uti, tr. XI, d. 6, n. 32. Supponit aliquem amorem boni sperati, q. 62, a. 4. A quo principio oriatur talis amor? ib. n. 4 et 5.

STRENUITAS. Strenuitas quæ virtus.

STUDIOSITAS. Studiositas quæ virtus. A. num. 152. Quis ejus proprius actus, ibid. Quod subjectum, tractat. XII, disp. 2, num. 55, ei A. num. 152. An sit duplex habitus, ibid.

STUDIUM. Studium quis actus, A. nam.

STULTITIA. Stultitia opponitur dono sapientiae. A. num. 27.

STUPOR. Stupor quæ passio. A. n. 3.

STUPRUM. Stuprum quod vilium. A. n. 123.

SUPERBIA. Superbia quod vitium. A. n. 145. Quatuor ejus species, n. 146. Superbiæ gradus ex D. Bernardo, n. 147. Qualiter humilitatis gradibus respondeat, num. 148.

SUPERFLUITAS. Superfluitas quod vitium. A. n. 88.

SUPERSTITIO. Superstitio unde dicta. A. num. 71. Opponitur religioni, ibidem. Multiplex erit divisio et species, ibid. Quæ dicatur superstitio cultus indebiti, quæ cultus superflui, et quæ superstitio observantiarum? ibid. et num. 73.

SUSPICIO. Suspicio quid sit? A. n. 34.

SUSTINERE. Sustinere est principalis actus fortitudinis. A. n. 93. Quid hoc actu importetur, ib.

SUSURRATIO. Susurratio quod vitium. A. n. 55.

SYNDERESIS. Quis habitus sit, et quis ejus actus? A. n. 28. Solum dictat de rebus in universali, t. XI, d. 6, num. 8. Non potest esse juxta synderesim, quod est pru-

dentia? contrarium, n. 9. Quicumquo libere operatur, tenetur uti judicio synderesi», t. XI, d.7, n. 19. Non potest hoc judicium omnino deteri, dum ratio non esi totaliter ligata, n. 20. Quare synderesis non sil indita intellectui in ipsa animæ creatione. t.NII, d. 2, n.38. Supponit necessario rec-titudinem naturalem voluntatis, ib.

TEMPERANTIA. Temperantia unde sic vocetur. A. num. 105. Accipitur dupliciter, ibid. Quæ delectationes sint ejus materia, ibid. Delectationes gustus non sunt materia temperantiæ nisi in quantum sunt delectationes tactus, num. 100. Quæ sint par-les intégrales temperantiæ? num. 107. Quæ subjectivæ, num. 110. Quæ vitia illi opponantur? n. 109. Quod donum illi corres-pondeat? n. 122.

Temperantiæ subjectum, ib. Paries ejus potentiates, n. 124. .

TENTATIO. Tentatio Dei opponitur re-ligioni. A. n. 74.

THEOLOGIA. Theologia est simpliciter sapientia. A. num. 29. Alia est acquisita, et alia infusa, ibid.

THEOSEBIA. Theosebia quæ virtus. A.

TIMIDITAS. Timiditas quod vitium. A. n. 95.

TIMOR. Timor quæ passio? A. n. 3.

TIMOR DONUM. Timor donum Spiritus sancti quid sit. A. n. 19. Quæ sit ejus divi-sio in initialem, filialem, et reverentialem, ibid.

TIMOR MUNDANUS. Timor mundanus quis dicatur? ib. Quis timor servilis, ibid.

TOLERANTIA. Tolerantia quæ virtus? A. n. 96.

TRISTITIA. Tristitia quæ passio? A. num. 3.

TURPILOQUIUM. Turpiloquium nume-ratur inter filias luxuriæ. A. num 124.

TYRANNIS. Tyrannis quod vitium? A. num. 46.



## U

UBI. I bi est circumstantia moralis, t. XI, d. 4, num. 1 et 2. Quare non semper munus circumstantiae exerceat? n. 82.

URBANITAS. Urbanitas quæ virtus, A. num. 78.

USURA. Usura quod vitium, A. n. 55.

USUS. Usus quis aclus, A. n. 4.

## V

VERECUNDIA. Verecundia quæ passio. A. num. 3. Est pars integralis temperantiæ, num. 107. Quare deficiat a ratione virtutis, ibid. Virtuosos quare non verecundetur, ibid.

VERITAS. Veritas, seu veracitas quæ virtus. A. num. 85 et 155. Existit in voluntate, num. 85. Ejus officia, ibid.

VICTIMA. Victima quæ sacrificii species. A. num. 65.

VINDICATIO. Vindicatio, sive vindicative quæ virtus. A. num. 82.

VIOLENTIA. Violentia est filia avaritiæ. A. n. 88;

VIRILITAS; Virilitas quæ virtus. A. numero 93.

VIRTUS. Virtutis nomen, et etymologia, tractat.-XII. Variæ acceptiones, ibidem. Virtus humana est essentialiter habitus, tract. XII, disputat. 1, hum. 1, et sequentibus. Quælibet relatio prædicamentalis supponit virtutem constitutam, num. 6 et 7. Virtus et vitium dividunt per se habitum, num. 8. Non conveniunt nisi in genere remoto, num. 14. Quod sit genus proximum virtutis; et quæ genera remota, num. 13.

Concurrit ad actum effective, num. 21, et sequentibus. An ut causa principalis, vel instrumentalis, univoca, vel æquivoca, num. 25 et 26. Quid in actu per se producat, num. 47 et sequentibus. Non concurrit per se ad entitatem physicam, ib. Neque per se primo ad modum facilitatis, η. 48. Concurrit per se moralitatem ut facilitati conjunctam, num. 48 et 49. Quo ordine utramque attingat, ib. Quo pacto concurrat ad intensionem num. 51.

Diffinitio virtutis ex Augustino, tr. XII, d. 1, num. 62. Quid sit diffinitum prædictæ diffinitionis, num. 63. An et quomodo

omni virtuti conveniat, num. 64. Car non conveniat actibus, sed tantum habitibus, n. 65. An conveniat donis Spiritus sancti, n. 66. Quid de habitibus intelligentiæ, synderesis, perseveranti», et continenti» ? ibid. Explicatur prima diffinitio Aristot. *Habitus, qui bonum facit habentem*, etc., num. 67. Explicatur secunda *Habitus electivus*, etc., n. 68. Explicatur tertia *Dispositio perfecti ad optimum*, num. 69. Quid dicatur *perfectum*, et quid *optimum*, ib. Quo pacto virtus diffiniatur ab Arist. esse *ultimum potentiæ*, num. 70.

Virtutes quædam dant solam facultatem recte operandi, quædam etiam rectum usum, q. 56 a 3, num. 3. Quid postulet hic rectus usus, ibid, num. 4. Quæ virtutes usum rectificent, num. 6. Quid sit reddere opus bonum in potentia, et quid in actu, num. 5.

Quare participatio rationis in appetitu habeat proprie rationem virtutis ; non vero participatio voluntatis in intellectu, tr. 12, d. 2, num. 14 et 15. Quare plures actus intellectus requirant plures virtutes ; non vero plures actus voluntatis, q. 57, art. 6, n. 4 et 5.

Licet omnes virtutes sint juxta naturam, non tamen a natura, quæst. 63, a. 1, num. 1. Quid sit virtutes esse *a natura* secundum inchoationem, et non secundum consummationem, ibid. Quæ sint in natura principia respectu virtutum, n. 2. Sitne aliqua virtus a natura, et quantum ad consummationem, num. 3. Quo pacto principia naturalia sint sufficiens causa virtutum sine recurso ad extrinsecum agens, quaest. 63, a. 2.

Omnes virtutes debent distingui secundum actus et objecta, tr. XII, d. 3, num. 9. Virtus simpliciter perfecta quæ dicatur, tr. XII, d. 4, η. I. Triplex modus imperfectionis virtutis, ib. Quid requirat virtus perfecta ? num. 2. Quid addat perfectio supra essentiam virtutis, num. 17.

Virtus intellectualis quæ sit. A. num. 12. Virtus pure intellectualis potest influere in actum moraliter vitiosum, t. XI, d. 6, n. 29. An et quomodo voluntas possit illa male uti, ibid., et tr. XII, d. 1, num. 64. Quo pacto illi convenient particulæ diffinitionis : *Qua recte vivitur, et qua nemo male utitur*, ib. Non dat potentiæ rectum usum, neque reddit perfectam operationem in actu, sed tantum in potentia, quæst. 56 a. 3, num. 5 et sequentibus.



Virtus intellectualis speculativa qua ratione dividatur in scientiam, sapientiam et intellectum, quæst. 57, a. 2, num. 5. Quare virtutes pure intellectuales non numerentur inter Cardinales, q. 61, a. 1, num. 4. Qualis sit divisio virtutis in intellectualem, et moralem, q. 65, a. 3, n. 3.

Virtus moralis quæ dicatur q. 58, a. 1. Et A. num. 12. Non concurrat nisi adactus regulatus per prudentiam, t. XI, d. 6, n. 28. Non influit in actum aliqua parte vitiosum, ibid. Neque voluntas potest ea male uti, num. 29. Quare dicatur *habitus electivus*, et an ejus aclussit intentio, vel electio? tr. XI, d. 6, num. 82. Actus virtutis moralis non potest immediate attingi a charitate per modum actus, bene tamen per modum objecti. tract. XII, d. 3, num. 13. Inesse objecti non dependet per se a prudentia, sed solum inesse actus. Ib. Quo pacto objecta moralium virtutum comparentur ad objectum charitatis ? n. 25.

Virtus cardinalis unde dicta, q. 61, a. I, num. 1. Duplex nominis etymologia. Ibid. Quæ virtutes *Cardinales* dicantur, q. 61, a. 2, num. 1. Quare ab earum numero excludantur latria, humilitas et patientia, num. 3. Quo pacto virtutes cardinales inter se differant, a. 4.

Quæ sil divisio virtutum cardinalium in politicas, purgatorias, purgati animi, et exemplares, a. 5. Virtus politica quæ dicatur. Ibid. Quæ sit virtus purgatoria, quæ purgati animi, et quæ exemplares. Ibid. Virtutes exemplares an et quomodo sint in Deo? ib. num. 1. Virtutes Christi Domini possunt dici exemplares, num. 2. Virtutes purgatori® et purgati animi quo sensu dicantur auferre passiones, vel eas ignorare, n. 7. An sub virtute politica non tantum virtutes acquisitæ, sed etiam infusa contineantur? n. 3.

Virtus theologalis an possit influere in actum aliqua parte vitiosum, t. XI, d. 6, n. 31 et 32. Quare théologales virtutes non dicantur cardinales, q. 62, a. 1, num. 4. Negare virtutes ltheologicas,qua sit censura dignum, q. 62, a. I. Possitne earum influxus a Deo suppleri saltem per auxilium intrinsecum, ibid. Quare sit ponenda in voluntate duplex virtus theologica, q. 62, a. 3, num. 2. Rectene aliæ virtutes præter fidem, spem et charitatem a theologalium numero excludantur, ibid., num. 3.

An et quomodo virtutes theologicæ peccant simul infundi, quæst. 64, a. 4, num.

2. Qualiter detur prioritas ot postériorités inter earum actus? num. 3. Quæ sil convenientia, et disconvenientia inter virtutes theologicas et principia naturalia, tract. XII,d. 3, num. 10. Quare virtutes theologicæ sine moralibus infusis non sufficiant ad omnes actus supernaturales, ibid. Anetquomodo virtutes theologicæ a prudentia dependeant ?q. 64, a. 4, n. 1. Possintne dependere a prudentia acquisita ? ib.

Virtus moralis per se infusa est impossibilis, t. XII,d. 3, num. 1. Habet distinctum formaliter objectum ab objecto acquisitæ, num. 2. Unde sumatur ha?c distinctio, ibid. Quo pacto quærat medium in passionibus et operationibus, ibid. Ejus existentia de facto probatur, num. 3 et sequentibus. Maneret imperfectus ordosupernaturalis,sine virtutibus moralibus infusis, n. 6.

Virtutes morales infusæ differunt specie ab acquisitis, num. 16. Unde sumatur hæc distinctio, ib. el num. 1 et 2. Omnes virtutes morales infusæ conferuntur in instanti justificationis, n. 17. Circa omnem materiam moralem est aliqua virtus infusa, n. 18. An debeant multiplicari sicut acquisitæ. Ibid. An sit aliqua virtus moralis infusa, cui nulla acquisita correspondeat. Ib.

Virtutes morales acquisitæ non imperantur a charitate nisi mediis infusis, num. 22. Quo pacto virtutes infusæ dent potentiæ facilitatem, num. 23 et 24. An et quomodo influant effective in facilitatem actus, ibid. Virtutes morales infusæ versantes circa passiones, non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitivo, t. XII, d. 3, n. 26, et sequentibus. Aliquæ virtutes infusæ respicientes bonum proprii suppositi sunt in voluntate, num. 30. Non est contra rationem virtutis infusæ, quod sit corporea, n. 31. An et quomodo virtutes morales infusæ passiones moderentur, n. 34. Quo pacto earum actus sint supernaturales, num. 35 et sequentibus.

Qua virtute vel habitu voluntas moveat appetitum ad eliciendos actus virtutum infusarum, num. 41, et sequentibus. Sufficiat ne habitus charitatis, num. 43. Nulla virtus infusa potest produci nostris actibus, n. 44 et sequent. Omnes sunt proprietates gratiæ, et debent ab ea dimanare, ib. Ille solus potest esse causa virtutis infusæ, qui potest causare gratiam, num. 50. Nequit Deus conferre creaturæ virtutem, ut per modum causæ principalis prædictam productionem attingat, 52. Concurrant ne de

facto actus nostri per modum causæ inslruinentalis, n. 53. Quod dictum esi de productione prædiclarum virtutum, intelligendum est de intensione, ib. et sequentib. An actus virtutum infusarum aliquem alium habitum producant, num. 55. Virtus acquisita quare non sil proprietates naturæ, sicut infusa est proprietates gratiæ, tr. XII, d. 3, num. 47.

Subjectum virtutis non potest esse corpus, neque anima secundum substantiam, sed sola potentia operativa, tr. XII, d. 2. Talis potentia an et quomodo debeat esse indifferens, t. XII, d. 1, n. 54. Et d. 2, n. 50. Non ponitur virtus nisi in potentia, quæ habet aliam superiorem, t. XII, d. 1, num. 3 et n. 42. Non ponitur in intellectu agente, neque in viribus omnino naturalibus, num. 43. Neque in membris el sensibus externis, t. XII,d. 2. Neque in sensibus internis, q. 56, a. 5. Ponitur in intellectu possibili et in voluntate, t. XII, d. 1, n. 4, 3, et d. 2. Tres conditiones potentiæ receptivæ virtutis, d. 2, num. 17.

Eadem virtus numero vel specie non potest esse simpliciter in duabus potentiis, n. 1. Duplex modus participationis virtutis in aliqua potentia, num. 2. Virtus complete residens in aliqua potentia, perficit illam intra latitudinem commensurationisessentialis et objecti specificativi, ibid. Perficit ut forma propria, num. 3. Virtus non est nisi in potentia, ubi actus consummatur, n. 6. Virtus ad aliquem actum semper est in illa potentia, cujus objectum respicit, num. 9. Participatio rationis in appetitu habet proprie rationem virtutis, non autem participatio voluntatis in intellectu, n. 14. Propter unicum actum non ponitur duplex virtus, num. 6.

Habitus existons in appetitu sensitivo, vere et proprie sunt virtutes, t. XII, d. 2, n. 16. Qua ratione opus virtutis in prædicto appetitu consummetur, n. 18. Quo pacto virtus ibi existons, dicatur *habitus electivus*, n. 20 et sequentib. Quæ virtutes in prædicto appetitu resideant ? n. 28. Virtutes respicientes bonum alienum, omnes subjectantur in voluntate, num. 29. Quæ respiciunt bonum proprium ordinis naturalis, non sunt in voluntate, num. 57. Cur non sint virtutes. Ib.

Connexio virtutum attenditur secundum statum perfectum, tr.XII, d. 4, n. 3 etseq. Omnes virtutes morales sunt connexæ inter se et cum prudentia. Ibid. An et quomodo

omnes simul in statu perfecto acquirantur, num, 16. Omnes morales infusæ sunt connexæ eum charitate, et charitas cum illis, num. 20 et sequent. Cur non possint esse cum sola spe sine charitate, num. 21.

Connexio virtutum non est accipienda quantum ad materiale, sed quantum ad formale, n. 23. Quid de virtutibus, quarum materia aliquibus personis repugnat, ibid. Charitas ex parte sua non habet connexionem cum virtutibus acquisitis, num. 25. Virtutes acquisitæ secundum essentiam possunt esse sine charitate, ibid. Sed non in statu perfecto, num. 26.

In statu naturæ lapsæ nulla est dicenda absolute et simpliciter virtus sine gratia et charitate, num. 27. Quid de virtutibus acquisitis in statu naturæ integræ ? ibid. De facto nulla est dicenda a theologis absolute et simpliciter virtus, nisi sit conjuncta charitati, ibid. Quid tenendum de connexionem fidei et spei cum charitate, q. 64, a. 4, n. 1 et seq., et a 5, n. 1 et sequentib. Quo pacto Philosophi gentiles connexionem virtutum cognoverint ? t. XII, D. 4, n. 29.

Virtutis medium dupliciter assignatur, nempe essentialiter, et causaliter, q. 64, a. 1, num. 4. Primo modo convenit solis virtutibus quæ versantur circa passiones, nu. 7. Posteriori modo convenit omnibus moralibus, n. 4.

An et quomodo actus justitiæ possit vitiari per excessum, num. 8 et 9. Excessus non est contra justitiam nisi rationi defectus, num. 10. Medium virtutis semper debet esse medium rationis, q. 64, a. 2, n. 1. Respectu justitiæ etiam est medium rei, n. 2 et 3. An et quomodo virtutes intellectuales consistent in medio, q. 64, a. 3. An et quomodo virtutes theologicæ, a. 4. Non habent medium ex parte objecti, sed ex parte nostra, ib. n. 1 et 2. Quicumque circa Deum errat, contra fidem peccat per defectum, num. 3.

Virtutum æqualitas estquædam connexio secundum quantitatem, quæst. 65, a. 1, n. 1. Triplex gradus secundum quem potest æqualitas, vel inæqualitas attendi, ib. Omnes virtutes specie differentes, sunt inæquales, num. 2. Illa est major, quæ proximius accedit ad rationem, ib. Omnes virtutes admittunt inæqualitatem intensivam, ibidem. Quid de extensiva, num. 3. Discrimen quantum ad hoc inter virtutes morales, et intellectuales, num. 4. An et quomodovirtutes in eodem supposito existentes



simul crescant, q. 75, a. 2, n. 1 et 2. Quid sit virtutem augeri quantum ad materiale, vel quantum ad formale, num. 3. An virtutes morales praeemineant intellectualibus ; vel e converso, q. 65, a. 3, n. 1, et sequentibus.

Duratio virtutum quo pacto eis conveniat, q. 66, a. 1. An et quomodo virtutes morales perseverent in patria, ibid. nu. 1 et 2 et 3. Omnes erunt formaliter in beatis a die resurrectionis, ibid. Nec solum morales infusæ, sed etiam acquisitæ, num. 4. An saltem per aliquod breve tempus permanere possint cum damnatis, numer. 5. Quid de duratione virtutum intellectualium, q. 66, a. 4.

VOLUNTAS. Voluntas ad attingendum bonum proprium ordinis naturalis, non indiget virtute superaddita, tract. XII, disp. 2, num. 30, et sequentibus. Quare sit a natura sufficienter rectificata circa illud, ib. et n. 34, et sequentibus. Ista rectitudo non est voluntati essentialis, num. 32. Differatne realiter ab illa, num. 41. Non esset firmum naturale iudicium intellectus, nisi supponeret rectitudinem naturalem voluntatis, numer. 35. Quare ista rectitudo non sit proprie virtus, numero 42 et 43.

Ex quibus capitibus voluntas patiatur difficultatem circa bonum honestum, LXII, D. 2, n. 36. Difficultas quæ est ex passioni-

bus appetitus, non requirit virtutem in voluntate, sed in ipso appetitu, numer. 37. Cur voluntas oriatur complete rectificata circa bonum proprium, et non circa alium, numer. 44 et 45. Circa malum contrarium bono proprio non acquirit vitium, num. 49. An in amplectendo propriam mortem, sit voluntas per se difficilis, num. 51. In ordine ad passiones indiget habilibus continentiae et perseverantiæ, quæ non sunt simpliciter virtutes, numero quinquagesimo octavo.

In elicientia proprii actus nequit voluntas violentiam pati, tractatu decimo, disputatione quinta, numero trigesimo. Quid in carentia omnium actuum, numero trigesimo quinto. Quid in recipiendo ab extrinseco aliquam formam, numero trigesimo octavo. Quid in respiciendo proprium esse, num. quadragesimosecundo. Quid si necessitetur ad amandum quod petit amari libere, numer. 43.

VOTUM. Votum quis actus religionis, A. numer. 66. Voti species, ibid.

Z.

ZELUS. Zelus quæ passio, A. n. 3. Est effectus charitatis, num. 26.

FINIS.



